ISLAMIC SOURCES | MAṢĀDIR ISLĀMIYYA 01

مصادر إسلامية

فصوص الحكم
وخصوص الكلم

Ibn al-ʿArabī's
Kitāb Fuṣūṣ al-Ḥikam wa-Khuṣūṣ al-Kalim
Edition Based on the Earliest Extant Manuscript

Edited by Marco Aurelio Golfetto

BRILL

Ibn al-ʿArabī’s *Kitāb Fuṣūṣ al-Ḥikam wa-Khuṣūṣ al-Kalim*

Islamic Sources | Maṣādir Islāmiyya

مصادر إسلامية

Managing Editors

Ilyass Amharar
Tarek Sabraa

Advisory Board

Hiba Abid (*New York Public Library, New York*)
Karima Almazroui (*Mohammad Bin Zayed University of Humanities, Abu Dhabi*)
Asad Ahmad (*University of Berkeley, Berkeley*)
Maroun Aouad (*Centre Jean Pépin – CNRS, Paris*)
Nuria De Castilla (*Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris*)
François Déroche (*Collège de France, Paris*)
Amina Elbandary (*American University Cairo, Cairo*)
Amal Ghazal (*Doha Institute for Graduate Studies, Doha*)
Syrinx von Hees (*Münster University, Münster*)
Sami Massoud (*Collège Ahuntsic, Montréal*)
Walid Saleh (*University of Toronto, Toronto*)

VOLUME 1

The titles published in this series are listed at *brill.com/ismi*

Ibn al-ʿArabī's *Kitāb Fuṣūṣ al-Ḥikam wa-Khuṣūṣ al-Kalim*

Edition Based on the Earliest Extant Manuscript

فصوص الحكم
وخصوص الكلم

Edited by

Marco Aurelio Golfetto

BRILL

LEIDEN | BOSTON

This publication was funded by the Department of Languages Literatures Cultures and Mediations of the University of Milan.

The Gerda Henkel Stiftung and the University of Padua granted funds for the research project.

Cover illustration: Detail of the ceiling of Alhambra, Granada. Photo: Sharon & Alessandro.
Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Names: 880-01 Ibn al-ʿArabī, 1165-1240. | Golfetto, Marco Aurelio, editor. |
Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, Muḥammad ibn Isḥāq, -1273 or 1274, transcriber.
Title: Ibn al-ʿArabī's Kitāb fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim : edition based on the earliest extant manuscript / edited by Marco Aurelio Golfetto.
Other titles: Fuṣūṣ al-ḥikam (Golfetto)
Description: Leiden ; Boston : Brill, [2024] | Series: Islamic sources = Masadir islamiyya, 3050-5216 ; volume 1 | "The present edition of the Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim is based on a manuscript that is registered as Evkaf Müzesi 1933 and is held at the Türk ve İslam Eserleri Müzesi (Museum of Turkish and Islamic Arts) of Istanbul"–Introduction. | Includes bibliographical references and indexes. | Text in Arabic; introductory material in English.
Identifiers: LCCN 2024037790 (print) | LCCN 2024037791 (ebook) | ISBN 9789004677548 (hardback) | ISBN 9789004709584 (e-book)
Subjects: LCSH: Sufism–Early works to 1800. | Wisdom–Religious aspects–Islam–Early works to 1800. | Ibn al-ʿArabī, 1165-1240. Fuṣūṣ al-ḥikam. | Manuscripts, Arabic. | Manuscripts, Medieval–Islamic Empire. | Türk ve İslâm Eserleri Müzesi.
Classification: LCC BP189.26 .I25 2024 (print) | LCC BP189.26 (ebook) | DDC 297.4–dc23/eng/20241002
LC record available at https://lccn.loc.gov/2024037790
LC ebook record available at https://lccn.loc.gov/2024037791

Typeface for the Latin, Greek, and Cyrillic scripts: "Brill". See and download: brill.com/brill-typeface.

ISSN 3050-5216
ISBN 978-90-04-67754-8 (hardback)
ISBN 978-90-04-70958-4 (e-book)
DOI 10.1163/9789004709584

Copyright 2024 by Koninklijke Brill BV, Leiden, The Netherlands.
Koninklijke Brill BV incorporates the imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau and V&R unipress.
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher. Requests for re-use and/or translations must be addressed to Koninklijke Brill BV via brill.com or copyright.com.

This book is printed on acid-free paper and produced in a sustainable manner.

In loving memory of my sister Elena.
To Giovanni, as a legacy of love.

∴

Contents

Acknowledgements IX

PART 1

Introduction

1 **Ibn al-ʿArabī and and His Work** 3
  - 1 Ibn al-ʿArabī and His Spiritual Legacy 3
  - 2 Books with a Special Status 4
  - 3 A Century of Research on the *Fuṣūṣ al-ḥikam* 11
  - 4 Key Concepts in the Thought of Ibn al-ʿArabī 17

2 **The Reception of the *Fuṣūṣ al-ḥikam*** 26
  - 1 The Reception and the Rise of Polemics 26
  - 2 Attitudes toward the *Fuṣūṣ al-ḥikam* 32
  - 3 Interpolation of the *Fuṣūṣ al-ḥikam* according to al-Shaʿrānī 34
  - 4 Al-Ghurāb and the Last Challenge to the Text's Authenticity 38
  - 5 The Academic Counterargument and the Codicological Turning Point 42

3 **The *Fuṣūṣ al-ḥikam*: Story of a Manuscript** 46
  - 1 The Making of the Copy 46
  - 2 Al-Qūnawī's Endowment and the Fate of the Manuscript 57
  - 3 Missing Root: the Lost Original 68

4 **The Present Edition** 74
  - 1 Description of the Manuscript 74
  - 2 Principles of the Edition 75
  - Addendum 79

PART 2

Edition of the **Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim**

Muqaddimat al-muʾallif 83
  - 1 *Ḥikma ilāhiyya fī kalima ādamiyya* 87
  - 2 *Ḥikma nafthiyya fī kalima shīthiyya* 105

3 *Ḥikma subbūḥiyya fī kalima nūḥiyya* 121
4 *Ḥikma quddūsiyya fī kalima idrīsiyya* 133
5 *Ḥikma muhayyamiyya fī kalima ibrāhīmiyya* 143
6 *Ḥikma ḥaqqiyya fī kalima isḥāqiyya* 149
7 *Ḥikma ʿaliyya fī kalima ismāʿīliyya* 159
8 *Ḥikma rūḥiyya fī kalima yaʿqūbiyya* 165
9 *Ḥikma nūriyya fī kalima yūsufiyya* 175
10 *Ḥikma aḥadiyya fī kalima hūdiyya* 187
11 *Ḥikma fātiḥiyya fī kalima ṣāliḥiyya* 201
12 *Ḥikma qalbiyya fī kalima shuʿaybiyya* 207
13 *Ḥikma mulkiyya fī kalima lūṭiyya* 221
14 *Ḥikma qadariyya fī kalima ʿuzayriyya* 229
15 *Ḥikma nabawiyya fī kalima ʿīsawiyya* 239
16 *Ḥikma raḥmāniyya fī kalima sulaymāniyya* 261
17 *Ḥikma wujūdiyya fī kalima dāwudiyya* 277
18 *Ḥikma nafsiyya fī kalima yūnusiyya* 289
19 *Ḥikma ghaybiyya fī kalima ayyūbiyya* 295
20 *Ḥikma jalāliyya fī kalima yaḥyawiyya* 305
21 *Ḥikma mālikiyya fī kalima zakariyyāwiyya* 307
22 *Ḥikma īnāsiyya fī kalima ilyāsiyya* 315
23 *Ḥikma iḥsāniyya fī kalima luqmāniyya* 327
24 *Ḥikma imāmiyya fī kalima hārūniyya* 333
25 *Ḥikma ʿulwiyya fī kalima mūsawiyya* 343
26 *Ḥikma ṣamadaniyya fī kalima khālidiyya* 373
27 *Ḥikma fardiyya fī kalima muḥammadiyya* 373
Mulḥaqāt 397

Bibliography 405
Index of Qurʾānic Verses 438
Arabic Index 445
English Index 458

Acknowledgements

It is my great pleasure to thank all those who supported me in one way or another in writing this book. My gratitude goes to Marco Zambon, University of Padua, who was my first patron in this research project; to the Gerda Henkel Stiftung of Düsseldorf, for a grant that allowed me to carry out research to build up most of the book introduction; and, further in this regard, to my Department at Università degli Studi di Milano, for allotting funds for the publication of the volume. I am indebted to Paolo Urizzi, Perennia Verba, who inspired the idea for this edition and offered his support; the Muhyiddin Ibn ʿArabi Society (MIAS) of Oxford, for supplying the valuable electronic copy of Evkaf Müzesi 1933; and, in particular, Stephen Hirtenstein, former editor-in-chief of the Journal of the MIAS, for insights at some points along the way. I send my gratitude to Adam Gacek, McGill University, who was graciously helpful in the clarifying of some calligraphic uncertainties after having introduced me to the field of codicology; Miftāḥ ʿAbd al-Baqī, also a major contemporary interpreter of Ibn al-ʿArabī, for reading and providing comments on the first draft of the Arabic text; and Claude Addas and the sorely missed Michel Chodkiewicz, who need no introduction in this field of studies, for offering bibliographical advice, gracious insights, "un regard critique bienveillant", and gratifying words regarding the book introduction. I wish to thank Letizia Osti, Università degli Studi di Milano, for her advice and for having introduced me to the Arabic metrics. Nienke Brienen-Moolenaar, Brill, Salih Çift, Francois De Blois, SOAS, Antonella Ghersetti, Ca' Foscari University of Venice, Denis Gril, University of Aix-Marseille, and Mahmud Erol Kılıç, Marmara University, were fairly helpful in different regards. Finally, I gratefully acknowledge the Museum of Turkish and Islamic Arts of Istanbul (TIEM), where Evkaf Müzesi 1933 is held, for allowing the Publisher the rights of reproducing the manuscript.

Above all, I offer my heartfelt and special thanks to my parents and Chiara for their lovely encouragement throughout the years during which this work was in progress.

Introduction

CHAPTER 1

Ibn al-ʿArabī and His Work

1 Ibn al-ʿArabī and His Spiritual Legacy

The Andalusian Master Muḥyī l-dīn ibn al-ʿArabī (560/638–1165/1240), author of the *Fuṣūṣ al-ḥikam*, is possibly the greatest and best-known figure of Sufism. Quite early in his life, he had to flee from the Maghreb, where Al-Andalus was falling into increasing political instability and would eventually yield to the Reconquista, to the Mashreq, where the Abbasid Caliphate was experiencing its last attempts to shore up a fragmented power. Ibn al-ʿArabī's journey from the East to the West was intellectual as much as it was physical: from a land destined to fall into the darkness to the symbolic home of light, where he finally settled down and was to become renowned as the degree of his spiritual realization claimed. In his scholarship, Ibn al-ʿArabī merged Eastern and Western Sufism, giving mystical doctrines both a permanent and very personal shape and becoming a watershed between what Sufism was before him and what it was to be after him.

Born in Murcia from a family of Arab origin and likely destined to serve in the administration of the Almohad court, Ibn al-ʿArabī was soon attracted by asceticism but was formally initiated into Sufism only at the age of 22. Over the years, he met most of the Sufi *shuyūkh* of his time, as well as having spiritual encounters with masters of the past, as he says in biographical accounts in the *Rūḥ al-quds*, the *Durra al-fākhira*, and the *Futūḥāt al-makkiyya* (see *Sufis of Andalusia*). Jesus also is mentioned as one of his first spiritual masters (Addas, *Quest* 39), whom Ibn al-ʿArabī met at a metahistorical level. He was given many different titles, among which *Muḥyī l-dīn* (the Revitalizer of the tradition) and *al-Shaykh al-akbar* (the Greatest Master) stand out, expressing the reverence and admiration that his unique figure enjoyed down the centuries. He was also sometimes called *Ibn Aflāṭūn* (the Son of Plato), something that highlights the diversity of nuances of his multifaced spiritual doctrine, which was to be interpreted in mystical as well as philosophical terms.

Except for some exclusive lines of transmission of the *khirqa akbariyya*,[1] Ibn al-ʿArabī did not leave behind a spiritual order named after him, as was the

---

[1] See Addas, *Quest* 316–321; Elmore, Khirqah; Addas, *Filiation*.

© KONINKLIJKE BRILL BV, LEIDEN, 2024 | DOI:10.1163/9789004709584_002

case of other eminent Sufi masters. His major legacy lies in an outstanding number of works encompassing short pamphlets, single-volume books, and the 37-volume *Futūḥāt al-makkiyya*. The total of Ibn al-ʿArabī's writings remains uncertain. The author himself provided some lists: the *Fihrist al-muʾallafāt* (Yusuf Ağa 5624, pp. 377–388/Yusuf Ağa 7838, ff.188a/193b; RG 142), the *Ijāzat al-shaykh al-akbar* [*lil-qūnawī*] (Yusuf Ağa 5624, pp. 671–679/Yusuf Ağa 7838, ff.347a/349a; RG 271), and the *Ijāza lil-malik al-muẓaffar* (RG 269). These listings were translated or published in the second half of the 20th century and recently again,[2] but they are incomplete and inconsistent in the number and titles of the entries mentioned. The total number of Ibn al-ʿArabī's works was estimated at over 800 by his bibliographer Osman Yahya in 1964.[3] However, Yahya's list contains spurious works and records instances of the same books under different titles. Recent attempts at determining the precise quantity of his literary output have produced a notably lower estimate. The ongoing Manuscript Archive Project of the Muhyiddin Ibn ʿArabi Society (MIAS) of Oxford (2002–) aims at listing and collecting autographs and earliest extant manuscripts to identify the surviving historic exemplars and ascertain the correctly attributed works. So far, those authenticated by originals or early copies number between 60 to over 100, but the evaluation of the actual size of Ibn al-ʿArabī's written works is still not definitive.[4]

2 Books with a Special Status

As Austin notes in the introduction to his translation of the *Fuṣūṣ al-ḥikam* (Ibn alʿArabi, *Bezels* 13), Ibn al-ʿArabī states in the *Fihrist* addressed to his disciple and heir Ṣadr al-dīn al-Qūnawī (d. 673/1274) that God has inspired all of his works:

---

[2] For Ibn al-ʿArabī's *Fihrist al-muʿallafāt*, i.e. the list of his books which he compiled for al-Qūnawī no later than ca. AH 627, see ʿAfīfī, Fihrist; ʿAwwād, Fihrist; Ibn al-ʿArabī, *al-Fihrist wa-l-ijāza*. For an esoteric interpretation of the list, based on the *abjad* system, see also Beneito and Hirtenstein, Bibliophanies I, II. For the *Ijāza* that Ibn al-ʿArabī released to al-Qūnawī, allowing him to teach potentially all of his works, see Elmore, Personal Study-list. For the *Ijāza lil-malik al-muẓaffar*, which was possibly written for the king of Damascus and grandson of Saladin, Ashraf al-Muẓaffar (d. 635/1237) and his son (or perhaps Shihāb al-dīn Ghāzī b. Malik al-ʿĀdil), see Badawī, Autobibliografía, and Ibn al-ʿArabī, *al-Fihrist wa-lijāza*.

A different listing is al-Qūnawī's *Fihrist* (Malik MS 4263), i.e. the list compiled by Ṣadr al-dīn collecting the books that were in his library some years before his death. On this, see Afshār, Fihrist; Makārim, Qūnawī va fihrist; Hirtenstein and Cook, Malik MS 4263.

[3] Yahya, *Histoire et classification*.

[4] See https://ibnarabisociety.org/manuscript-archive-project/. See also Clark and Hirtenstein, Establishing Ibn ʿArabī's Heritage.

> his writings are not simply the result of long mental and intellectual deliberations, but rather that of inspiration and mystical experience, which makes the task of translating his writings and interpreting what he writes a formidable one. He says, “In what I have written, I have never had a set purpose, as other writers. Flashes of divine inspiration used to come upon me and almost overwhelm me, so that I could only put them from my mind by committing to paper what they revealed to me. If my works evidence any form of composition, it was unintentional. Some works I wrote at the command of God, sent to me in sleep or through mystical revelation”.[5]

Among the many works written by Ibn al-ʿArabī, two have a special status and enjoyed a wider circulation in the subsequent centuries, the *Futūḥāt al-makkiyya* and the *Fuṣūṣ al-ḥikam*.[6]

The *Futūḥāt al-makkiyya* is the summa of his spiritual teaching and has often been presented as an extensive commentary on the Qur'ān. Ibn al-ʿArabī states that in it he only speaks with divine permission (*idhn*) and that he sticks to the heavenly limits imposed upon him. He also asserts that the *Futūḥāt*, like other works, is not the result of a personal and subjective determination. Neither does it follow a rational or epistemologically based organization. On the contrary, it is open to what God reveals to him whenever this happens:

> This and other books of ours do not follow the ordinary mode of composition, as we do not follow the ordinary way of authors. Indeed, any writer is led either by his own will—even though, in fact, his will is already predestined (*majbūr*)—or by the specific knowledge (*ʿilm*) he is transmitting. [In the first case,] he writes what he wants and omits what he does not want to tell; [in the second case,] he presents what the science itself teaches (*yuʿṭī*) to him and [what] the question he is dealing with decrees so that its truth becomes evident. As for us, we do not follow this way in

---

[5] Originally quoted from ʿAfīfī, Fihrist. See also Hirtenstein, *Mercifier* 217.

[6] To these, to a looser extent, one may add the short treaty of the *Ḥilyat al-abdāl* which was somehow—although only indirectly—inspired to Ibn al-ʿArabī by a spiritual encounter which one of his companions, ʿAbd al-Majīd b. Salma, had with Muʿādh b. Ashras, a saint who had reached the degree of substitute (*badal*). See Ibn al-ʿArabī, *Parure* 23–24; Ibn al-ʿArabī, *The Four Pillars* 31–32. See also Austin, *Sufis of Andalusia* 151.

> our compositions. Rather, [our books] are like poor souls (*qulūb*), devoid of all knowledge, assiduously waiting at the door of the Divine Presence and eagerly observing whatever comes through that door (*Futūḥāt* i, 59).

In other places, Ibn al-ʿArabī also states that he wrote every single letter of his book under God's dictation (*imlāʾ ilāhī*) and divine delivery (*ilqāʾ rabbānī*) (see Chodkiewicz, *Sceau* 30–31). In different ways, this is true about both the *Futūḥāt al-makkiyya* and the *Fuṣūṣ al-ḥikam*.[7] Unlike the *Futūḥāt*, however, the *Fuṣūṣ* was composed on the basis of another type of direct inspiration, that of the prophet Muḥammad. Therefore, according to Ibn al-ʿArabī, the *Fuṣūṣ* cannot be said to be his own work. Rather, as he states in the introduction of the book (see below, *Fuṣūṣ* 85), the responsibility for the writing lies with the Prophet alone, who gave him the book through a vision, with the specific recommendation that it should be disseminated among the people:

> I saw the Messenger of God—may He bless him and grant him peace—in a dream that I had in the last ten days (*ʿashr*)[8] of *Muḥarram* of the year 627 in the city of Damascus. He was carrying a book in his hand, and he said to me: "This is the book of the *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Take it and make it manifest to people (*ukhruj bihi ilā l-nās*) so that they can benefit from it". And I replied: "I hear and obey God and His Messenger, and those among us who have authority, as has been commanded." Therefore, I realized what was desired, I made my intention pure, and I devoted my purpose and effort to prepare this book in the way the Messenger of God had ordered me to, without any addition or omission.

The book was then set down according to what was prescribed by the Prophet. As he repeats, Ibn al-ʿArabī himself wishes to be only an interpreter (*ḥattā akūna mutarjiman*) of such a book, without any real authority regarding it (*lā mutaḥakkiman*),

> so that the Folk (*ahl*) of God who remain concentrated on their hearts (*aṣḥāb al-qulūb*), in reading it, shall realize that it comes from the station of sanctification (*maqām al-taqdīs*). […] I transmit (*ulqī*) only what is

---

[7] See also *Futūḥāt* iii, 334.

[8] Or "last ten nights" (see Ta'rīkh, *EI*^{2} x, 259). The word *ʿashr* was differently rendered among scholars: Austin (Ibn alʿArabi, *Bezels* 17) translates it as "the latter part"; Addas, *Quête* 324 (*Quest* 277 "final ten days") and Gilis (Ibn Arabî, *Chatons* i, 27) have it "dernière décade"; Dagli (Ibn al-ʿArabī, *Ringstones* 1) translates it "last ten days".

> transmitted to me, and I reveal in this book (*masṭūr*) only what is revealed to me: I am not a prophet nor a messenger of God, but [only] an heir sowing for my hereafter. (see below, *Fuṣūṣ* 85)

The first statement above is very interesting not only because it establishes the date *post quem* the work was composed, but also because, as one has seen, it explicitly attributes the authorship of the text to the Prophet. It is even more telling that the book title is expressly mentioned by the Prophet in the dream, although in the shortened form in which it shall become famous, and not in the extended version written on the cover page of the autograph manuscript edited in the following pages (see f.1r; see below). It is well known that in Semitic culture, as well as in other premodern contexts, naming a thing is exerting authority and possession over it. This is also true for the Master himself. In Ibn al-ʿArabī's perspective, in fact, this also confers a special status on the *Fuṣūṣ* and puts the work in a different position than other writings, to the extent that he forbade the binding of the manuscript together with other books written by him or by any other authors (al-Jandī, *Sharḥ* 5).

Another interesting point in the statement above is the explicit request that the text be disseminated. The verb the Prophet is reported to use in the dream, *kharaja bi- ilā* (lit.: "to go out with … heading for"), recalls the idea of bringing out and disclosing something that is concealed, more aptly than such a more generic verb as *jāʾa bi-*, "to bring", or the like. In addition, Ibn al-ʿArabī is not ordered to address the book to a specific human category or small circles of disciples or initiates (*al-qawm*, *al-rijāl*, or *al-khāṣṣa*, as they are often designated in such contexts); rather, he must spread it amongst the people (*nās*).[9] In fact, despite the likely initial limited circulation of the work among his more intimate disciples, the book was destined to become very popular, and even one of the most disseminated works in libraries and most commented on in Arabic and other languages. Already Osman Yahya, almost 70 years ago, listed no less than 120 commentaries on it and other related works, and the number of editions, translations, and studies on the text has been growing ever since.[10]

The special nature of the *Fuṣūṣ* and the fundamental role it played in the dissemination of Ibn al-ʿArabī's teachings is somehow reflected in the way its contents were transmitted to the Master's most prominent disciples. One is told that his heir and spiritual son, Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, apprehended the book in no ordinary way, i.e. not by individual study or plain explanation by his Master, but through the subtle channel of direct inward inspiration. Accordingly, the knowledge of the book passed in this way from the Master to him, and then further on, to the next generation of disciples. This is what al-Jandī relates in the introduction to his *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*, where he expresses this idea in emphatic as well as technical vocabulary:

---

[9] Beneito and Hirtenstein (Bibliophanies I, 11) reads the expression in its restricted meaning on the basis of etymological considerations.

[10] See the final bibliography, which is, in any event, not exhaustive.

> My master […] al-Qūnawī was illustrating to me the introduction (*khuṭba*) of the book when the inspiration from the invisible world (*wārid al-ghayb*) was manifested over him and the Breath of the Merciful started to blow at the rhythm of his fragrant breath. My interior and exterior were submerged by the scented spirit of His exhalations and the perfume of His precious names (*asmāʾ*) and effusions. His noble inner reality (*bāṭin*) immediately took unexpected control over me and exerted a perfect influence on my soul and body. In this way, through the comment on the introduction, God made me understand the contents of the entire book and inspired in me the matters of His spiritual secrets hidden in this closeness. When the master [al-Qūnawī]—may God be pleased with him—realized what had occurred to me and that the divine Command was carried out through him (*mawqiʿihi*), he informed me that he also had asked our *Shaykh* [Ibn al-ʿArabī], the author of this book—may God be pleased with him—to comment on it. Therefore, the *Shaykh* commented on the introduction for him [by unveiling] the kernel reserved to those who have sound intellect and exerted his astonishing influence on him, so that he apprehended the contents of the book. Hence, I rejoiced at his subtle allusion, as I understood that I had received a great gift (*bishāra*). He then delivered his commentary and entrusted it to me. (al-Jandī, *Sharḥ* 9–10)[11]

The importance of the *Fuṣūṣ* lies in condensing most of the key concepts of Ibn al-ʿArabī's doctrine, including some controversial ones, in a short volume. The *Fuṣūṣ* is often considered a testament of the author in a more abridged form than his other summa, the *Futūḥāt*, as well as an epitome of the Islamic revelation embodying the spiritual legacy of the whole cycle of prophecy.[12] Like many of Ibn al-ʿArabī's works, however, its organization is not systematic. The general structure of the work is clear, as it consists of chapters dedicated to a specific prophetic figure. Nevertheless, the text is condensed and elliptical in style. It also lacks uniformity in both its contents and the perspective from which the issues are considered, shifting continuously through different levels and discourses.

---

[11] See also Clark, Towards a Bibliography 14, and Addas, *Quest* 284.

[12] See Ibn Arabî, *Chatons* i, 19.

The full title of the book, as it is recorded on the first folio of the autograph manuscript, is *Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim* (*The Ringstones of Wisdoms and the Distinction of Words*). In European languages, it was translated in different ways and almost invariably in the abridged form: *The Bezels of Wisdom* (Austin, London, 1980), *The Seals of Wisdom* (Turjumana, Norwich, 1980), *La saggesse des prophètes* (Burckhardt, Paris, 1955), *Le livre des Chatons des Sagesses* (Gilis, Beyrouth, 1997), *The Ringstones of Wisdom* (Dagli, Chicago, 2004), just to mention a few influential examples. While the word *ḥikma* (pl. *ḥikam*) has an unproblematic translation (the "wisdom" of the prophets mentioned in the book), scholars and translators have struggled with the meaning of the less common noun *faṣṣ* (pl. *fuṣūṣ*), with alternative interpretations. Some linguists relate the *faṣṣ* to the ball of the eye, or the gem or stone of a ring, and correspondingly, in a more abstract way, to the truth or reality of a thing.[13] However, the dominant interpretation of Western scholars, following Austin, is complementary:

> [*faṣṣ*] means the bezel or setting in which the gem, engraved with a name, will be set to make a seal ring. [...] By calling his work *Fuṣūṣ al-ḥikam*, Ibn al-ʿArabī means that each prophet, after whom each chapter is entitled, is the human setting in which the gemstone of each kind of wisdom is set, thus making of each prophet the signet or sign, by selection, of a particular aspect of God's wisdom. This is expressed in another way in the chapter headings. [...] In this [first] chapter the divine truth or wisdom is expressed or set in the form or word of Adam, Adam being in this context, so to speak, a divine utterance of a particular wisdom. In this case, the Word [*kalima*] is equivalent to the bezel in the main title. (Ibn alʿArabi, *Bezels* 16–17).

The *Fuṣūṣ* is divided into 27 chapters, preceded by an introduction, symbolically equalling the number of the 28 letters of the Arabic alphabet, on the basis of which the entire cosmos is created, ordered, and sustained.[14] Each chapter is dedicated to a Qurʾānic prophet. However, two of the prophets mentioned in the *Fuṣūṣ* are not mentioned in the Qurʾān, i.e. Seth (Shīth) and Khālid b. Sinān, who instead is mentioned in the Sunna. By contrast, Dhū l-Qifl and al-Yasāʾ, who are also mentioned in the Qurʾān, are not present in the *Fuṣūṣ*. Finally, Luqmān, to whom the 23rd chapter of the book is dedicated, is most often considered a sage, rather than a prophet.

---

[13] Kılıç reports the following: Khalīl b. Aḥmad (d. AH 175) has it as "the eye, to mean the eyeball"; Ibn Durayd (d. AH 321) explains in the *Jamharat al-lugha*: "*Faṣṣ* of the ring. [...] I know the *faṣṣ* to mean its truth and reality"; whereas al-Azharī interprets it in *Tahdhīb al-lugha* (d. AH 370) as: "tooth, joint, and gem of the ring, all mean the truth of the matter". Finally, al-Jawharī (d. AH 400) has it "the stone of the ring and the joint of the thing" (quoted in Ibn ʾArabî, *Fuṣūṣ Kılıç* 5–6/٨–٩).

The series of prophets mentioned in the *Fuṣūṣ* starts with Adam and ends with Muḥammad. Nevertheless, they are not arranged in a precise chronological order, nor do they seem organized in any other specific pattern. As Gilis notes referring to different commentaries, this may be because the 27 chapters of the *Fuṣūṣ* are often interpreted metaphorically as spiritual stations of the mystic way. The spiritual transition on this pathway from one prophet's legacy to another, rather than the historic order in which the prophets were manifested, may well be the rationale for the order in which the wisdoms are presented in the book (Ibn Arabî, *Chatons* i, 19–20).

The chapter headings are very regular in their structure in each instance. Here the word *faṣṣ* is always followed by the word *ḥikma* determined by an adjective and the word *kalima*, which is followed in its turn by the name of a specific prophet (for example, *Ḥikma ilāhiyya fī kalima ādamiyya*). In this way, the headlines prefigure a given prophetic legacy, by highlighting, as was pointed out by Chodkiewicz, a specific spiritual typology intersecting a feature of the divine wisdom and the human support that embodies it. Such human support, however, also sets the limits to the related divine wisdom, through its own limitations (Chodkiewicz, *Sceau* 67). The only exception is the prophet Muḥammad, who, being the Seal of prophecy, embraces all the spiritual typologies of the prophets who have preceded him.

The *Fuṣūṣ*'s apparent lack of systematicity involves the text and its style. The chapters are not linear in their contents and perspective. It was noted that "In some cases, for example, the chapters concerned with Noah, Moses, and Jesus, the teaching is related specifically to the lives and utterances of those prophets, as recorded in the Qur'an, while in others there would seem to be very little relationship between the prophets whose names appear in the chapter heading and the topic discussed in the chapter itself" (Ibn alʿArabi, *Bezels* 18). In the text of the book, Ibn al-ʿArabī refers to different sources, different levels of discourse, and different degrees of Reality (*ḥaqq*), so that ontological concepts are mixed with symbolism, epistemological considerations are intermingled with reflections on grammar and language, mystical psychology is combined with traditional physiology, and so forth. In short, Ibn al-ʿArabī's exposition is characterized by what one might call intellectual synesthesia: on presenting a certain ontological aspect, the author may be led to mystically comment on a *ḥadīth* displaying a related concept, which in turn may lead the author to expand his explanation and relate it to a Qurʾānic verse, which may raise a juridical issue. From this, Ibn al-ʿArabī's attention may focus on a single keyword, which might be incidentally explained from an etymological (or para-etymological) perspective.[15] Eventually, the exposition may return to the initial ontological discussion. Each concept, each perspective, and each source can open up and become a medium to reach a different, unexpected point of view on that same issue. Often, it is the Master's unique ability to keep things tied together that gives fluidity, and even unity, to the abundant flow of images and concepts at stake.

---

[14] See for example Burckhardt, *Clé spirituelle*; Crescenti, *ʿIlm al-hurûf*; Rašić, Celestial Mechanics.

The issues expounded in the *Fuṣūṣ* can be better appraised in the light of other works. In fact, as it condenses several flashes of Ibn al-ʿArabī's doctrine, the study of the *Fuṣūṣ* is widely informed, explained, and even completed by that of the entire author's *Opus*, and especially the *Futūḥāt*, which was composed in its second and final version in the same late period of the Master's life. Therefore, to correctly frame the meaning of the elliptic *Fuṣūṣ*, a great deal of scholarly literature, which has flourished since roughly the middle of last century, must be examined to delve deeply into the author's *Weltanschauung*. Given the number of studies available and the different lines of research attempted, it is hardly possible to even outline a complete sketch of them in a reasonable number of pages.[16]

3 A Century of Research on the *Fuṣūṣ al-ḥikam*

In the early 20th century, Reynold Nicholson studied the major themes of Ibn al-ʿArabī, based on both his prose and poetry works. He translated the *Turjumān*

---

[15] For insights into the metaphysical vision of the Arabic language, with specific reference to etymology and polysemy of nouns, see Salvaggio, Paretymologies and Hermeneutic.

[16] One can find an initial attempt in Hussain, Historiography. One can also look for the most important studies available in English and French in the bibliography appended to this edition.

al-ashwāq (1911) as well as writing two monographs, *The Mystics of Islam* (1914) and *Studies in Islamic Mysticism* (1921). Only a few years later, Mehemmet Ali Ayni published a sketch of the Ibn al-ʿArabī's key theoretical concepts, which was translated into French as *La quintessence de la philosophie de Ibn-i-Arabî* (1926). Miguel Asìn Palacios looked at Ibn al-ʿArabī's Andalusian intellectual milieu in *Abenmasarra y su escuela*, that was published in 1914. He was also the author of *La escatologia musulmana en la Divina comedia* (1919). The book caused great scandal, especially in the Italian academia, as it questioned the originality of Dante's masterpiece by relating it to Islamic sources, such as Ibn al-ʿArabī's accounts of celestial ascensions. Despite the bitter controversy it provoked, Palacios did not recant his thesis. On the contrary, in a later work (*El islam cristianizado*, 1931) he implies the convergence of Islamic and Christian mysticism and illustrates the principles of Sufism based on Ibn al-ʿArabī's thought.

ʿAfīfī's *The Mystical Philosophy of Muḥyid Dìn-Ibnul ʿArabì* (1939) is a further study fully devoted to the most prominent doctrinal features of Ibn al-ʿArabī's vision, such as metaphysics and ontology, epistemology, spiritual psychology, religion, mysticism, ethics, and eschatology. The book also attempts to investigate the possible sources for each of them. It questions the overwhelming role Palacios inconsistently attributed to Ibn Masarra (d. AH 318/931) in the inception of Ibn al-ʿArabī's thought (pp. 178–183) and points out the inextricable mixture of sources (pp. 183–193) on which Ibn al-ʿArabī's works would be grounded. Although the author appreciates the value and place of the Master's ideas in the history of Islamic thought, he labels Ibn al-ʿArabī as a "mystic philosopher (*sic*) [...] lacking training in philosophy" to the extent that he is not able to fully expose his own "complete pantheistic philosophy" nor reconcile his ideas with Islam (Afifi, *The Mystical Philosophy* xi). ʿAfīfī erroneously reduces Ibn al-ʿArabī's doctrine to an exclusively philosophical perspective—and a defective one at that—sometimes misunderstanding relevant issues or forcing them into categories that owe too much to Hellenistic philosophy.[17] ʿAfīfī is also the editor of the best-known and most widespread edition of the *Fuṣūṣ*.[18] In this regard, he frankly admits that he was astonished after first reading the *Fuṣūṣ*, of which he could understand the language but in no way the overall meaning, something that required a long meditation on the book.

---

[17] It is the case, for example, of 'monism' (which is opposed to al-Ḥallāj's 'dualism', see pp. 13–15), the obsession for Ibn al-ʿArabī's 'Pantheism' (pp. 55-foll.), or the asserted derivation of his ideas from 'Neoplatonism' (pp. 59-foll.).

[18] Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ ʿAfīfī* 1946.

In turn, Henry Corbin's *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn ʿArabî* (1958) is probably one of the most original early Western interpretations of Ibn al-ʿArabī. Written in a time when still only a limited number of the Master's works were available in translation, the study rises above the simple effort of finding a regular and coherent philosophical system of interpretation. The author makes a very personal presentation of Ibn al-ʿArabī's doctrine. His most undeniable contribution is to cast light on the Master's perspective on the faculty of *khayāl* (imagination) and the *ʿālam al-mithāl*, or *mundus imaginalis*, as a middle field and a mediator between the world of perception and that of pure intellection and the intelligibles. Numerous themes developed in the *Fuṣūṣ* are also expounded and interpreted. Later critics highlighted that Corbin exaggerated the importance he attributed to the imaginal world in Ibn al-ʿArabī's theoretical system. Some apparent biases also were pointed out in connection to both conceptual and methodological issues. They involved for example the idea of a too-humanized conception of God, the weakness of the asserted historical derivation of Sufism from Shīʿism, and the unfounded Shīʿī affiliation attributed to Ibn al-ʿArabī. In his studies, Corbin also tended to equate the Master's ideas with those of his "correlatives", interpreters, or heirs (such as al-Suhrawardī, Mullā Ṣadrā, Ḥaydar Āmulī, to mention just a few), so that his thought can often be seen only through the prism of these interpreters. It should be noted that, all the same, Corbin remained consistent in his perspective and convictions, as he clearly states in the preface to the second edition of the book: "Even today, we would not interpret Ibn ʿArabī's thought differently […] We are convinced that the message delivered in this book keeps its active meaning unaltered" (Corbin, *L'immaginazione* v).[19]

A different approach to Ibn al-ʿArabī's teachings is offered by Izutsu in *Sufism and Taoism* (1983), which enjoyed a good reception, especially in the field of comparativism. Izutsu attempts to build a metaphysical dialogue between the Islamic and Eastern traditions. His approach is based on a detailed analysis of keywords relevant to each tradition through the discourse of three extremely influential interpreters, i.e. Ibn al-ʿArabī for Islam, and Lao-tsŭ and Chang-tsŭ for Taoism. Despite acknowledging the risks of such a comparison between different systems of thought, which admittedly had no direct historical relations, Izutsu underlines their convergence given the fact that "both world-views are based on two pivots, the Absolute and the Perfect Man" and that "a whole system of ontological thought [is] developed in each case between these two poles" (p. 1). Although the author states he has no pretension to say anything new about Ibn al-ʿArabī, with his effort to understand the Ibnarabian thought "from inside", he can offer deep and extended insights into the Master's doctrine from an objective but somehow empathic perspective. What is more relevant for our purposes is that Izutsu grounds his remarkable doctrinal analyses precisely in the *Fuṣūṣ* interpreted in the light of al-Qāshānī's and—albeit less frequently—al-Qayṣarī's and al-Jāmī's commentaries. Having been translated into many languages, both European and non-European, Izutsu's has probably been so far one of the most widely influential introductions to Ibn al-ʿArabī's metaphysics, ontology, and anthropology.

---

[19] Personal translation based on the Italian edition.

The years between the mid-1980s and the beginning of the 1990s witnessed a noteworthy increase in the research on Ibn al-ʿArabī's life, doctrine, and texts. An important role is played in this sense by French scholars Michel Chodkiewicz and Claude Addas. After Sayyed Hossein Nasr's initial sketch on the Master's life and work,[20] the first, detailed, and comprehensive academic biography of Ibn al-ʿArabī was written by Addas.[21] Using a wealth of sources and manuscripts, Addas presents and discusses in detail Ibn al-ʿArabī's peregrinations from the West to the East, the personal contacts, and the historical, religious, and political background in which his doctrine took shape.[22] Addas also provides a brief presentation of Ibn al-ʿArabī's works, a tentative timeline of their compositions,[23] as well as a concise review of key issues of his doctrine from the *Fuṣūṣ* (Addas, *Quest* 277–284).

As one of the most erudite scholars of Ibn al-ʿArabī, Chodkiewicz also produced three major works. His seminal *Le Sceau des saints* (first published in 1986) is certainly the most influential of them. It supplies the first complete and original study of Ibnarabian hagiology, which is intended as the *fil rouge* of the Master's entire production. Chodkiewicz offers a coherent framework for understanding the role of sanctity in Ibn al-ʿArabī's perspective, its internal articulation, and its dialectic relation with prophecy, in its temporal, metaphysical, and eschatological dimensions. Besides the relevance of this topic to the Master's thought in general, the study is also important because it sheds light on (or rather, it resolves) one of the recurring issues raised by Ibn al-ʿArabī's detractors: the preeminence of *walāya* over *nubuwwa*, which is seen as unorthodox and interpreted as a form of disrespect for the figure and role of the Prophet in the anti-Ibnarabian milieu (see in particular pp. 65–78). A later well-known work by Chodkiewicz, *Un océan sans rivage* (1992), instead, journeys through fundamental concepts especially related to Ibn al-ʿArabī's hermeneutic of the Qur'ān. As Chodkiewicz remarks on many occasions, the "reading [of the *Futūḥāt*] is indispensable for a correct understanding of the *Fusûs*" (p. 82). Consequently, despite not being focused on the *Fuṣūṣ*, the insights presented in *Un océan* also serve as a useful background for concepts at stake in the present text.[24] The third of Chodkiewicz's three books, *Les Illuminations de la Mecque* (1988), is an anthological collection of chapters or sections of the *Futūḥāt* devoted to specific topics, i.e. the Law and the pathway, the Voyage, and the Science of letters. The book was meant to be part of a wider project of study on Ibn al-ʿArabī's summa which has never been completed. The three sections, which are edited also by two other scholars (Cyrille Chodkiewicz and Denis Gril), are introduced by a lengthy discussion of key doctrinal issues.

---

[20] Nasr, *Three Muslim Sages* (1964); see pp. 90–118.

[21] *Ibn ʿArabī ou La quête du Soufre Rouge* (1989); English revised translation: *Quest for the Red Sulphur* (1993).

[22] In the same years, also three articles of Gerald Elmore (Conversion; Ealy Life; Poised Expectancy) focused on the early period of Ibn al-ʿArabī's life.

[23] A revision of the timeline of the Master's literary production can be found in Clark and Hirtenstein, Establishing Ibn ʿArabī's Heritage.

Two other comprehensive works on Ibn al-ʿArabī's thought, Chittick's *The Sufi Path of Knowledge* (1989) and *The Self-Disclosure of God* (1998), are mainly based on the text of the *Futūḥāt* and aim at "carrying over" Ibn al-ʿArabī's teaching in a plain language and in the form in which he himself expressed it. What is notable about these studies is that here information on Ibn al-ʿArabī's doctrine is not extracted from the context and presented in isolation; rather, concepts and ideas are presented along with the Qur'ānic verses or prophetic traditions from which the discussion on the specific issue originates. Chittick can lead the reader on a reliable path by organizing and exposing intricate matters in an accessible way. In Ibn al-ʿArabī's thought, all matters are characterized by an inextricable interrelatedness of things at all levels. Such interrelatedness leads the Master to opt for repetition bearing always different nuances as one of his characteristics of style. In both books, and especially in *The Self-Disclosure*, full sections or even full chapters of the *Futūḥāt* are translated extensively and without dropping details that are only apparently leading away from the main point. Indeed, this is how Ibn al-ʿArabī expressed himself, often reaching a point indirectly. As Chittick puts it, in a way that is even more true for the *Fuṣūṣ*:

---

[24] This is the case, for example, of the creation of Adam *ʿalā ṣūratiHi* and of the *sirāṭ al-mustaqīm*, the all-comprehensive divine *raḥma* (pp. 64–67), the opposition between *walāya* and *shirk* (pp. 67–76), the types of *tajallīyāt* (chapter 3), and the distinction between *ʿubūda*, *ʿubūdiyya*, and *ʿibāda* (pp. 151–161).

> To get to the point is to bring about closure, but there is no closure, only *disclosure*. Ibn al-ʿArabī has no specific point to which he wants to get. He is simply flowing along with the infinitely diverse self-disclosure of God, and he is suggesting to us that we leave aside our artificialities and recognize that we are flowing along with him. (Chittick, *Self-Disclosure* xi)

The latest century of studies on Ibn al-ʿArabī opened with the scandalous and debated idea of an Islamic inspiration for Dante's *Divina Commedia* (Palacios, *Escatologia*). It ends with a monumental record of editions, translations, and commentaries on Ibn al-ʿArabī's works, Osman Yahya's two-volume bibliography (*Histoire et classification* 1964), patiently revised by the MIAS international project, as well as biographies of different lengths (Addas, *Voyage sans retour* 1996; Hirtenstein, *Mercifier* 1999),[25] detailed research of later reception of his work,[26] and a wealth of other theoretical studies or popularizing works, in the form of books and articles, many of which were published in the dedicated Journal of the MIAS again.[27]

Several translations of the *Fuṣūṣ* with commentary, as well as other related works, especially relevant to the prophetic figures mentioned in the *Fuṣūṣ*, have been published over the last two decades. Nettler's *Sufi Metaphysics and Qurʾānic Prophets* (2003) is a selective commentary on ten chosen chapters of the *Fuṣūṣ*, presenting Ibn al-ʿArabī's logic and organization of the book. Abdel-Baqī Meftah's *Les cles ontologiques et coraniques du Livre des Fuçûç al-Hikam d'Ibn Arabi* (2011) is an original and more comprehensive study. In it, the author highlights both the ontological architecture and Qur'ānic foundations that underpin the structure of Ibn al-ʿArabī's work. Moulinet's *Les Clefs d'Ibn Arabî* (2010) is a modern commentary that accompanies the whole text of the *Fuṣūṣ*, whereas Gloton's *Jesus Son of Mary* (2016) focuses more specifically on those figures that historically surrounded the prophetic mission of Jesus (i.e. John, Zacharia, and Mary) and are also mentioned in the *Fuṣūṣ*, by commenting on the related Qur'ānic verses in the light of Ibn al-ʿArabī's writings. Finally, Morris's *The Reflective Heart* (2005) is a study that attempts to bring to light the universality of Ibn al-ʿArabī's teaching. The book touches on many traditional Ibnarabian issues based on the *Futūḥāt*. At the same time, it provides a translation of some of key concepts by making them accessible for non-scholars and useful for those who seek a contemporary application of Ibn al-ʿArabī's teaching. Many other studies could be mentioned, but what precedes suffices for drawing at least an initial sketch of the existing immense bibliography on the *Shaykh al-akbar* with a focus on the *Fuṣūṣ* and its themes.[28]

---

[25] For a novel on Ibn al-ʿArabī's life see Alwan, *Small Death*.

[26] Such as Knysh's *Later Islamic Tradition* (1999), to mention just one.

[27] Another dedicated journal, *El Azufre Rojo*, has been edited in Spain since 2014.

4 Key Concepts in the Thought of Ibn al-ʿArabī

The *Fuṣūṣ al-ḥikam* is neither a complete nor a simple synopsis of Ibn al-ʿArabī's mystical teachings. Nonetheless, it deals with most of the major themes of his very original thought. It gives a glimpse of his doctrines and a more immediate taste of them than other lengthier books, but it requires one to get used to its elliptic style and to deeply meditate on the multisided concepts presented therein.

As argued by Austin (Ibn alʿArabi, *Bezels* 14), Ibn al-ʿArabī brings together traditional and mystical learning and experience, as well as a brilliant genius and originality of mind, which makes his "system of thought notable not only for its universality and breadth but also for its profundity and penetration into the central issues of human experience." The wealth of spiritual, esoteric, and intellectual disciplines collected in his books is merged into a unique thought that can be hardly imprisoned in any preconceived model. An attempt at systematizing it occurred later, starting from Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, whose theoretical framework became a standard gateway through which Ibn al-ʿArabī was to be approached (Chittick, Central Point).

In fact, a doctrinal framework is essential to situate the often-dispersed insights found in the *Fuṣūṣ*. For example, one of the most important and original concepts underlying his doctrine is the well-known *waḥdat al-wujūd*, which has been rendered in English as "oneness of being", "uniqueness of existence", or the like. Although the concept is pervasive in all the Master's writings, Ibn al-ʿArabī simply used such expressions as *al-ʿayn wāḥida* (essence is unique) (see below, *Fuṣūṣ* 137). *Waḥdat al-wujūd* as such, instead, was first used by al-Qūnawī (see Chittick, Rūmī; Chittick, One Wujūd; Aladdin, Oneness of Being). In its more technical meaning, however, it was employed for the first time by the latter's disciple, Saʿīd al-dīn al-Farghānī (d. 699/1300). His usage of the term contributed in one way or another (consciously or inadvertently, see Stamer, Usage) to make the word present in the Sufi lexicon of the later centuries. Like a few other concepts outlined in the *Fuṣūṣ*, the idea of *waḥdat al-wujūd* attracted much of the criticism levelled by Ibn al-ʿArabī's opponents. However, it was also probably one of the most misunderstood concepts of Islamic mysticism, especially in anti-Sufi milieus and among some Western scholars. Sometimes assimilated to a pantheistic or monistic theory, Ibn al-ʿArabī's doctrine is the contrary: the expansion of the fundamental Islamic postulate of the Divine Unity (*tawḥīd*) seen in an ontological or metaphysic perspective, which Ibn al-ʿArabī offers in "one of the most sophisticated and nuanced expressions" to be found in Islamic thought (Chittick, *Sufi Path* 79; Chittick, Rūmī). Balancing between expressions such as "The Real [God] is identical (*ʿayn*) with *wujūd*, nothing else" (*Futūḥāt* i, 328) and "*Wujūd* is not identical with the existent thing except in the case of the Real" (*Futūḥāt* ii, 588), the Andalusian Master's vision on *wujūd* (existence) is that *wujūd* exclusively belongs to God, who only lends it to the cosmos and "what exists" (*mawjūd*) (see also Chittick, *The Self-Disclosure* 12). On the contrary, the *mawjūdāt*, i.e. all the entities that are bestowed existence, only possess it provisionally and ostensibly: illusion within an illusion, the world's entities are simply what manifests itself as a distinct reality within the Divine Being. Whereas the sole Divine Principle deserves the attribute of absolute Being (*al-wujūd al-muṭlaq*), the existing entities only own relative Being (*al-wujūd al-muqayyad* or *al-wujūd al-iḍāfī*): "As the counterpart of His *wujūd* are fixed entities that have no *wujūd* except by way of acquisition from the *wujūd* of the Real. Hence, they are his loci of manifestation in this qualification by *wujūd*. They are entities by their own essence, not by a necessitating factor or a cause. In the same way *wujūd* belongs to the Real by His Essence, not by a cause" (*Futūḥāt* ii, 57). In Ibn al-ʿArabī's perspective, Being is unique in the cosmos, that of the Divine Reality (*al-Ḥaqq*); it is revealed by existence but lies unmanifested in Itself; out of it, no other reality or being can really exist. It is according to this perspective that *waḥdat al-wujūd* is the radical negation of the existence of any other entities outside of, and except for, the existence of God, more precisely than the affirmation that the cosmos is one and the same thing as God, something that would imply a confusion of the degrees of existence. Everything that exists, does so through God's existence, manifesting His existence, and participating in it only in a relative way (see Chittick, *The Self-Disclosure* 29–30).

---

[28] Further bibliographical references can be found in Hussain, Historiography.

It is sufficiently clear that whatever Ibn al-ʿArabī is speaking about, he is speaking about God. Correspondingly, after him, God is named in different ways, according to the multiple levels from which one perceives Him (see for example Izutsu, *Sufism and Taoism* 23). *Al-Ḥaqq* (Reality), *al-Dhāt* (Essence), or *Allāh* (the believers' God) are apparently but synonyms, although each of them points to a diverse aspect of the reality of the Absolute Being.

Given that *wujūd* is present in all the existent things, anything that occurs, or everything that is known, seen, or perceived, does so within the unchangeable reality of the divine Self (*huwiyya*). The divine Self permeates every domain (*ḥaḍra*) of existence, crossing the indefinite number of the universal degrees and remaining immutable and unaltered in Itself, as the Qur'ān (48:23) states about God's Sunna in the creation of the world. As for existing beings, they are but a self-manifestation (*tajallī*) of God, so anything that exists is in a sense a phenomenon generated by and from the mute and unknowable divine Reality that lies behind it. Ibn al-ʿArabī often remarks that God is beyond human understanding and that man's (recognition of the) inability to understand (*ʿajz ʿan al-idrāk*) Him is one of the highest forms of knowledge (see below, *Fuṣūṣ* 111). God Himself, in His Essence, is beyond any phenomenon and any possible comprehension. By using different vocabulary and semantics, al-Qūnawī pushes forward Ibn al-ʿArabī's thought, giving his distinctive contribution to the development of the Akbarian school. Seen in the perspective of its absoluteness (*iṭlāq*), 'before' any self-determination (*taʿayyun*) that makes It relatively knowledgeable and recognizable (as a figure emerging from the mist becomes manifest), the Reality in itself is unconditioned (*muṭlaq*, and thus inexplicable and inexpressible). In this degree, which logically precedes any qualification, the Essence (*dhāt*) of the divine Reality is characterized by non-determination (*lā taʿayyun*) (see De Luca, *Signore*; Todd, *Doctrine of Man* 84–85). Before the explicit duality of determination/non-determination reaches its mature exposition in al-Qūnawī, however, Ibn al-ʿArabī states that, to a certain degree, no relation or similarity can be established between God and anything in existence (*tanzīh*, see below). There is no common measure, no means to reach it, no shape or image to compare to it, no delimitation to comprehend it. All that can be said is that God's Essence remains an absolute mystery (*ghayb muṭlaq*) in Itself. To Its quiddity (*māhiyya*) no other quiddity can be added. This total indetermination is the reason why God cannot be defined or described without moving to a lower degree of existence, as Moses did when he was asked to speak about God before Pharaoh, as Ibn al-ʿArabī relates in the *Faṣṣ* of Moses (see below, *Fuṣūṣ* 361–369).

It is only at this lower level, at the level where a logical manifestation of the Divine Reality can be grasped, that definitions can be offered for It, especially through the ambiguity of He/Not He. Ibn al-ʿArabī sometimes names this level of the Reality as the Nonlimited imagination (*khayāl muṭlaq*) (Chittick, *Sufi Path* 115–118), "which is the All-comprehensive Presence and the All-inclusive level" (*Futūḥāt* ii, 300). He also names it the Cloud (*ʿamā'*), which is "the nearest of the existent things to God" (*Futūḥāt* ii, 310), or the "Breath of the Merciful" (*nafas al-Raḥmān*) (see Chittick, *Sufi Path* 125–126). Once again, the Master's figurative language expresses in a symbolic and non-systematic way metaphysical concepts which become more rationally articulated in his disciples' works. Interpreters of the Akbarian "school", therefore, such as al-

Qūnawī, al-Farghānī, or al-Qāshānī, will describe the manifestation of the divine Reality journeying through Its different stages with an early-developing specialized vocabulary: the first expressible degree of the (absolute) Reality in Its logical descent, for example, is named "Unity" (*aḥadiyya*). At this stage, it is possible to give a provisional description of God as "One". Here, however, "One" does not designate a unity that is part of a plurality, nor does it imply a correlative, as "one" as opposed to "many"; rather, it is intended as essential and unconditioned simplicity, devoid of any possible opposition (Izutsu, *Taoism and Sufism* 46).

In the next degree, the transcendent perspective of the Unique Principle must be harmonized with a more immanent point of view. This degree is called "Uniqueness" (*wāḥidiyya*). At this stage, the Reality reveals Itself as the "Unity of multiplicity" (*waḥdat al-kuthra*), which allows a purely theoretical transition from the Unity of God to the vision of the multiplicity of the existing beings. Here, the Divine Reality starts to become manifest through its initial self-disclosure (*tajallī*) implying a multiplication of its appearance. It is in this degree that the Reality is referred to by the divine words "I was a hidden Treasure and I wanted to be known", as expressed in the well-known *ḥadīth qudsī* that is so central in Ibn al-ʿArabī's metaphysical exposition (see below, *Fuṣūṣ* 355).

In this perspective, the divine Names (*asmāʾ Allāh*) play a fundamental role. Their role is so essential that Chittick (*Sufi Path* 33) acknowledges them as the basis of Ibn al-ʿArabī's dialectic. This is because "the names—or attributes—summarize what can be understood about God" (Ibid.), owing to the place they occupy in the Qurʾān, where they act as the connecting thread of the whole text. In other words, the Names are the means that connect any part of the creation to its divine source; "they are the relationships […] that are envisaged between God and the cosmos" (Chittick, *Sufi Path* 35).

When Ibn al-ʿArabī speaks of divine Names, one must consider the many aspects they imply, such as their number, nature, relation with the Essence and the existent, and so forth. The divine Names have a centripetal and a centrifugal tendency (Izutsu, *Sufism and Taoism* 101–102). They are bound altogether within the divine Essence, being nothing different from it; however, complementarily, they are also pure relations (*nisab*), i.e. links between the Essence and the creatures, and realities devoid of existence (*umūr ʿadamiyya*; below, *Fuṣūṣ* 137; see also *Futūḥāt* ii, 516); therefore, they are also something different from the pure Essence. Only a limited number of the indefinite total of divine Names (such as *Allāh*, *al-Ḥaqq*, and so forth) is referred to the absolute Self and is exclusively used for defining it. *De facto*, these Names cannot offer any specifications of God. The Divine Essence is transcendent, as seen, and it does not share anything with the world, inasmuch as it is, indeed, completely independent from the creation (*mustaghnī*) and any correlation with anything, as "there can be no freedom along with correlation" (*Futūḥāt* ii, 226). Therefore, the Essence needs no Name to define it, and it cannot be referred to by any means, as it cannot be either known or defined but in a negative way (i.e. it can only be said what it is not). The group of Names referring to the absolute Self can only try to suggest what is above human comprehension, being devoid of any connection, similarity, or comparison with what human beings may have in mind. This substantiates Ibn al-ʿArabī's recurrent concept of *tanzīh*, i.e. God's incomparability with anything else (see Chittick, *Sufi Path* 68–72).

On the opposite side, the other group of Names, which is in fact the bigger, exceeds the pure Essence and describes the divine attributes (*ṣifāt*). In this sense, these Names are qualifications of God. As such, they are said to be both one and the same thing with the Essence, as well as something different from it (below, *Fuṣūṣ* 141). They are generated at the level of the Unity (*aḥadiyyat al-ʿayn*), but they exceed it, as they produce the cosmos and enter into a relation with it. Through them, the divine condition "descends" to the level of the "Unity of the multiplicity" (*aḥadiyyat al-kuthra*, or *aḥadiyyat al-jamʿ*), thus allowing a purely theoretical multiplicity within the absolute and only Being (see Izutsu, *Sufism and Taoism* 102). Being a description (rather than a definition) of the Essence, all the Names share something: in this perspective, every Name is identical to all the other Names and contains them. Conversely, designing something specific and different from the pure Essence, each Name has its own reality and is thus diverse from any other, as any single entity is unique (below, *Fuṣūṣ* 117). The multiplicity and the differentiation of the Names, however virtual from the perspective of the Absolute, are 'real' from the lower point of view of the cosmos which is generated from them. A hierarchy of Names is consequently established according to the seven divine Attributes that Islamic theology sets (i.e.: Life, Knowledge, Will, Power, Hearing, Sight, Speech). Among these, Ibn al-ʿArabī gives preeminence to four: Life, Knowledge, Will, and Power, which he arranges according to logic and scope, from wider to narrower. The entire cosmos is created according to this scheme so that the universe is an evident manifestation of the intrinsic divine order, "an outward expression of the relations that exist within God and between God and the cosmos" (Chittick, *Self-disclosure* xix). Through this participation, a communality is established that makes such aspects of God knowable. This substantiates Ibn al-ʿArabī's complementary principle of *tashbīh*, i.e. the possibility of establishing a similarity between God and the cosmos or Man (see Chittick, *Sufi Path* 72–73).

As for all existing things (*ashyāʾ*), they exist at two different levels: that of *thubūt* (immutable preexistence) and that of *wujūd*. Divine Knowledge (*ʿilm*) sets itself between the two levels, closer to the *thubūt* and preceding any *wujūd*. Anything existing exists according to its immutable reality (*ʿayn thābita*). It also exists ever since in divine Knowledge, where it is known as it really is in its original state of non-manifestation. Consequently, as Ibn al-ʿArabī states, "knowledge does not affect the object. It is rather the object that exerts its influence on Knowledge and transfers on it what it has got in itself" (see below, *Fuṣūṣ* 147). From the point of view of existence, a thing cannot be but what it is in its state of non-manifestation, and it is known by God from preexistence for what it itself transfers to Him. It is God, though, who decrees what the thing will be in existence, and He does so according to His knowledge of the thing. He then brings the thing into existence and assigns its own destiny to it, according to the predisposition (*istiʿdād*) that He recognizes in it. As can be understood, the degree of the *thubūt*, being independent of the time, is characterized by a perfect circularity within which the object and its cause are one thing at the very same time (see Addas, *Quest* 281–282).

When it comes to the creation of the cosmos, Ibn al-ʿArabī states that the first thing that God created was the Reality of Muḥammad (*al-ḥaqīqa al-muḥammadiyya*) or the Light of Muḥammad (*al-nūr al-muḥammadī*), which was the closest and best support apt to receive God's Light within the primordial Dust (*habāʾ*) (*Futūḥāt* i, 118–119). The Reality of Muḥammad was thus the first thing that appeared in existence and was established as a primordial isthmus between God (*al-Ḥaqq*) and the creation (*al-khalq*). All other things were subsequently brought into existence through the Breath of the Merciful. The notion of the primordial Reality of the Prophet is also at the base of the process of manifestation of the historic prophets. Despite being the first prophet created, Muḥammad is also the last one revealed. All historic prophets who brought a divine message (*risāla*) before him, from Adam on, were only precursors of the final one. It is in relation to Muḥammad's primordiality that all the prophets brought coherent and consistent revelations down the ages. However, it was only with Muḥammad that the comprehensive and definitive revelation appeared and all the potential perfections set in the primordial theomorphic essence of the human being were realized and sealed (see below, *Fuṣūṣ* 375).

Just as Muḥammad is the final and highest degree in relation to prophecy, compared to the other prophets, so is Man (*al-insān*) in relation to all other creatures of the cosmic manifestation. When speaking of Man, Ibn al-ʿArabī always refers to the Perfect Man (*al-insān al-kāmil*) as an archetype (below, *Fuṣūṣ* 135), i.e. the accomplished and realized human being who reflects God's

Names and image in a perfect form (see below, *Fuṣūṣ* 349). Using a well-known pattern of the Islamic tradition, Ibn al-ʿArabī speaks of such Man as the entity synthesizing (*kawn jāmiʿ*; below, *Fuṣūṣ* 89) all the universal degrees of the manifestation that preceded his manifestation. He is especially the final cause of the whole manifestation. Every quality and virtue possessed by any entity in the world is possessed by Man as well (see below, *Fuṣūṣ* 101). Thus, Man is a copy (*nuskha*) of the cosmos, or a microcosm (*ʿālam ṣaghīr*) condensing all the degrees of the universal manifestation. At the very same time, by his relationship with the entities of the entire universe, the cosmos is an unfolding of all the virtues and powers of Man which manifests itself in the form of a great Man (*insān kabīr*) (see below, *Fuṣūṣ* 89). Therefore, what is synthesized in Man is unfolded in the cosmos, and what appears fragmented in the universe finds its unity in Man.

The notion of the Perfect Man can be further understood by focusing on the different degrees of his perfection. As also according to the Qurʾān, Man, i.e. Perfect Man, is the vice-regent (*khalīfa*) of God in this world, and, through him, God preserves the world in the same way the seal of the king preserves his treasure (see below, *Fuṣūṣ* 90–91). Man is created according to God's image, and his heart is the best place where God can be contemplated. It is through the mirror of the Perfect Man's soul that all the Beautiful Names of God (*asmāʾ Allāh al-ḥusnā*) are reflected in the earthly realm. The nature of Man encompasses different levels of perfection. These are especially connected to the degrees of prophecy (*nubuwwa*) and sanctity (*walāya*). Although sharing common features with saints, prophets, who are Islamically deemed to be 124,000, receive divine words and ascend to God in a different way than saints, as the lights bestowed upon the former are "principal" (*aṣlī*), whereas the lights of the latter are only reflected from the former (Chodkiewicz, *Sceau* 71). Saints walk on the prophets' footprints, as they conform to one or more of their spiritual models and inherit their spiritual legacy, which consists of their knowledge, spiritual states, qualities, and eventually the ability to perform miracles. The advent of Muḥammad, who is recognized also by Ibn al-ʿArabī as the Seal of prophets, closes the possibility of attaining the degree of prophecy. After him, no other man can attain such a spiritual function. But even though the possibility of attaining legislative prophecy (*nubuwwat al-tashrīʿ*) has come to an end, the door to general prophecy (*nubuwwa ʿāmma*), devoid of any authority for bringing a new Law (*sharʿ*), remains open for those spiritual persons who come after the Prophet (Chodkiewicz, *Sceau* 70, 142). This function is also called the station of sanctity (*maqām al-walāya*).

The relationship between *nubuwwa* and *walāya* is a complex one (see below, *Fuṣūṣ* 111–115, 235–237, in particular) and was the subject of Izutsu's and

Chodkiewicz's valuable studies. Indeed, on the one hand, prophecy encompasses sanctity but, on the other hand, prophecy, differently from sanctity, is a function that has limitations as, for its nature, it finishes when the prophet passes away, as is ordinary for any human being. On the contrary, sanctity, which is also a quality of God, who calls himself "Saint" (*Walī*), and not "prophet" or "apostle" (*nabī* or *rasūl*) (below, *Fuṣūṣ* 235), is an endless attribute that eternally persists in subjects even after their death, as also after the extinction of humankind (below, *Fuṣūṣ* 111, 235). The relationship between *nubuwwa* and *walāya* has become another *topos* of the attacks against Ibn al-ʿArabī. The superiority of the saint over the prophet, which Ibn Taymiyya and his followers have envisaged in the *Fuṣūṣ*, is not intended in a monodirectional way by Ibn al-ʿArabī. In fact, in no way does Ibn al-ʿArabī state that saints are superior to the prophet Muḥammad as such; rather, if it is true that every prophet is a saint, it cannot be vice versa, as not every saint can embrace the function of prophecy or apostleship. A more subtle relation is then established between the two functions (see below, *Fuṣūṣ* 109–117). Ibn al-ʿArabī speaks of the Niche of prophecy and the Niche of sanctity and explains that every prophet takes the light from that of the Seal of prophecy, which is the primordial light of the prophet Muḥammad, in the meaning that has already been explained. In the same way, every saint takes his light from that of the Seal of sanctity (below, *Fuṣūṣ* 111). But—the Andalusian Master states—as every prophet is a saint, he also takes his light of sanctity from the Niche of the Seal of saints, but only in regard to his being a saint, not in regard to his being a prophet. In his sanctity, however, a prophet is more perfect than a saint, as the latter is a follower of the former and cannot attain his status and his role of bringing a new divine Law (below, *Fuṣūṣ* 235). This balanced double relationship between the two functions is symbolically expressed in an image that has become well-known, that of a wall that misses something to be complete. Whereas the Prophet used the image of the wall with a single missing brick, thus manifesting his awareness of being the Seal of prophecy, the Seal of saints sees the same wall with two missing bricks, Ibn al-ʿArabī explains. One of them is a silver brick, which is the symbol of the Seal's outwardly following the Law brought by the Prophet, and the other is a golden brick, the symbol of the saint's inward attainment of knowledge directly from God (below, *Fuṣūṣ* 113).

As has been noted, Ibn al-ʿArabī claims the function of the Seal of Muḥammadian saints in some of his utterances (in particular, *Futūḥāt* i, 391; al-Jandī, *Sharḥ* 109, 431; and in poetry lines as *Futūḥāt* i, 3; 244; *Dīwān* 259). However, other statements of his leave the door open to the possibility of assigning this esoteric function to someone else (*Futūḥāt* i, 185; ii, 49). The fact that other eminent Sufi masters after him have also made the same claim, indirectly or reportedly, as in the case of Sirhindī (d. 1034/1624), al-Qushshāshī (d. 1071/1661), and al-Nābulusī (d. 1143/1731), or openly, as Aḥmad al-Tijānī (d. 1230/1815; see al-Sā'iḥ, *Bughyat al-mustafīd* 193–194) has raised debates and even polemics sometimes. A final judgment on such a matter falls in any case far beyond the historical aim of this introduction. Regardless of who should rightly be awarded the function of the Seal of Muḥammadian saints, which alone confers the absolute preeminence within the historic and symbolic hierarchy of sanctity, the *Fuṣūṣ* remains a turning point in the literary and intellectual history of Sufism. Its comprehensive nature, its overall symbolic structure, and its focus on the chosen human manifestations of the Perfect Man, i.e. the prophets, have built a new, definitive spiritual heritage that shaped theoretical Sufism in a way that has remained unaltered over time. Despite the fierce disputes the *Fuṣūṣ* raised in the subsequent centuries, the book has played a major role in catalyzing Sufi sympathy around Ibn al-ʿArabī's spiritual teachings and polarizing the opinions of Islamic authorities regarding his character.

CHAPTER 2

The Reception of the *Fuṣūṣ al-ḥikam*

1 The Reception and the Rise of Polemics

As has been noted, the reception of Ibn al-ʿArabī's work was sharply polarized. Either it was welcomed with great enthusiasm and its author saluted as the apical figure of Islamic theoretical mysticism and prototype of sanctity, or it was condemned and dismissed as *zandaqa* (heterodoxy), *bidʿa* (heresy), or even *kufr* (idolatry), in a lexical escalation in which these expressions ended up losing their specific and technical meaning by the end of the Mamluk regime (see Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 381).

In fact, Ibn al-ʿArabī was recognized as a respected Sufi master by his contemporaries. Sources and scholars report no significant opposition during his lifetime. As stated by al-Shaʿrānī (quoting Makhzūmī (d. 885/1480), in *Yawāqīt* 9), he spent 30 years frequenting the *ʿulamāʾ* of Syria, who did not condemn him but, on the contrary, appreciated him as a leader of those who attained the truth (*muḥaqqiqūn*) and passed on his knowledge to the next generation. His circle of followers grew over the decades, and especially after he settled down in Damascus in the last period of his life, as the reading notes appended to many of his manuscripts testify (see the next chapter). He also gained the respect and protection of important political and religious authorities of his time (see Addas, *Quest*, chap. X). Thanks to the propagation of his doctrine through his most notable disciples, and even before he became the patron saint of the Ottoman dynasty, Ibn al-ʿArabī's teachings were able to exert a deep influence on most Sufi orders, as well as shape intellectual and philosophical Sufism, bypassing the classically perceived contraposition between popular and erudite Sufism and reaching very different social classes and individuals with diverse Islamic educational backgrounds (Chodkiewicz, *Ocean* 18).

Over the centuries, his doctrine was disseminated and popularized by celebrated masters, so that it is possible to detect a discrete but pervasive Akbarian impregnation of most of later Sufism almost everywhere in the Islamic world. Such wide dissemination is witnessed by the circulation of Ibn al-ʿArabī's ideas among major and minor Sufi figures, who explicitly or unconsciously quoted his writings (see Chodkiewicz, *Ocean* 19; see also Chodkiewicz, Diffusion; Clark, Early Best-sellers; Morris, Interpreters II). The fact that, in many cases, the use of his concepts might have been second-hand, i.e. collected from earlier synopses or from teachings that had circulated orally (see Chodkiewicz, *Ocean*

© KONINKLIJKE BRILL BV, LEIDEN, 2024 | DOI:10.1163/9789004709584_003

28–31), is even more telling of how widespread his doctrine became and how deeply Sufism was imbued with it over time. As noted by Chodkiewicz (*Ocean* 25), Ibn al-ʿArabī's technical vocabulary has been used as a *lingua franca* in which Sufism, as a whole, spoke of saints and sanctity. In all, Ibn al-ʿArabī's difficult lexis, multilayered concepts, and sophisticated discourse have subtly permeated not only Sufi prose and mystical speculations, but also poetry and literature, and have even ended up in modern songs.

On the other hand, his works—or some specific audacious statements they contained—had occasionally agitated some *ʿulamāʾ* during his lifetime. However, more than the condensed *Fuṣūṣ* or the lengthy *Futūḥāt*, it was his short poetry collection (*dīwān*) *Turjumān al-ashwāq*[1] that gave rise to rumours in Aleppo. This required the subsequent publication of a quick—although still incomplete—spiritual commentary titled *al-Dhakhāʾir wa-l-aʿlāq* on the part of the Master himself (Ibn al-ʿArabī, *Dhakhāʾir* 89–90; Ibn al-ʿArabī, *Turjumān* 4–5; Addas, *Quest* 210, 262). The commentary achieved its aim, but some remonstrations still emerged in Damascus shortly after.

Heavier controversies arose instead after Ibn al-ʿArabī's death. An early dispute occurred about the Master's funeral, on which opposing testimonies were reported and started to be echoed in later accounts of either Ibn al-ʿArabī's supporters or his detractors. While the Andalusian Master's supporters attested to the saintly atmosphere surrounding his obsequies, the work of his prominent critic, Ibn Taymiyya (d. 728/1328), quoted the account of an early opponent of the Master, named Najm al-dīn b. al-Ḥakīm, who happened to be present at the *Shaykh al-akbar*'s burial: "I arrived in Damascus at the time when Ibn al-ʿArabī died. I saw his funeral procession. It was as if an ash rain had covered him. I then realized that it did not resemble at all a funeral procession of the *awliyāʾ*" (Ibn Taymiyya, *Majmūʿat* iv, 77). Ibn Taymiyya quoted this account to foster enmity towards Ibn al-ʿArabī. In discussing the Master's theological and spiritual summa, Ibn Taymiyya's criticism reaches such a violent point that he not only denies any divine origin of the work but also states that "the spirit from which the author of the *Futūḥāt* claims that he received his inspiration for this book is a satanic one" (see also Chodkiewicz, *Sceau* 31).

In his *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition* (Chapter 4), Knysh gives special attention to the "formidable challenge" posed by Ibn Taymiyya to Ibn al-ʿArabī's *Weltanschauung*. As Knysh remarks, Ibn Taymiyya was "the most implacable and consequential opponent of Ibn ʿArabi and his followers", and his was such a "comprehensive critical attack" that it became the "authoritative model" (*Later*

---

[1] For a study and recent translation of the work, see Ibn al-ʿArabī, *Translator*.

Islamic Tradition 87) for later critics of the *waḥdat al-wujūd*, the Master's spiritual legacy, and Sufism in general.[2] Resolute in his opposition, Ibn Taymiyya dedicated many of his major treaties to denouncing Ibn al-ʿArabī and his followers. He denounced philosophical mysticism (*taṣawwuf al-falsafa*) and especially the metaphysical conceptions propagated by the "evil and heretical" supporters of unification (*ittiḥād*) and incarnation (*ḥulūl*), most of whom were Ibn al-ʿArabī's followers, such as ʿAfīf al-dīn al-Tilimsānī (d. 690/1291), Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, or the most "pernicious" of all, Ibn Sabʿīn (d. 669/1271). Ibn Taymiyya's concern was not limited to highlighting the faults he envisaged in a specific theoretical construct. Rather, he attacked a system of thought that he saw as potentially divisive for the Sunnis and destructive for the community's ethics. Knysh argues that the Syrian jurist did succeed in his goal of "alerting his audience to the dangerous societal implication of monistic thought" (*Later Islamic Tradition* 109). Nevertheless, he notes Ibn Taymiyya's confusion with essential concepts, such as the immutable essences (*aʿyān thābita*), and his ignorance of the fundamental and "elaborate classification of the types of existent and non-existent things", which is, incidentally, one of the chief targets of Ibn Taymiyya's criticism (Ibid.). Ibn Taymiyya's mode of approach to reality and knowledge, his way of reasoning, and his perceived existential objectives were substantially different from Ibn al-ʿArabī's. The former's plain thought was destined to conflict with the sophisticated and audacious interpretation of the scriptures and the subtle doctrinal expressions put forward by the Andalusian Master. What was initially Ibn Taymiyya's interest in Ibn al-ʿArabī's books—Knysh points out—turned into bitter criticism and personal opposition to the man, his doctrine, and his interpreters, specifically after having read the *Fuṣūṣ*. It was by studying this book in 703/1303 that Ibn Taymiyya "realized" what he calls the Master's "real goal" (Knysh, *Later Islamic Tradition* 96). Ibn al-ʿArabī's greatest responsibility—according to Ibn Taymiyya's understanding—was to be unable to acknowledge the insuperable hiatus between divine and human, Creator and creatures.[3] Even worse, Ibn al-ʿArabī gave metaphysical support to the earlier mystics' pretensions that man can experience effective contact with the divine and can finally be united with God, thus opening the way to later even more extreme doctrinal "falsifications" in this line. Consequently, Ibn Taymiyya's reasoning goes further, the basic idea of the transcendence of God is erased and the prophet's authority and the order of Islamic society are threatened by individual claims for a degree of sanctity which encompasses that of the prophets. Such criticism seems focused on a single side of Ibn al-ʿArabī's discourse while neglecting a wider, more comprehensive, and elaborated view, by which Ibn al-ʿArabī interprets all these theoretical issues in a stereophonic and multisided way.

---

[2] For a quick overview of Ibn Taymiyya's attack against Ibn al-ʿArabī and even more his disciples, mentioning the most important points of his refutation but also his occasional praise for the *Shaykh al-akbar*, see also Chodkiewicz, Procès posthume 98–105.

[3] Such an allegation is clearly at odds with Ibn al-ʿArabī's irreducible opposition between *ʿabd* and *rabb* (servant and Lord) and the continuous balancing between the two mentioned concepts of *tashbīh* and *tanzīh* (comparability and incomparability) between God and human beings (*passim*), which Ibn Taymiyya tries to justify as "inconsistent hesitancy".

In *al-Farq bayna awliyāʾ al-raḥmān wa-awliyāʾ al-shayṭān* (in *Majmūʿ fatāwā* xi, 156–310), Ibn Taymiyya addresses his reproaches to the Master's conceptions on the subject of sanctity, which later Salafī critics will use more than any of his other allegations. In the treaty, oft-quoted passages of the *Fuṣūṣ* stand at the butt of Ibn Taymiyya's criticism (Knysh, *Later Islamic Tradition* 93), especially where the apparent meaning of verses of the Qurʾān is interpreted with an esoteric explanation. It is the case with Ibn al-ʿArabī's interpretation of the polytheists that confronted Noah (Qurʾān, *Sūrat Nūḥ*) who encompassed his one-sided transcendent vision of God and manifested themselves as "true Gnostics (*ʿārifūn*)" (see below, *Fuṣūṣ* 121–133). Likewise, it was the case with the Qurʾānic personification of unbelief and tyranny, Pharaoh, who claims to be "Lord most High" (Qurʾān 79:24) and is labelled by the Andalusian Master as a true believer who saw nothing but God's hypostasis in every existing being (Knysh, *Later Islamic Tradition* 106; see below, *Fuṣūṣ* 359–371).[4] Ibn Taymiyya's criticism targeted several other concepts which, according to Ibn al-ʿArabī's supporters, he misunderstood or misinterpreted in the *Fuṣūṣ*. These were, for instance, the issue of the superiority of sanctity to prophecy, the final transformation of Hell's chastisement for unbelievers, and the unity of the existence of all beings (*waḥdat al-wujūd*) that was but an "expression of polytheism". Ultimately, however, Ibn al-ʿArabī was censured by Ibn Taymiyya for his "deceiving technique", which deliberately hid his real theological perspective behind fraudulent exegesis, complicated symbolism, and technical vocabulary.

Until the Mamluk age, much of the anti-Sufi debate had revolved around eccentric behavior and allegedly untraditional practices of the mystics and culminated in the orthopraxical allegations contained in Ibn al-Jawzī's *Talbīs Iblīs*. With Ibn Taymiyya, the attention shifted towards the theoretical speculations of Sufism, and the author did not exempt himself from resorting to personal defamation to reach his polemic goal (see Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 377–378). In the subsequent debate around Ibn al-ʿArabī, moral or doctrinal allegations against the Master and Sufism in general often became the battlefield on which jurists of different schools in search for power, envious *fuqarā'*, or any kind of religious figures with personal concern for their career fought against each other (Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 371–373). It was not infrequent that hostilities towards authorities of any side, whether in favour of or against Sufism, spilt towards their disciples or, vice versa, court authorities were attacked under the pretext of being disciples or enemies of the *Shaykh al-akbar*, under hardly disguised rivalry that was rooted in human nature or basic career calculation (see Knysh, *Later Islamic Tradition* 57–58), rather than in clear understanding of the doctrinal issues at stake.

---

[4] On this interpretation of Ibn al-ʿArabī, see Gril, Pharaon, and Ernst, Faith of Pharaoh.

Given his popularity, after Ibn Taymiyya's attacks, Ibn al-ʿArabī became the catalyzer of the condemnations of *ʿulamā'* such as Burhān al-dīn al-Biqāʿī (d. 885/1480) and Shams al-dīn al-Sakhāwī (d. 902/1497). Every now and then, Ibn al-ʿArabī's books were banned in accordance with some *qāḍī*'s *fatwā*. Ḥusayn b. al-Ahdal (d. 855/1451), the author of the *Kashf al-ghiṭā'*, for example, reports a testimony according to which, in the first half of the 8th/14th century, Ibn al-ʿArabī's works could not be found either in Cairo or in Alexandria. If discovered in a private home, they would be confiscated and burned (Knysh, *Later Islamic Tradition* 315). A major Akbarian scandal (*fiṭna*) broke out following the *auto-da-fé* of the *Fuṣūṣ* that was possibly related to the diffusion of Ibn al-ʿArabī's teaching in Yemen at the end of the same period (Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 438, 454).[5] This also led Sultan Barqūq (d. 801/1399) to forbid the introduction of "such kind of books" in his madrasa and to ban the teaching of "Greek philosophy", with which Ibn al-ʿArabī's *Fuṣūṣ* was now associated, in contraposition to "authentic" Sufism (Ibid. p. 454).

After the initial period in which the two ranks of the supporters and opponents of Ibn al-ʿArabī had been relatively open and their positions still appeared somehow nuanced, the judgments on Ibn al-ʿArabī and his work became harsher and more divergent in the following two centuries. This has persisted since the 9th/15th century, mostly by reusing Ibn Taymiyya's arguments until the present. To gain an impression of such a robust debate, one need only examine the opinions and legal responses that Osman Yahya listed in his classic *Histoire et classification* (i, 113–135). Here, he reported both favourable and unfavourable judgments of religious authorities written in Arabic from the beginning of the 7th/13th to the end of the 9th/15th century, with some noteworthy later additions. The list is impressive. Muḥammad al-Qaṣṭallānī (d. 686/1287),

---

[5] The reception of Ibn al-ʿArabī's work and the reaction against it and its supporters in the Rasulid Yemen is studied by Knysh (*Later Islamic Tradition* 225–269).

Muḥammad al-Dhahabī (d. 748/1348), Taqī l-dīn al-Subkī (d. 756/1355), ʿAbdallāh al-Yāfiʿī (d. 768/1367 ca), Saʿd al-dīn al-Taftāzānī (d. 792/1390), Muḥammad al-Fīrūzābādī (d. 817/1414), Ismāʿīl b. al-Muqrī (d. 837/1433), Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852/1448), Jalāl al-dīn al-Suyūṭī (d. 911/1505), Zakariyyā al-Anṣārī (d. 916/1511), Ibn Ḥajar al-Haythamī (d. 973/1566), ʿAlī l-Qārī (d. 1014/1606), ʿAbd al-Ghanī al-Nābulusī (d. 1143/1731) are among the most popular figures who entered the debate on opposing sides. The liveliest controversy developed in the two aforementioned centuries, during which what Chodkiewicz calls a "single posthumous trial" focused on an inventory of topics, with the same allegations based on the same centuries-old arguments (Chodkiewicz, Procès posthume 96). The polemics of later times offered nothing new. In this regard, al-Sakhāwī's *Qawl al-munbī* closes the second century of anti-Akbarian criticism with a long review of argumentations, which, according to Chodkiewicz, dispenses with reading later works. Al-Sakhāwī's lengthy book mingles respectable *fatāwā* and overt slander, reviewing the opinions of 150 religious individuals of very different historical and intellectual importance. Despite being an interesting repertoire of two centuries of polemics, it nevertheless reveals a generally low level of objections, mainly resulting in an incessant repetition of quotations from earlier authors' quotations. Chodkiewicz's comment in this regard is trenchant:

> Should al-Sakhāwī have been more exigent in his choice [of the texts and authors he quoted, …] would the intellectual final balance be less disappointing? […] The hard truth is that the mediocrity of the work is a faithful reflection of the mediocrity of most of the controversies. […] What the authors of these *responsa* unquestionably show is that Ibn ʿArabī's work must not be placed in anyone's hands. This position is perfectly understandable … and it is exactly the same as the staunchest partisans of the Shaykh al-akbar. (Procès posthume 120)

As for the period after the 9th/15th century, some other important stances are missing from Yahya's list. At least two more are worth mentioning here. The first is the immense good fortune that the *Shaykh al-akbar* enjoyed under the Ottoman empire, to such a point that he was celebrated as the patron saint of the last caliphal dynasty. Several *fatāwā* were issued in his favour. Among these, the earliest was that signed by Ibn Kamāl Pāshā (d. 940/1534), a prolific writer of Ottoman intellectual history, grammarian, advisor of the first Ottoman caliph Selīm I (reign 1512–1520), and *shaykh al-islām*.[6] In his *fatwā*, which is politically relevant for the Ottoman and Akbarian histories, Ibn Kamāl Pāshā attributes to Ibn al-ʿArabī honorific titles and spiritual qualities and remarks that he had many honourable disciples, thus indirectly testifying to the soundness of his doctrine. He then recommends that the sultan correct those who oppose him and lead them to change their beliefs. The *Fuṣūṣ* and *Futūḥāt* are mentioned as among the Master's works, and it is stated that they contain some issues whose intended expression and meaning (*mafhūm al-lafẓ wa-l-maʿnā*) are clearly in accordance with orthodoxy (*amr ilāhī*), whereas others can be understood only by the people of inner unveiling (*al-kashf wa-l-bāṭin*). He also warns that those who do not understand what is intended (*marām*), should simply silence themselves in accordance with Qurʾānic advice (see Qurʾān 17:36) (Arabic text, Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 511, Annexe 1).[7] This favourable *fatwā* ensured Ibn al-ʿArabī's favourable reception in the Ottoman Empire for at least the next three centuries.

---

[6] On Ibn Kamāl Pāshā's life see Repp, *Mufti*.

The second stance that should be mentioned is on the opposite side, i.e. the hostility against the *Shaykh al-akbar* that was inherited by the Salafī and Wahhābī movements. Accordingly, another scandal arose in the late 20th century in Egypt, where the edition of the *Futūḥāt* prepared by Osman Yahya had faced fierce opposition since 1975. This led the Egyptian authorities to forbid the completion of the work and stop the distribution of the volumes already published in 1979, until the ban was finally lifted (Chodkiewicz, Procès posthume 95–96; *Ocean* 42–43; see also Homerin, People's Assembly).

2 Attitudes toward the *Fuṣūṣ al-ḥikam*

While the modern scandal concerned the *Futūḥāt*, most of the disputes around Ibn al-ʿArabī had arisen from the *Fuṣūṣ*. The book became the major target of any objection against the Andalusian Master to such an extent that Ibn Ḥajar, not a real opponent of Sufism, was once led to state that those who praised Ibn al-ʿArabī did so possibly just because they had not read his *Fuṣūṣ*. However, as noted by Addas (*Quest* 278), the most contested issues of the *Fuṣūṣ* are not absent from the voluminous *Futūḥāt*, where they are intermingled with many other widely accepted notions and dispersed over thousands of pages that make them more difficult to deal with. The same controverted assumptions are, however, more accessible to both supporters and opponents in the *Fuṣūṣ*, where they are definitively more condensed in a shorter number of pages. Both the popularity and the disrepute of the short book are probably the reason why, since the 8th/14th century, Ibn al-ʿArabī has become known as the author of the *Fuṣūṣ* (*ṣāḥib al-fuṣūṣ*) rather than of the *Futūḥāt*.

---

[7] For a study in the *fatwā* see Taj, Fatwa.

Given the violence of the attacks against the *Fuṣūṣ*, and the audacity and obscurity of some utterances contained therein, it is no wonder that some religious authorities adopted defensive, cautious, or simply lukewarm attitudes towards this work in particular. For example, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, in contrast with the statement quoted before, also admitted that he could understand the *Fuṣūṣ* only partially but found that what he could understand of it was "good and fine" (*Lisān al-mīzān* v, 315; see Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 460, note 329). It was not infrequent that even Sufi masters resorted to such attitudes. As remarked by Geoffroy, the strategies of disengagement may range from silence (*sukūt*) to abstention (*tawaqquf*), from judgment to dissimulation (*taqiyya*), performed even by attacking the supporters of the disputed doctrines in public, while praising them in more restricted circles (Ibid. 461–465). This was for instance the case with Shams al-dīn Muḥammad al-Fanārī (d. 834/1431), *qāḍī al-quḍāt* and supporter of Ibn al-ʿArabī. Despite being himself a teacher of the *Fuṣūṣ*, it was suggested that he hide his Akbarian creed before the Mamluk inquisitors who scrutinized his *ʿaqīda* with suspicion during his journey in Egypt. He was consequently not found "guilty" of professing Akbarian beliefs, although shortly after, he idealistically joined the entourage of one of the greatest political supporters of the *Shaykh al-akbar*, sultan Selīm I (Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 379; Repp, *Mufti* 86–87).

In other cases, the Master's works were silenced and only made available to an expert audience, preventing the risk of deviation from orthodoxy of the *ʿaqīda* of the uninitiated. Such was, for example, the cautious attitude of al-Suyūṭī (*Tanbīh* 20–21; see Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans* 461), whose response to al-Biqāʿī became the standard apology for Ibn al-ʿArabī's work and was often literally quoted by subsequent supporters. The same goes for other masters, such as "al-Alusi and al-ʿAydarus [who] on the one hand had great respect and high regard for Ibn al-ʿArabī, while on the other hand were continuously struggling to keep novice students of religious knowledge (*tullab al-ʿilm*) and the lay populace (*ʿawwam*) away from reading the former's works out of the fear of misguidance and disorder (*fitna*)" (Hussain, Historiography 117). In this regard, it is also worth noting that the study of Ibn al-ʿArabī's writings became part of the typical syllabus of the Ottoman *ʿulamāʾ* (see Vajda, Cursus studiorum 299). Besides books on the *ʿaqāʾid*, commentaries on the Qurʾān, collections of *ḥadīth*, the texts on the Ḥanafī juridic school, popular works of Sufism such as al-Qushayrī's *Risāla*, al-Anṣārī's *Manāzil al-sāʾirīn*, al-Suhrawardī's *ʿAwārif al-maʿārif*, al-Ghazālī's *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* were also usually studied. Nevertheless, the *Fuṣūṣ* was generally regarded with much caution even in the case of students with regular Sufi affiliations and those for whom Sufism was a traditional family affair. Vajda (Cursus Studiorum 299–300, note) reports on the interesting case of Ḥāmid b. Yūsuf b. Ḥāmid al-Uskudārī al-Jalwatī (d. 1172/1758). The son of the founder of a local tekke, Ḥāmid was initiated into the Khalwatī order by no less than Ismāʿīl Ḥaqqī (d. 1137/1715) and received initiatory investitures of every kind, from the *talqīn al-dhikr* to the *libās* of different garments. These initiatory rituals were also performed for him by Sufi members of his own family on more occasions. Nevertheless, Ḥāmid found it very hard to obtain the *ijāza* for the *Fuṣūṣ* and others of Ibn al-ʿArabī's books from his initial master, who was himself a commentator on the *Fuṣūṣ*. He succeeded only after a period of thorough study entirely devoted to the work, and once he had obtained several *ijāzāt* from other masters.

Another way in which religious authorities dealt with the most disputed issues of the *Fuṣūṣ* was to excuse the author himself while explaining his most daring assertions as alien mystification (*taḥrīf*). In particular, the audacity of statements of the *Fuṣūṣ* even led some (few-but-influential) Muslim scholars to also question the attribution of the work. The issue of its authenticity has consequently been raised from time to time by such authors as al-Suyūṭī, ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī, and ʿAlī l-Qārī. In modern times, the most remarkable position was that of Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. In what follows, the arguments of the jurist al-Shaʿrānī and the Syrian scholar Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb will be presented as case studies of premodern and modern attitudes toward this critical matter. It is important to notice that neither scholar condemned the contested statements out of personal opposition to Sufism or Ibn al-ʿArabī himself, but rather in reaction to the attacks of the Master's opponents and with the clear objective of excusing the author and securing his overall spiritual legacy. A reason for choosing these two critical apologists from among the many is their methodological convergence. Indeed, in their apologetic endeavour, both authors not only resorted to theoretical argumentations regarding the contested doctrines, but they also looked into the codicological side, thus raising critical issues related to the availability and circulation of the autograph exemplar and copies of the *Fuṣūṣ*.

3 Interpolation of the *Fuṣūṣ al-ḥikam* according to al-Shaʿrānī

ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī (d. 973/1565)[8] was a jurist, a well-known master of the Shādhilī order, and a prolific compiler of treatises that remain influential to this day (Trimingham, *Sufi Orders* 222).[9] Bridging the gap between Law and spirituality and balancing between *walāya* and *sharīʿa*, al-Shaʿrānī put great effort into countering any legalistic or mystic excess of the Islamic society of his time.[10] He devoted much of his writing to making Ibn al-ʿArabī's doctrine readily available to a wide audience. In his endeavour to defend the Master's works[11] and to safeguard the bulk of his teachings, he sometimes resorted to positing that specific contested passages were interpolated by his opponents.[12]

---

[8] For a classical biography see Winter, *Society and Religion*.

This attitude is witnessed in the *Yawāqīt wa-l-jawāhir*, a book that al-Shaʿrānī devoted to Ibn al-ʿArabī's apology. In the introduction (al-Shaʿrānī, *Yawāqīt* 22–23), when dealing with the spirituality (*aḥwāl*) of the *Shaykh*, the author points out the latter's cleaving to the Qur'ān and the *Sunna* and being loyal to Islamic law. At the same time, he is also very forthright in remarking that those of his statements that contradict the literary meaning of the *sharīʿa* and are consequently opposed by many (*jumhūr*) are the result of fraudulent interpolation (*madsūs ʿalayhi*).[13] To support his standpoint, al-Shaʿrānī reports an autobiographical detail. When he was summarizing the *Futūḥāt*, he also found himself hesitating on some passages of the work, and he finally decided to omit them from his synopsis when the Meccan Sufi *shaykh* Abū l-Ṭāhir al-Maghribī informed him that copies of the *Futūḥāt* contained some distortions and gave him a copy collated against the autograph held in Konya. There, al-Shaʿrānī himself could ascertain that the disputable passages he had previously come across were not present (al-Shaʿrānī, *Yawāqīt* 23). Apparently, this was not an exceptional case anyway, as al-Shaʿrānī mentions other instances of illustrious *fuqahā'* or *ʿulamā'*, including himself, who were saved from potentially devastating slander that was based on interpolations in their works, thanks to the availability of authentic exemplars, or because the real intended meaning of their statements was widely known and defended by trustworthy supporters

---

[9] For al-Shaʿrānī's relevancy in the history of late Ottoman Damascus, see Hudson, Reading Al-Shaʿrani.

[10] See Johnson, Unerring Balance, and Pagani, The Meaning. Al-Shaʿrānī's effort to reconcile the different religious components of his time expanded to an attempt to bring together different legal schools, in a pragmatic endeavour that was both required by his time and situated within a centuries-old theoretical legal debate. See Ibrahim, Legal Pluralism.

[11] See in particular: al-Shaʿrānī, *al-Qawl*; al-Shaʿrānī, *al-Kibrīt*. See also Cheifetz, *Defence*.

[12] For al-Shaʿrānī's opinions on Ibn al-ʿArabī, see also McGregor, Notes, and Imāmī and Sharafā'ī, Viewpoints.

[13] Al-Shaʿrānī possesses such certainty, that should readers find any reason for doubting what he has written, he will assume the responsibility for any possible unwanted falsification (*taḥrīf*) and invites readers to check his wording against the original exemplar (*aṣl*) (al-Shaʿrānī, *Yawāqīt* 16).

(Ibid.). We do not know the real nature and extension of the interpolations to which al-Shaʿrānī refers, but this may highlight an actual problem of forgery for that period.

In the following chapters of his *Yawāqīt*, al-Shaʿrānī (*Yawāqīt* 112) focuses on two specific matters that were the object of alleged "forgery" to the detriment of Ibn al-ʿArabī: the relationship between God and the world at the time of the creation and the duration of punishment in the Fire. Both issues are related to passages of the *Fuṣūṣ*. As for the first matter, al-Shaʿrānī deplores as interpolated the first of three lines of poetry in the *Faṣṣ* of Adam, whose content he deems misleading:

> *The totality* (al-kull) *is dependent* (muftaqir), *never is it autonomous* (*mustaghnī*)/
> *This is the truth* [*as*] *we have stated it, without mincing words*.[14]

Al-Shaʿrānī presents this line after discussing God's independence (*istighnāʾ*) from the world. The act of creation (*ījād*), al-Shaʿrānī explains, is unnecessary for God, who does not need the world and, by creating things, only fulfils the request of their immutable realities (*aʿyān thābita*) which wish to be brought into existence. Nothing changes in the divine knowledge (*shuhūd*) of these realities, before or after their manifestation, as God remains transcendent from this entire process. Grounding himself on this, al-Shaʿrānī rejects the poetry verse, inasmuch it seems to affirm the contrary of what the Master himself stated elsewhere, thus aligning his doctrine with orthodox *kalām*. Going further, al-Shaʿrānī remarks that admitting the eternity of the world in the divine knowledge does not imply the necessity of the former's existence (something that the verse seems to remark, by suggesting the mutual dependence between God and the existing world). However, he warns, this opinion that contradicts other clear statements of the Master has led many adepts astray (al-Shaʿrānī, *Yawāqīt* 112).

A second cause of controversy is dealt with towards the end of the book (al-Shaʿrānī, *Yawāqīt* 642–643). In this case, al-Shaʿrānī refuses to attribute to Ibn al-ʿArabī the idea that "dwellers in the Fire will finally exit from it after their period of punishment". On the contrary, he remarks on the traditional theological idea of the eternity (*khulūd*) of Hell and Paradise, and especially the eternity of dwelling in the former. This passage, again, is envisaged as spurious and wrongly attributed to Ibn al-ʿArabī. Additionally, he mentions that he has also found another "slander and interpolation" that occurs in both the *Fuṣūṣ* and the *Futūḥāt* in this regard, i.e. that in the end "dwellers in the Fire will be pleased by the Fire and, should they be taken out of it, they would seek help and ask to return to it".[15] Once again, he admits, he had omitted this statement from his own synopsis of the *Futūḥāt* until another authority, this time *shaykh* Shams al-dīn al-Sharīf al-Madanī, confirmed to him that many distorted beliefs from other masters were attributed to Ibn al-ʿArabī. Moreover, he concludes, it is impossible for the *Shaykh al-akbar*, who enjoyed the permanent presence of the Prophet, to affirm what contradicts the pillars of the Law or to consider his religion equal to other false beliefs, equating the conditions of the damned and the blessed.

---

[14] See below, *Fuṣūṣ* 101. There is no actual evidence that suggests such alteration in al-Qūnawī's manuscript, as both the spacing and the handwriting are regular in this and the following two lines (see f.5v).

To conclude, the objective of al-Shaʿrānī, one of the most important premodern Sufi advocates of Ibn al-ʿArabī, is to instil trust in the reader. To eliminate any subject of controversy, he employs two strategies. One consists in the classical apologetic approach, i.e. refutation based on intertextual or intratextual exegesis. In this regard, al-Shaʿrānī contrasts the "suspicious" statements in the *Fuṣūṣ* and the *Futūḥāt* with other passages from other works (or even from the *Futūḥāt* itself) and resolves the dispute by giving preference to what complies with the traditional juridic or theological canons and rejecting what is at odds with it. He then concludes that accusations against Ibn al-ʿArabī are no exception, as many other great masters suffered from unfounded allegations and false attributions, as he himself did. The other, more peculiar way in which al-Shaʿrānī defends Ibn al-ʿArabī in the *Yawāqīt* is codicological. Some copies of Ibn al-ʿArabī's works circulating at the time spread slander against the Master because they were maliciously interpolated, he claims. Thus, the main test for the sound attribution or the proof of interpolation of any statement should be carried out by resorting to the original manuscript or an authoritatively collated and sound copy of it, which is expected to be exempt from misconceptions. It is not clear, however, whence the exemplar of the *Futūḥāt* mentioned by al-Shaʿrānī, containing no disputable statements, was actually retrieved. Indeed, it may simply be an epitome of the work extracted from the original text. What is noteworthy for our purpose, however, is that the allegedly interpolated poetry verse of the *Faṣṣ* of Adam is extant in the authorial recension used for the present edition and that for the *Fuṣūṣ*, unlike the *Futūḥāt*, al-Shaʿrānī does not mention the availability of any other copies or competing readings of the text.

---

[15] In the *Fuṣūṣ*, this matter is explicitly dealt with in the *Faṣṣ* of Yūnus. See below, *Fuṣūṣ* 293–299. In particular pp. 293–295: "Dwellers in the Fire will end up in felicity, but it will be in the Fire, as it is necessary that the appearance of the Fire, after the period of punishment, becomes fresh and safe for those who reside in it. This is their beatitude". Here again, examination of the manuscript does not highlight any manifest sign of interpolation (see f.53v and f.54r).

4 Al-Ghurāb and the Last Challenge to the Text's Authenticity

In recent years, the most notable challenge to the authenticity of the *Fuṣūṣ* came from Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb, a Syrian scholar who published numerous books and synopses on the doctrines of Ibn al-ʿArabī. His assessment of the *Fuṣūṣ* is found in the *Commentary* (*Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*), originally edited in 1985, and later reprinted independently by the author in 1995.[16] Al-Ghurāb postulates that none of the 28 autograph texts of other works by Ibn al-ʿArabī, to his knowledge, which were preserved in the Turkish libraries or edited in previous decades, contradicts what the *Futūḥāt* affirms, especially as regards divine realities (*ḥaqāʾiq*) revealed through authentic unveiling (*kashf*) (al-Ghurāb, *Sharḥ* 7). On the contrary, he argues that the *Fuṣūṣ* is a spurious book, or at least some of its statements are clearly interpolated, as they contradict the *Futūḥāt*. Being a seasoned scholar loyal to Ibn al-ʿArabī, al-Ghurāb's aim is to show how the opposition to the Master that is based on such interpolated statements is groundless (al-Ghurāb, *Sharḥ* 9). Al-Ghurāb provides an interlinear commentary on the text of the *Fuṣūṣ* by contrasting it with other "genuinely authored" works or statements, especially from the *Futūḥāt*, to separate (*furqān*) what is truly to be attributed to Ibn al-ʿArabī from what is at odds with his doctrine as expressed elsewhere (al-Ghurāb, *Sharḥ* 5). Over 80 phrases or expressions are thus contested, being envisaged as conflicting with what was clearly stated in those other works.

In the introduction to the *Commentary*, al-Ghurāb briefly points out some issues that aroused his suspicions. He initially focuses only on two specific theoretical questions, i.e. the derivation of knowledge from the Seal of saints (*khātim al-awliyāʾ*) on the part of the Seal of prophets (*khātim al-anbiyāʾ*) and the identity of the prophetic figures of Idrīs and Ilyās. He discusses these points by briefly contrasting al-Jāmī's, Bālī Afandī's, and al-Nābulusī's commentaries on the relevant passages. He then concludes that, given the incompatibility of the standpoints implied, the authenticity of the *Fuṣūṣ* can only be maintained if one assumes the authenticity of al-Qūnawī's manuscript (al-Ghurāb,

---

[16] At present this later edition (al-Ghurāb, *Sharḥ*) is referred to, which "rectifies" mistakes of the first version and collects additional materials such as book reviews and correspondence with academics.

Sharḥ 14). He goes on to downplay the personal importance of al-Qūnawī and, at the same time, dispute the reliability of his copy of the *Fuṣūṣ*. In fact, he suggests, al-Qūnawī was less important among Ibn al-ʿArabī's companions, as he is never mentioned as a listener in any of the 57 *samāʿāt* of the autograph *Futūḥāt* recorded in Damascus in AH 633. He only appears in the humbler role of secretary noting down (*kāna kātiban li-*)[17] the names of the other attendees at two *samāʿ* sessions in the following year.[18] In al-Ghurāb's opinion, this is something that limits the historical importance of al-Qūnawī's figure. In addition, no theoretical contradiction in Ibn al-ʿArabī's works had ever been noticed and annotated in either manuscript of the *Futūḥāt* or the *Fuṣūṣ*, despite the fact that reading sessions of the *Futūḥāt* still occurred for many years before Ibn al-ʿArabī passed away, and several other *samāʿāt* of the *Futūḥāt* were recorded in Aleppo in AH 639 and 640. In these, also Ibn Sawdakīn and al-Qūnawī himself were involved as authorities (*kāna al-musmiʿ*). If no one noticed nor annotated such contradictions in the margins of the manuscripts—al-Ghurāb argues—it is unlikely that those contradictions existed at the time.

Subsequently, al-Ghurāb downplays the historical importance of al-Qūnawī's manuscript, highlighting some specific codicological details to support his thesis:

> As for the manuscript of the *Fuṣūṣ* attributed to Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, it contains only one *samāʿ* that does not record the place or time [of completion]. [This *samāʿ*] is written on the cover (*ghilāf*) and does not mention any witnesses, except for the attending authority (*musmiʿ*), i.e. the *Shaykh* (may God be pleased with him), and the reader (*qāriʾ*), i.e. Ṣadr al-dīn al-Qūnawī. The reading occurred in AH 630, when we know that the *Shaykh* was in Damascus. The absence of auditors during the reading session of such a book must induce us to prudence, also considering the abundance of auditors, both men and women, who on the contrary are mentioned for the *Futūḥāt*. Similarly, it arouses suspicion that the *samāʿ* is

---

[17] In the Arabic Reply to Chodkiewicz (al-Ghurāb, al-Radd II 485–486), al-Ghurāb remarks on the difference between the roles of *musmiʿ*, *qāriʾ*, *sāmiʿ*, and *kātib*, and says that if the *kātib* (secretary) had also a further role, any of his other roles were necessarily written down. In reality, there are many occurrences of the *Futūḥāt* in which the same person is mentioned in some cases as an auditor and in other cases as a secretary, his name not being repeated as an auditor. It is hardly likely, anyway, that the same person was admitted to listening to a session of reading and purposely excluded from another of the same work.

[18] The introduction to the first edition mentioned only one occurrence and was then corrected in the second edition thanks to Chodkiewicz's remarks (al-Ghurāb, al-Radd II 485).

> placed on the cover and does not specify what exact paragraph or chapter was read during the session. If we add that the copy is not in the author's hand despite the importance [of the text itself] and that it contradicts what [Ibn al-ʿArabī] wrote in his hand, it is preferable to take what is written in his own hand and leave what is written in the *Fuṣūṣ*. This is safer in terms of transmission, more coherent in terms of logic, and more historically reliable (*naqlan wa-ʿaqlan wa-taḥqīqan*). (al-Ghurāb, *Sharḥ* 15)

From such statements one may assume that al-Ghurāb did not have any copy of al-Qūnawī's manuscript at hand, so that he overlooked its most relevant features: the author's signature, the initial *riwāya* (book ascription), all the *balāghāt* (collation statements) in the margins, and the *samāʿ* certificate at the end. The codex was to be made fully available to scholars only later, and such features will be presented and discussed in detail below in the present study. Nevertheless, al-Ghurāb is aware that the book was preserved in al-Qūnawī's library before ending up in the "Awqāf Museum" of Istanbul, but—he still objects—the manuscripts that were part of al-Qūnawī's endowment are not necessarily reliable, inasmuch as they could be forged or spuriously attributed. In any case, given the great divergences from other works of Ibn al-ʿArabī, "If the attribution of the manuscript to Ṣadr al-dīn al-Qūnawī is correct, it must have been necessarily written from memory and it cannot have been dictated by the *Shaykh* nor copied from the *Shaykh*'s autograph". All scholars—al-Ghurāb finally warns—should guard themselves against relating anything to Ibn al-ʿArabī or his disciples unless they are able to go back to the autograph and are acquainted with the author's style and his way of writing (al-Ghurāb, *Sharḥ* 17). As in the case of al-Shaʿrānī, also for al-Ghurāb, a relevant part of the disputed doctrinal issues revolves around the conceptual coherence with other works and the availability of a reliable manuscript of the *Fuṣūṣ*.

In the afterword of the book, al-Ghurāb points out further issues to support his stance. In the first place, his argumentations are mainly related to refuting external references to the existence of the *Fuṣūṣ*. The author is aware of those references that can be found in the *Ijāzat lil-malik muẓaffar* and Ibn al-ʿArabī's *Dīwān*. Again, he downplays the importance of the *Ijāza* as a historic document (al-Ghurāb, *Sharḥ* 465–466) and deems irrelevant the two poems in the *Dīwān* in which the *Fuṣūṣ* are actually referred to. Also the existence of an early copy of the *Naqsh al-fuṣūṣ*, Ibn al-ʿArabī's brief commentary on his own *Fuṣūṣ*, is no evidence: unlike the extant *Fuṣūṣ*, indeed, this work does not contradict any of Ibn al-ʿArabī's doctrines as they are expounded in his other books (al-Ghurāb, *Sharḥ* 466–467).

In the second place, al-Ghurāb reviews a set of textual, linguistic, and behavioural features he can find in the *Fuṣūṣ*. Also in this case, he remarks that the book is profoundly different in style from other works. Specific important conceptual discordances, duly highlighted in the critical apparatus of the *Commentary*, remain overwhelming, whereas the proofs and examples that the *Fuṣūṣ* supplies appear weak and ineffective in the scholar's opinion. Additionally, the theoretical issues on which the book hinges (i.e. the notion of *waḥdat al-wujūd*; the idea that knowledge is related to its object; and the concept that divine Mercy embraces everything) are not conclusive. Rather than rejecting them as spurious, al-Ghurāb argues that these concepts are expressed much more exhaustively in other works. Thus, in addition to missing authenticity, the *Fuṣūṣ* is also deprived of any originality and reason for being.

Finally, al-Ghurāb highlights lexical issues: the use of Arabicized words (i.e. words of non-Arab origin), such as *sādhaj* and *barnāmaj*, is seen as unacceptable, probably because it is perceived as at odds with both the idea of Arabic as a sacred language and Ibn al-ʿArabī's own general linguistic policy in this regard (see al-Ghurāb, *Sharḥ* 467–468). In his opinion, the text also contains inappropriate expressions. For instance, the reference to the limit of ʿĀʾisha's knowledge in the *Faṣṣ* of Yūsuf (see below, *Fuṣūṣ* 175) and the incorrect use of words (God's "*dhawq*" instead of God's "*khubr*" and the Prophet's speech "outside the law" instead of "through his knowledge of spiritual states and secrets") in the *Faṣṣ* of Luqmān (see below, *Fuṣūṣ* 329), are deemed awkward. Likewise, the definition of the book's intended audience, which is generically labelled as "*al-nās*" in the initial dream, is rejected as inappropriate. Given the difficulty of the text, it should have rather been addressed only to "a chosen part of the elite". The dream of the Prophet itself is dismissed as forgery and it would have been attributed to the *Shaykh* only to get the reader to accept all the controversial content of the book (al-Ghurāb, *Sharḥ* 471).

Al-Ghurāb concludes that the *Fuṣūṣ al-ḥikam*, as such, existed, but it is now lost (al-Ghurāb, *Sharḥ* 472). The reading we currently have contains "intentional or unintentional distortions and alterations" (al-Ghurāb, *Sharḥ* 467), which were interpolated by someone who was well acquainted with Ibn al-ʿArabī's work (al-Ghurāb, *Sharḥ* 468, 472) so that it is very difficult to distinguish truth from forgery without referring to Ibn al-ʿArabī's verified books. Although the basic knowledge it contains is authentic, the *Fuṣūṣ* cannot be counted among Ibn al-ʿArabī's most important books. It is so despite the opinion of the many, the fascination the book exerts, and the very numerous commentaries and translations in so many languages (al-Ghurāb, *Sharḥ* 473).

A detailed counter-refutation to al-Ghurāb's arguments is reviewed in the next paragraph. It is evident, however, that al-Ghurāb's many remarks show the amount of distress caused by the bold statements contained in the *Fuṣūṣ* and the size of the controversy they continue to spark even among the sympathetic. In addition to this, what should be noted is that, as al-Shaʿrānī, also al-Ghurāb resorts to both intertextual hermeneutics and a critical codicological endeavour to refute the authenticity of the work or some assertions it contains.

5 The Academic Counterargument and the Codicological Turning Point

Al-Ghurāb's argument was not well received. After being overlooked for a while, overshadowed in a way by the many beneficial works its author had published in previous decades, the *Commentary* was met with circumspection and was negatively reviewed. This started a dispute in three languages for over a decade.[19] In the Journal of the MIAS (Shamash, Review 89–93), Layla Shamash praises the usefulness of al-Ghurāb's edition and his fairness in allowing his readers to make up their minds about the issues he raised. Nevertheless, the reviewer states, by examining such questions raised by al-Ghurāb, one could also find evidence for views exactly opposite to al-Ghurāb's. Shamash points out two different matters. First, Ibn al-ʿArabī was well-known for using contradictions and paradoxes to unify ideas and realities on a higher level, so that "different aspects of a theme are introduced depending upon the level or viewpoint being described." This helps to explain the actual presence of opposing perspectives in the same reality. Secondly, Shamash rejects the idea of the different style of the *Fuṣūṣ* and the opposition highlighted by al-Ghurāb between the difficulty of the text and its being addressed to all "the people" by situating it on a more essential level. Being a compendium of the *Shaykh*'s doctrine, the book of the *Fuṣūṣ* is necessarily more concise than other writings. If it appears difficult to comprehend, it is because of:

> the multiple layering of meanings in a single statement. There need be no contradiction between the style of the *Fuṣûṣ* and the bringing of it to "the people", who may understand it on any of its multiple levels according to their receptivity. It is addressed to "the people" at the level of each one's essential reality and this is what constitutes its all-inclusiveness and uni-

---

[19] The polemics continued until very recently. See ʿAlāʾ al-dīn, *al-Fihrist wa-l-ijāza* 13–26, al-Kīlānī, *Ḥikam*, and Miftāḥ, *al-Radd*.

> versality. It speaks to the unique reality of each one because it speaks of the reality of the One and Unique. (Shamash, Review 92)

Finally, Shamash addresses the *vexata question* of the preeminence of sanctity over prophecy, by referring to two important Commentaries that al-Ghurāb did not take into consideration, i.e. al-Qāshānī's (*Sharḥ*) and Bursevi's (*Commentary*). The latter is especially quoted, where it clarifies the matter by introducing the concept of the function of general sanctity (*walāya ʿāmma*): "Do not conjecture that the person who is individuated and singularized in the niche of light of the Seal of Sanctity is in every way superior to the Seal of Prophethood, because the Seal of Sainthood in the place of manifestation of the degree of total collectivity is not qualified by being, so there can be no question of superiority established for his being" (Bursevi, *Commentary*).

Conscious of the attention raised by his work, in the reply to the review, al-Ghurāb limits himself to stressing some of his previous statements and points out the importance of a scientific attitude in response to Shamash's invitation to use intuition and insight through "spiritual taste" to understand the *Shaykh*'s works. One can resort to intuitive vision (*baṣīra*) and experiential knowledge (*maʿrifa dhawqiyya*) in order to comprehend what was meant by the *Shaykh* only if these apply to an authentic and ascertained text. Al-Ghurāb concludes by narrowing the perspective to a more rational and linguistic level, by remarking that the Reality is one (*al-ḥaqīqa wāḥida*) and it does not support contrasting opinions (al-Ghurāb, al-Radd I 479–480).

The exchange with French scholar Michel Chodkiewicz was more spirited. The dispute occurred between 1986 and 1992, mainly through the Journal *Studia Islamica*, and was partially echoed in the second edition of al-Ghurāb's *Commentary*. In his 1986 Revue of Maḥmūd Ghurāb's *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam* (Chodkiewicz, Review 179–182), Chodkiewicz praises al-Ghurāb's previous works as *une forte commode chrestomathie thématique*, but he vigorously dismisses his thesis about the *Fuṣūṣ*. He addresses several specific points, by rectifying, for example, some information about the addressee of the *Ijāza* and the overlooked mention of the *Fuṣūṣ* in the *Fihrist*. He also argues that al-Qūnawī was much younger than others of Ibn al-ʿArabī's long-time friends and companions: this would explain why their names were mentioned in the *samāʿ* certificates and his was not. However, al-Qūnawī was mentioned not only in the reading notes referred to by al-Ghurāb but also in many other certificates.[20]

---

[20] Following al-Ghurāb (al-Radd II 485), Chodkiewicz gives a list of manuscripts where *samāʿ* certificates mention al-Qūnawī, i.e. works nn. 2, 30, 70, 142, 150, 313, 414, 484, 639 of Yaḥyā's *Histoire et classification*.

As for the crucial occurrence of Arabicized words, the scholar denies the attribution of this specificity to the sole *Fuṣūṣ* by pointing out that Ibn al-ʿArabī used such words as *sādhaj*, *hayūlā*, *nāsūt, nārdiyār* on different occasions, and they appear in the *Futūḥāt* as well (Chodkiewicz, Revue 180). Subsequently, Chodkiewicz comes to what he envisages as al-Ghurāb's most striking misunderstanding: the long list of apparent contradictions of the *Fuṣūṣ*. Even superficially, it is noticeable that contradictions are quite common in the *Shaykh*'s works so that, by eliminating allegedly incoherent statements, one would end up refuting even the authenticity of most of the extant autographs. On the contrary, an attentive reading can solve most of the intertextual and intratextual oppositions of meaning, which must be seen rather as different representations expressed from complementary points of view. Chodkiewicz gives some examples of non-irreducible oppositions and illustrates that they can all be explained through the different lengths of the *Fuṣūṣ* and the *Futūḥāt*, and their respectively elliptical and explicit natures (Chodkiewicz, Revue 181). He also resumes al-Ghurāb's objection on the contradiction between what Ibn al-ʿArabī states about himself (he is neither an apostle nor a prophet, so he cannot speak about knowledge or spiritual states belonging to them) and the passages in the *Fuṣūṣ* where he writes as if he enjoyed those spiritual conditions. It is precisely the initial dream of the *Fuṣūṣ* that states that Ibn al-ʿArabī is a simple interpreter, and not the author, of the contents of the book that the Prophet has delivered to him (Ibid.). Finally—Chodkiewicz highlights—it is impossible to accuse al-Qūnawī of forging the book, given the high reputation he enjoyed among his contemporaries and his acknowledged fidelity to the Master (Chodkiewicz, Revue 182).

Al-Ghurāb's counter refutation appeared a few years later. It is privately addressed to Chodkiewicz and was published in a shorter version in *Studia Islamica* in 1992 (al-Ghurāb, Notes et commentaires 177–179), while the complete Arabic version was printed in the 1995 edition of the *Commentary* (al-Ghurāb, al-Radd II 481–495). In *Studia Islamica*, it is followed by Chodkiewicz's response; in the *Commentary*, al-Ghurāb does not leave room to his French counterpart, but he adds further personal remarks. In short, after stating the actual nature of his work (a dissection, *tashrīḥ*, of the *Fuṣūṣ* rather than a comment, *sharḥ*, on the text), al-Ghurāb goes back to his initial arguments. He dismisses the *Ijāza* and the *Fihrist*, which, from his perspective, appear to be incoherent and unreliable documents, and reviews the *samāʿ* certificates appended to many of the *Shaykh*'s manuscripts. From these, he concludes that al-Qūnawī had almost never been mentioned in the *samāʿ* certificates before and after Ibn al-ʿArabī's death (al-Ghurāb, al-Radd II 487) and, even more noticeably, he was ignored as a listener in the 57 certificates appended to the *Futūḥāt*. He also insists that no holograph of the *Fuṣūṣ* is extant and that the book is elitist rather than being addressed to a universal audience. As a whole, these remarks do not offer any new argument. However, al-Ghurāb finally exonerates al-Qūnawī from forging the *Fuṣūṣ*, acknowledging his intellectual authority and his intimacy with the *Shaykh* (al-Ghurāb, al-Radd III 501).

Chodkiewicz's final reply is direct and even more concise (Chodkiewicz, Résponse 179–180). Firstly, in response to al-Ghurāb's objections on the *Ijāza* and the *Fihrist,* he remarks that the information that can be grasped from these works is not definitive and suggests that only new reliable editions of both can give a more precise list of the references (as the number of works they contain differs according to the copyists). He also reminds the reader that neither list comprises all of Ibn al-ʿArabī's books, that the *Shaykh* himself did not use univocal titles for his writings, and that, in any case, an *Ijāza* is not necessarily given to one individual for all of a Master's books, nor does any author necessarily have to be able to recall all his 400 works. Secondly, he focuses on the contents of the text by also considering al-Qūnawī's manuscript. The reading of the *Fuṣūṣ* appears consistent: the earliest witnesses and comments (in the hand of al-Qūnawī's direct or indirect disciples, such as ʿAfīf al-dīn al-Tilimsānī, al-Jandī, al-Qāshānī, and al-Qayṣarī) do not contradict the most relevant issues indicated by al-Ghurāb as "interpolations". The same goes for the earliest extant manuscript in al-Qūnawī's hand, which also provides a longer list of attendees to the reading sessions than al-Qūnawī alone, as was wrongly stated by al-Ghurāb (these will be described in more detail in the next chapter).[21] Although Chodkiewicz limits himself to brief generic remarks, the very fact that he can refer to the hitherto little-considered autograph is enough to put an end to the debate.[22] The edition of the manuscript, the examination of its annotations, and the review of its composition and subsequent fate, however, still remained to be accomplished.

---

[21] Chodkiewicz recalls Osman Yahya (*Histoire et classification* i, 241) and gives the transliteration of the annotation. The reader will find a slightly different reading from his below.

[22] Indeed, it was so, despite another letter that al-Ghurāb addressed to Abd al-Majīd Turkī at the Sorbonne in 1993, possibly in the attempt to have his final say published in *Studia Islamica* (see al-Ghurāb, al-Radd III 496).

CHAPTER 3

The *Fuṣūṣ al-ḥikam*: Story of a Manuscript

The manuscript of the *Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim* which is the fundamental testimony on which the present edition is based is registered as Evkaf Müzesi 1933 and is held at the Türk ve İslam Eserleri Müzesi (Museum of Turkish and Islamic Arts) of Istanbul.[1] It was classified as the oldest extant exemplar of the text by Osman Yahya in his comprehensive catalogue of Ibn al-ʿArabī's works, where he first described it in some detail.[2]

The manuscript, a very early copy of the original, was written some seven years before Ibn al-ʿArabī's death and was to be the personal property of al-Qūnawī. It was read and emended in the presence of the Master himself and checked against the original written in his own hand. Much time passed from when it was written to its reappearance in its present location in Istanbul. In what follows I shall trace its journey and fate throughout the centuries, to the beginning of the 20th century.

1 The Making of the Copy

Evkaf Müzesi 1933 contains much information regarding the stages of its preparation, emendation, and subsequent fate. It tells us exactly what it is, who its author, scribe, first readers, and first auditors were, and provides details on some of the people through whose hands it passed throughout the time. The title of the work is annotated in its complete form on the first folio: *Kitāb fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim* (f.1r). Immediately below the title, Ibn al-ʿArabī is mentioned as the author of the book:

> [This is] the composition of our patron and Master, the leader, the knower, the one profoundly established in comprehension, the singular, the one who attained the realisation, the one who revivifies the community and the tradition,[3] Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. ʿAlī b. al-ʿArabī al-Ṭāʾī al-

---

[1] The museum was originally founded as Evkaf Müzesi (Museum of Pious Foundations) in 1914, at the end of the Ottoman Empire. Its name was changed to "Museum of Turkish and Islamic Arts" in 1927 (see Denny, Fine Arts 89).

[2] See Yahya, *Histoire et classification* i, 240–241.

[3] The title of "Revivifier of the tradition" was to become standard at a very early stage, but, as

© KONINKLIJKE BRILL BV, LEIDEN, 2024 | DOI:10.1163/9789004709584_004

> Ḥātimī al-Andalusī. May God be pleased with him and satisfy him [*inshā*[ʾ] *sayyidinā wa-shaykhinā l-imām al-ʿālim al-rāsikh al-fard al-muḥaqqiq muḥyī l-milla wa-l-dīn abū ʿabd Allāh muḥammad b. ʿalī b. al-ʿarabī l-ṭāʾī l-ḥātimī l-andalusī raḍiya Allāh ʿanhu wa-arḍāhu*[4]] (f.1r)

The first folio also contains a simple book ascription (*riwāya*)[5] mentioning his stepson, secretary, and heir, Ṣadr al-dīn al-Qūnawī: "Recension of Ṣadr al-dīn Muḥammad b. Isḥāq b. Muḥammad al-Qūnawī according to my authority [*riwāyat ṣadr al-dīn muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q b. muḥammad al-qūnawī ʿannī*]". The ascription is closely connected with the *samāʿ* that is placed just underneath. Both the annotations, the *riwāya* and the *samāʿ*, are enclosed in outlines that separate them from the rest of the writing. This was definitively Ibn al-ʿArabī's use, in order to delimit the legal scope of the enclosed portions of texts and to point out what was written in his hand and under his personal responsibility (Elmore, Personal Study-list 166).[6]

As for the actual place and date of copying of the text (i.e. the rough draft, before the collation and emendation), these have not been made explicit, as there is no complete colophon save for an end note informing the reader about the completion of the copying and the responsibility of its revision. It reads: "The book is completed, and praise be to God in any condition. Muḥammad b. Isḥāq has annotated it in his handwriting [*tamma al-kitāb wa-l-ḥamd lil-lāh ʿalā kull ḥāl. ʿallaqahu muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q bi-khaṭṭihi*]" (f.78r).

---

one can see here, this was only one of the variant forms attested when the author was still in life. On the titles used for the *Shaykh al-akbar*, see Hirtenstein, Names and Titles 124-ff.

[4] The use of this formula is not definitive evidence that the person was deceased and it was regularly used for Ibn al-ʿArabī when he was alive (Hirtenstein, Names and Titles 115).

[5] The term *riwāya* has different meanings (Gacek, *Arabic Manuscript I* 61). It indicates at the same time the version or recension of a text and its transmission. In this case, al-Qūnawī was at the same time the writer of the copy, its owner, and the one under whose authority and interpretation the text was to be transmitted to future generations. The presence of the *riwāya* note is relevant in more than one regard. In a sense, it can be compared to the presence of the *isnād* in the transmission of *ḥadīth*: the shorter the chain is (and the more trustworthy the transmitters are), the safer the text is. Accordingly, Witkam relates the idea of *riwāya* (which had become a well-established practice by the time of Ibn al-ʿArabī) to that of high-*isnād* (a short chain of transmission) that guaranties the quality of the transmitted text. Witkam also acknowledges that "the *riwāya*-notes on the title-page of a manuscript can be regarded as circumstantial evidence for the existence of an early form of textual criticism" (Witkam, High and low 139). In the case of Evkaf Müzesi 1933, this textual criticism is made more explicit by the presence of the critical apparatus displayed on the manuscript pages that are analysed below.

[6] This is why the reading of the end of the word for *ʿannī*, rather than *ʿanhu*, is more convincing.

Despite this provisional lack of explicit information, it is possible to grasp the context and stages of the composition of the codex as these are described in the various annotations disseminated on the folios. The collation notes (*balāghāt*) and reading certificates (*samāʿāt*) are very telling of the story of the manuscript, and shed light on the time when al-Qūnawī attended Ibn al-ʿArabī's lessons in the city of Damascus.[7] Around the end of *Jumādā I* AH 630, lessons took place in the Master's house, where texts were read[8] aloud in the *Shaykh*'s presence both as a common way to deliver lectures and as a customary method for checking the correctness of manuscript copies. In the specific case of the *Fuṣūṣ*, the reading sessions described in the margins of the text were completed while the Master was holding the original (*al-aṣl*), according to which al-Qūnawī had just transcribed[9] his own personal copy. One cannot know for sure exactly how much time passed between the copying of the text and its being read back to Ibn al-ʿArabī for correction, but the former likely occurred shortly before the latter, also given the absence of separate reference to the two processes in al-Qūnawī's personal study-list (*Ijāza*).[10]

Five *balāghāt* in the margins of the manuscript indicate the precise point at which the reading and collation paused, and the methods that were used to check and emend the writing. The revision was carried out in a twofold way: on the one hand, the text was read back to the Master for verification; on the other, the copy was collated against the original manuscript "in Ibn al-ʿArabī's hand".[11] The overall meaning of these notes is quite clear, even though sometimes they are partially cut off. The first one, on f.10v, reads as follows:

---

[7] On Ibn al-ʿArabī's final location see Addas, *Quest* chap. X, and particularly pp. 262–263.

[8] On the different meanings and ways of reading and the corresponding words in Arabic, see Hirschler, *Written Word* 13–15. On the tension between orality and writing in the transmission of mystical knowledge with a specific focus on Sufism, see Pagani, Il libro.

[9] It is speculative to say, as Saiyad (*Fuṣūṣ* 73) has done, that the text was dictated to al-Qūnawī by Ibn al-ʿArabī himself (or by anyone else). The manuscript annotations do not give definitive evidence of how the first draft was produced.

[10] In other cases, when some time had passed between the two processes, as was the case with the *K. al-Isrāʾ*, al-Qūnawī diligently annotated the two events separately (see MS Ragip Paşa 1453, f.80; quoted in Elmore, Personal Study-list 179 n. 128).

[11] It is known that similar situations occurred more than once. For example, the reading back of the text to the Master to verify its accuracy was also completed for the *ʿAnqāʾ mughrib*, which was first studied by al-Qūnawī in 627 and then copied for personal purposes and read before Ibn al-ʿArabī for verification in 629 (Elmore, Personal Study-list 178).

> […] the collation with the original, which is in his handwriting, […] by way of reading by Muḥammad b. Isḥāq to the author of this book, may God be pleased with him. The Master […] has listened to the aforementioned reading […] of the book up to this point in the presence of the Master, may God be pleased with him [[…] *muqābala maʿa l-aṣl alladhī bi-khaṭṭ* […] *bi-qirāʾat muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q ʿalā l-munshiʾ li-hādhā l-kitāb raḍiya Allāh* [*ʿanhu*], *wa-samiʿa bi-l-qirāʾa al-madhkūra* [*li-hādhā*] *al-kitāb ilā hunā l-shaykh* […] *ʿalā l-shaykh raḍiya Allāh ʿanhu*].

The second note, a little further on f.25r, is complete and even more explicit. It reads:

> *Shaykh* Abū Isḥāq listened to [the reading] of this text [up to this point] while Muḥammad b. Isḥāq recited it in the presence of our Master, the author of this book, may God be pleased with him. [Also] the collation with the Master's original, which is in his handwriting and is before him, may God be pleased with him, was effected [up to this point] [*balagha samāʿan lil-shaykh abī isḥ*[*ā*]*q bi-qirāʾat muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q ʿalā shaykhinā l-munshiʾ li-hādhā l-kitāb raḍiya Allāh ʿanhu, wa-balaghat al-muqābala bi-aṣl al-shaykh alladhī bi-khaṭṭihi bayna yadayhi raḍiya Allāh ʿanhu*].

Another note, which is also partially cut off and appears on f.35v, is of the same meaning:

> The collation of the text with the Master's original was effected [up to this point], audited by Abū Isḥāq, and read by Muḥammad b. Isḥāq in the presence of his Master, the author [of this book], may God be pleased with him [*balagha taṣḥīḥan maʿa aṣl al-shaykh wa-samāʿan* […] *abī isḥ*[*ā*]*q bi-qirāʾat muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q ʿalā shaykhihi l-munshiʾ raḍiya Allāh ʿanhu*].

Two more final *balāghāt* in the left margin seal the body of the text and the long final *samāʿ* statement on f.78r, respectively. The first one carries the earliest date in the manuscript and confirms that Ibn al-ʿArabī supervised the entire reading of the text:

> [The revision] was effected by way of audition and correction under the guidance of the Master, may God be pleased with him, on the last ten days of *Jumādā I* of year 630. Praise be to God, and peace upon all of His servants [*balagha samāʿan wa-taṣḥīḥan ʿalā l-shaykh raḍiya Allāh ʿanhu*

> *fī l-ʿashr al-ākhir min jumādā l-awwal*[12] *sanat thalāthīn wa-sittimiʾat wa-l-ḥamdu lil-lāh wa-salām ʿalā ʿibādiHi kullihim*].

Finally, the second concluding annotation certifies both the presence of the Master and the identity of the copyist:

> [The revision] was effected by way of presentation through public recitation and reading […] in front of our Master, the author of this book, may God be pleased with him. Muḥammad b. Isḥāq wrote [this] in his handwriting [*balagha ʿarḍan wa-qirāʾatan min* […] *bayna yaday sayyidinā al-muṣannif li-hādhā l-kitāb raḍiya Allāh ʿanhu wa-katabahu muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q bi-khaṭṭihi*].

It must be noted that these *balāghāt* are written at a different distance from one another: there are three notes in the first half of the manuscript, up to f.35, whereas the second half of the text only displays the double final note on f.78. This suggests that the first part of the text was read in shorter sessions (of respectively 10, 15, and 10 folios each one),[13] and possibly more carefully, whereas the second part was read without pause until the end. In fact, this quicker process probably caused a different rate of accuracy in the revision, which in turn justified a greater involvement on the part of later readers, ready to intervene with their annotations in the text on the basis of what they found in other manuscripts and saw as correct (see below). The number of scribal emendations is higher in the first part of the manuscript: approximately 90 for the first half, and about 20 for the second half. In a complementary way, later and probably non-scribal emendations in red ink, however mysterious their hand and source, are featured almost exclusively in the second part of the text.

---

[12] Accorded as a masculine, like all the other names of months, rather than as a feminine noun, because it is made to accord with the omitted word *shahr* (Lane, *Lexicon* i, 452).

[13] It is known about other contemporary works that an average portion of 20 folios was usually read in a single public session. The reading sessions were not bound to the length of the chapters, as they depended on many situational factors. Reading a standard session ordinarily took about two hours. Readers were regarded with suspicion if they read faster to shorten the session. On the contrary, a single portion of text could be split into more reading sessions, if the questions or comments of the auditors were many (see Hirschler, *Written Word* 41). This must have been the case for the reading of the first half of the *Fuṣūṣ*. As for the *Futūḥāt*, the reading notes on the second recension also testify to different speeds of reading, which reached the peak of 6 volumes (out of a total 37) per single month (see Cook, *Editions of the* Futūḥāt 92). I wish to thank Julian Cook for allowing me to see his unpublished study through the good offices of Claude Addas.

To conclude these annotations, the manuscript displays a final *samāʿ* certificate placed precisely beneath the last portion of text on f.78r. Together with the notes on the title page, it is certainly the most historically interesting annotation and also the most complete one found in the manuscript.[14] It reads as follows:

> /1/ The companions of [this] noble group (*al-jamāʿa al-jalla*) listened to the whole book [read] to its author, our Master and guide, the leader, the knower, the one profoundly established in comprehension, the singular (*fard*), the one who attained the realisation, the one who revivifies the community (*milla*) and the religion, Abū ʿAbdallāh /2/ Muḥammad b. ʿAlī b. al-ʿArabī al-Ṭāʾī al-Ḥātimī al-Andalusī, may God be pleased with him. [They are:]
>
> [–] Zayn al-dīn Yūsuf b. Ibrāhīm al-Shāfiʿī;[15]
>
> [–] /3/ ʿImād[16] al-dīn Muḥammad b. Sharaf al-dīn ʿAbd al-Qādir b. ʿAbd al-Khāliq b. Khalīl al-Anṣārī;[17]

---

[14] Initial insights on the contents of this very complicated paragraph were given by Yahya (*Histoire et classification* i, 241) and Chodkiewicz's reply (in al-Ghurāb, *Sharḥ* 180). Relying on the *samāʿ* at the end of the text, Yahya is the first who correctly locates the redaction of the copy in Damascus in 630. He only adds that Ibn al-ʿArabī "accorde un *samāʿ* de cet ouvrage à des disciples" (*Histoire et classification* i, 100), without further details.

[15] Also known as Zayn al-dīn Yūsuf al-Kurdī (d. 643/1245), a less famous Damascene *faqīh* (see Addas, *Quest* 256–257) who is mentioned among the dead of the year 643 (5 *Jumādā II*, Abū Shāma, *Tarājim* 272). In the *Futūḥāt* (i, 492), Ibn al-ʿArabī gives him the title of "companion" (*ṣāḥibunā*) and praises him for being among those rare *fuqahāʾ* who still performed the supererogatory two-*rakʿa* prayer before the *ṣalāt al-maghrib*, following the *Sunna*.

[16] Alternative readings: Jamāl or, less probably, ʿAlāʾ.

[17] ʿImād al-dīn Muḥammad b. ʿAbd al-Qādir b. ʿAbd al-Khāliq b. Khalīl b. Muqallid al-Anṣārī [Ibn al-Ṣāʾigh] (d. 674/1275) is mentioned in 15 *samāʿ* notes of the *Futūḥāt* dated AH 633, together with his two brothers, ʿAlāʾ al-dīn Muḥammad and ʿIzz al-dīn Muḥammad, and their cousin ʿAbd al-Ghaffār b. Ṭalāʾiʿ (nn. 36–41, 46–54; vols. 7, 10–12). He is also part of a very restricted circle of auditors in three further *samāʿ* sessions (nn. 55–57; vols. 32–34) when he was given the responsibility of *kātib* of the certificates with Tāj al-dīn ʿAbbās b. ʿUmar b. Yahyā [b. Surūr] al-Anṣārī al-Ḥanafī al-Sarrāj serving as the reader (see Yahya, *Histoire et classification* i, 218–228, 228–229; and Cook, *Editions of* Futūḥāt 101–102). Soon after, the reading sessions paused for that year and started again in 640 almost with the sole presence of Ibn Sawdakīn and al-Qūnawī. Al-Birzālī (*al-Muqtafī* i, 347) relates that ʿImād al-dīn supervised (*kāna shāhidan*) the register of the treasury of the *qalaʿa* of Damascus, as he knew accounting and algebra. According to al-Yūnīnī (*Dhayl mirʾāt al-zamān* iii, 150–151), he was also an expert in literature and prosody (*adab wa-ʿarūḍ*), and he copied from the *Futūḥāt* and other works. He taught at the ʿAdhrawiyya madrasa and the Khaḍiriyya madrasa as well, although al-Sakhāwī (*al-Qawl al-munbī*, f.102b; quoted in Addas,

[–] the child of the attending authority (*musmiʿ*),[18] ʿImād al-dīn Muḥammad, son of our Master (*sayyidinā*) /4/ the *Shaykh*;[19]

[–] Muwaffaq al-dīn Abū l-Qāsim Aḥmad b. ʿAlī b. Sahm[20] al-Ishbīlī al-Qaysī;[21]

[–] Sayf al-dīn ʿAlī b. ʿAbd al-ʿAzīz /5/ al-Ḥimyarī;[22]

Quest 266) lists him among the "impious" (based on al-Dhahabī's opinion). He died in Damascus and was buried in Mount Qāsyūm (al-Birzālī, *al-Muqtafī* i, 347).

As for his brothers, they were also quite renowned (see Addas, *Quest* 266–267). ʿAlāʾ al-dīn (d. 682/1283) was a professor at the Fatḥiyya madrasa and died after a long illness (al-Ṣafādī, *al-Wafī* iii, 221). ʿIzz al-dīn (d. 683/1284) was *qāḍī al-quḍāʾ* for a long time between 669 and 682. He was also in charge of the *Bayt al-māl* before falling out of grace with the political authorities (al-Ṣafādī, *al-Wafī* iii, 221–222; see further references in the note there). According to al-Yūnīnī (*Dhayl mirʾāt al-zamān* iii, 150–151), he also taught at al-ʿAdhrawiyya until he died. However, at the time when he attended the reading of the *Fuṣūṣ*, he was probably only two years old. ʿIzz al-dīn Muḥammad b. ʿAbd al-Qādir b. ʿAbd al-Khāliq al-Anṣārī is also mentioned in a *samāʿ* session of a work on *ḥadīth* that occurred in AH 646 (i.e. 16 years after the *samāʿ* of the presently edited manuscript) (Leder, *Muʿjam* 227).

[18] Hirschler, Reading certificates 75.

[19] ʿImād al-dīn Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAlī b. al-ʿArabī is the eldest son of Ibn al-ʿArabī (d. 667/1269), whose mother was Fāṭima bt. Yūnus b. Yūsuf Amīr al-Ḥaramayn, Ibn al-ʿArabī's second wife. To him Ibn al-ʿArabī endowed the first redaction of the *Futūḥāt* (see Addas, *Quest* 86 n. 46). He is often mentioned in the *samāʿāt* of his father's works. Al-Birzālī (*al-Muqtafī* i, 189) has him associated with the prayer place of al-Khiḍr in the Umayyad Mosque of Damascus. He was assigned the Ṣāliḥiyya madrasa by the *qāḍī* Muḥyī l-dīn Ibn Zakī (d. 668/1270), a well-known friend and protector of the *Shaykh al-akbar* (see Abū Shāma, *Tarājim* 205–206, quoted in Addas, *Quest* 255). He died in Damascus when he was over 50 years old (al-Yūnīnī, *Dhayl mirʾāt al-zamān* ii, 428) and was buried on Mount Qāsyūm (al-Birzālī, *al-Muqtafī* i, 189). On him, see also al-Ṣafādī, *al-Wafī* i, 158, and al-Tilimsānī, *Nafḥ* ii, 170 (see further references in the note there).

[20] Uncertain reading. Cook (*Edition of the* Futūḥāt 99) reads "*banīhum*", but he points out that the name is read differently elsewhere.

[21] Muwaffaq al-dīn Abū l-Qāsim Aḥmad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Qaysī al-Ishbīlī is mentioned in MS Zahiriyya /Al-Assad 17390, f.119b. He also features as an alternative addressee of the *Kitāb nasab al-khirqa* according to MS Yahya Efendi, f.3 (Addas, *Quest* 146 n. 56). The name is not mentioned in the translation/edition of the text completed by Addas (*Filitation*), but it features as the addressee of the writing in Elmore's translation (Khirqah 19). He is also associated with the transmission of the *K. al-Muʿashsharāt* (RG 484) in a couple of manuscripts (see Cook, *Edition of* Futūḥāt 99). Little information is available about him (for more details, see Elmore, Khirqah 19 n. 109).

[22] Provided the honorary title of "Sayf al-dīn" he was possibly a religious figure rather than a military one (for whom the title would be preferably composed of the word *al-dawla*; Hirschler, *Written Word* 36). Probably he was of Arabian origin, provided his *nisba* related to the tribe of Ḥimyar. No precise information was found on him.

> [–] Taqī l-dīn Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī al-Lawzī,[23] the companion of the Master, may God honour him and satisfy him.
>
> /6/ [This all was done] with the reading by Tāj al-dīn ʿAbbās b. ʿUmar al-Sarrāj al-Anṣārī.[24] Also the scribe (*kātib al-aḥruf*), Muḥammad b. Isḥāq b. Muḥammad b. Yūsuf b. ʿAlī, the successor (*khālif*)[25] of the Master, listened to the aforementioned reading, /7/ and he also read it himself on more than one occasion (*ghayr marra*).[26] The audition occurred during the lectures of our Master /8/ under his authority (*majālis sayyidinā al-musmiʿ*) in Damascus, and it was completed on Friday in the last ten days (*al-ʿashr al-ākhir*) of *Jumādā I* of year 630. Praise be to God alone.[27]

The *samāʿ* clearly confirms al-Qūnawī's responsibility for the making and reading of the entire manuscript. Beyond this, it also adds information on the lectures, by revealing that the reading was performed by more than one person, its responsibility being attributed to both Tāj al-dīn ʿAbbās b. ʿUmar al-Anṣārī and Ṣadr al-dīn al-Qūnawī. The phrase "on more than one occasion", then, must be interpreted correctly. It should be understood that al-Qūnawī did not simply alternate his voice with that of the other reader for a single reading or in a cycle of reading sessions, but he himself read the whole text on his own and more than once. This is confirmed by the consistency of the emendations throughout the manuscript under his direct responsibility, something that could be hardly possible if the copy was not in his hands continuously. It is an important point, as the entire reading in front of the *Shaykh al-akbar* was significant for obtaining his license (*ijāza*): it was only "through their documented attendance at a reading, [that] the reader and listeners could also acquire the authority to preside over a subsequent reading of the text" (Leder, Understanding a text 61).

---

[23] Alternative reading: al-Lawātī or al-Lūlī. The identification is uncertain. An ʿAbd al-Raḥmān al-Lawzī appears in the *samāʿ* note of a copy of the *Futūḥāt* dated AH 633, reproduced according to the original that was approved by the Master (Yahya, *Histoire et classification* i, 231). See also Delgado, *Biblioteca* ii, 188, and Cook, *Editions of* Futūḥāt 91 n. 50. Hirtenstein identifies him as Taqī l-dīn ʿAbd al Raḥmān al-Tawzarī "who had invested Ibn ʿArabī with the *khirqa* in Seville in 1196". He spent many years in the Master's company "although in a much less public role" (Hirtenstein, *Mercifier* 212).

[24] Tāj al-dīn ʿAbbās b. ʿUmar b. Yaḥyā [b. Surūr] al-Anṣārī al-Ḥanafī al-Sarrāj is mentioned in chap. 76 of the *Futūḥāt* (ii, 145) as a companion (*ṣāḥibunā*) of the *Shaykh al-akbar*. Ibn al-ʿArabī states that he had a vision of him and that al-Sarrāj taught him something specific related to the science of letters, i.e. the derivation of the weak letters (*ḥurūf al-ʿilal al-thalātha*) from the vowels (*al-ḥurūf al-ṣighār*). He is also recorded as the reader of three sessions of the *Futūḥāt* in *samāʿ* certificates of vols. 32–34 in AH 636. These sessions were registered by ʿImād al-dīn Muḥammad b. al-Ṣāʾigh (see Yahya, *Histoire et classification* i, 228; Cook, *Editions of* Futūḥāt 101–102).

[25] The word is better read *khālif* (meaning both "follower" and "successor") than *khādim*, based on the features of the handwriting (compare, for example, the word *khādim* which, although in the same hand, is written in a quite different way in the *ṣawāb* of f.41v).

[26] The order in which the participants are introduced is close but does not follow exactly the classical pattern in use in other *samāʿ* notes, as the reader(s), usually mentioned after the Master (Hirschler, Reading certificates 80-ff.), are here let at the end of the list. This is likely because, in this case, al-Qūnawī was also the scribe of the certificate. It is interesting to notice, however, that should the list of attendees have been compiled according to their actual seats, it might help us to figure out where they sat during the reading session. For details on the order of sitting in reading sessions, see Hirschler, *Written Word* 46–51.

[27] The complete text of this annotation is given in Arabic at the end of the edition.

Finally, the *samāʿ* certificate proves that the reading sessions of the *Fuṣūṣ* were not as secret as has been presumed for some time.[28] The idea of the asserted secrecy of the text, out of caution for the hazardous statements contained therein, is diminished, also considering the composition of this group. In all, besides the Master himself, al-Qūnawī, and the *shaykh* Abū Isḥāq[29] cited in the two central *balāghāt*, the names of seven other individuals are mentioned. It is not a large number, and of course it does not extend to the crowds attending the reading sessions of the *Futūḥāt*, whose *samāʿāt* were to attract groups of up to 35 people a few years later.[30] But Ibn al-ʿArabī's circle was, in any case, still quite small at this stage, nothing to compare to the development of the audience that his teaching enjoyed shortly after.[31] As has been pointed out, the identity of most of the men present at the reading sessions of the *Fuṣūṣ* is sometimes known from different texts. But in a few cases, in the light of current knowledge, it is not easy to say for sure who these individuals were. Regarding this, one should consider two different aspects. As a rule, the practice of reading a text in public sessions, before the author or a master, was a major feature of collective education at the time in Syria (see Hirschler, *Written Word* 22-ff.). Between the middle 6th/12th century and the following two hundred years, Damascus enjoyed a period of civil prosperity in which the cultural life, especially with the backing of the Maqdisī family, flourished together with the continuous increase in the number of city buildings dedicated to the religious and public interest (Leder, *Muʿjam* 29). Under the patronage of the Maqdisī family, not only did the collective classes on *ḥadīth* become widespread, but also many other kinds of open lectures became very popular among scholars and the common people as well (Leder, *Muʿjam* 27). More specifically, when it comes to the auditors of the *Shaykh al-akbar*'s works, Addas has wisely pointed out a periodization in two steps: in the 'pre-Syrian' period, when Ibn al-ʿArabī was engaged in his restless journey (AH 600–617), the names mentioned in the *samāʿāt* appeared mainly once, with only a few exceptions. Indeed, in most cases the encounters were casual and the audience was made up of travellers or residents in the city or town that the Master was visiting.[32] However, after 617, and especially once Ibn al-ʿArabī had definitively settled in Damascus under the protection of the Banū Zawāwī and the Banū Zakī (620–634), the circles of his companions and followers became more regular and, among them, the number of the *ʿulamāʾ* started growing considerably.[33] As it was in use at the time, all the participants were registered in the *samāʿāt*, with no distinction regarding their social class: whereas the names of the *ʿulamāʾ* were recorded in order to warrant the reliability of their chain of transmission for the text they listened to and then taught themselves, the presence of ordinary folks was registered simply because attending these sessions was deemed as a pious, and perhaps also socially prestigious, deed. The people featured in the *samāʿāt* of Ibn al-ʿArabī's works, for whom no information has yet been found, were possibly people with no scholarly or political carrier, attending the *Shaykh*'s lectures for their interest and their spiritual association with the Master.

---

[28] Addas, *Quest* 268; Clark, Early Best-sellers 33 n. 34. The idea of a relatively late circulation of Ibn al-ʿArabī's works was suggested by al-Dhahabī (al-Sakhāwī, *al-Qawl al-munbī* f.102; quoted in Chodkiewicz, *Ocean* 41), who relates the late condemnation of Ibn al-ʿArabī's "heresies" to the fact that his works started to be known only in the 8th/14th century.

[29] It is possibly the Andalusian Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad al-Qurtubī. To him, one owes a copy of the *K. al-Isrā'* (Veliyuddin 1628, ff.1r–75v) taken from the original in Ibn al-ʿArabī's hand. It bears a *samāʿ* recorded in the author's house in Damascus in AH 633 and authenticated by the latter (see Clark and Hirtenstein, Establishing Ibn ʿArabī's Heritage 11 and n. 25).

[30] For the lists of individuals present at the *samāʿāt* of the second recension of the *Futūḥāt* see Yahya, *Histoire et classification* i, 205–231. The crowds gathered by the *Futūḥāt al-makkiyya* were considerable also if one compares the figures with those of other works, such as the widely celebrated *Taʾrīkh madīnat dimashq* of Ibn ʿAsākir (d. 571/1176). Being a work partially commissioned by the local political authorities, the *Taʾrīkh* was read in a public, popular, and representative place such as the Umayyad Mosque. According to its certificates, also when it was read by the author or under his authority, the sessions could gather no more than 80 individuals at a time, and they might decrease to 50/60 in the reading sessions held by the second generation (Hirschler, Reading certificates 75, 82, 84). Other works on *ḥadīth* by the same author could only attract 14/26 participants (Ibid. 75 n. 8).

To be sure, if the date of the raw copying of the text is not stated specifically, the first marginal collation note and the final *samāʿ* certificate on f.78r, both annotated in al-Qūnawī's hand, seal the end of the collation process and give the *terminus ante quem* the manuscript was read aloud to the Master. Such a *terminus* is circumscribed to "the last ten days (*al-ʿashr al-ākhir*)", or more exactly "the Friday of the last ten days" of *Jumādā I* 630. It is then precisely Friday 27th *Jumādā I*, which corresponds to Friday 11th March AD 1233.[34]

---

[31] Clark, Early Best-sellers 25.

[32] Addas, *Quest* 221–225.

[33] Ibid. 313–316.

Once the whole process of writing, reading, and emending the text was completed, however, it took a few more days for Ibn al-ʿArabī to supply al-Qūnawī with the official certification that the reading of the text had actually and fully been accomplished before him. According to this certificate, al-Qūnawī is granted an *ijāza* that allows him to teach the text to others in its correct form. The *ijāza* certificate appears on the second note enclosed in the outlines on the title page (f.1r), just below the book ascription already mentioned. It reads as follows:

> This book was read to me from its beginning to its end by the son, the gnostic, the one who attained the realisation, whose chest is wide open [to the divine ray], whose essence is enlightened, Muḥammad b. Isḥāq b. Muḥammad al-Qūnawī. [He is also] the owner of this book and I gave him the permission to transmit it under my authority. Its author, Muḥammad b. al-ʿArabī, wrote [this] on the 1st of *Jumādā II* of year 630[35] [*/1/ qaraʾa ʿalayya hādhā l-kitāb min awwalihi ilā ākhirihi al-walad al-ʿārif al-muḥaqqiq al-mashrūḥ al-ṣadr al-munawwar al-dhāt muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q b. muḥammad al-qūnawī, /2/ mālik hādhā l-kitāb, wa-adhantu lahu fī l-ḥadīth bihi ʿannī, wa-kataba munshiʾuhu muḥammad b. al-ʿarabī fī ghurrat jumādā l-ākhir*[36] *sanat thalāthin wa-sittimiʾat*].

This annotation is significant in many regards. First, it fills the gap left by the *Ijāza* (MS Yusuf Ağa 5624, f.678) offering an external confirmation to the reading of the *Fuṣūṣ* by al-Qūnawī, but unfortunately not supplying a precise date for this event. In fact, unlike the other sections of the same document, the last paragraph of the *Ijāza* is neither dated nor explicitly ratified by Ibn al-ʿArabī.[37]

---

[34] For insights into the accurate conversion of the Islamic calendar see de Blois, Taʾrīkh, *EI*^{2} x, 274.

[35] Which corresponds to 15th March 1233.

[36] For the same reason mentioned about *Jumādā l-awwal*.

[37] Elmore mentions that it could have been added after *Shaʿbān* 631 (Personal Study-list 176), on the basis of an internal reference of the last work cited in the list (i.e. the *Natāʾij al-adhkār*. See Yahya, *Histoire et classification* ii, 410), even though this dating cannot be taken for granted (Elmore, Personal Study-list 179).

Be that as it may, this annotation in Ibn al-ʿArabī's hand officially seals the entire process of transmission of the *Fuṣūṣ* from the Master to his heir.

Secondly, the *ijāza* certificate signifies the great value of the copy, and it also supplies, if needed, the ultimate proof of the authenticity of the book itself. Once the signature has been appended and its hand has been authenticated as unquestionably Ibn al-ʿArabī's own (as M. Chodkiewicz did[38]), the manuscript can silence centuries of rumours and doubts regarding the authorship of the text and the doctrine it contains.

Thirdly, when the copy of a text contains such certificates testifying that it was read before an authority regularly authorised to transmit it, it obtains the formal status of a correct *riwāya* (see Leder, Understanding a text 61). Thus, even in the absence of the original, al-Qūnawī's copy can be deemed the "official" and legitimate reading of the *Fuṣūṣ*.

2 Al-Qūnawī's Endowment and the Fate of the Manuscript

After Ibn al-ʿArabī's death, his disciple and stepson Ṣadr al-dīn al-Qūnawī moved to the capital of the Seljuk sultanate, Konya, where he was to spend most of his life.[39] His definitive settlement in this city, which was to become the spiritual capital of Anatolia and the centre of both the so-called Akbarian school and the Jalālī/Mawlāwī order, dates to as early as 652/1254 (see Todd, *Doctrine of Man* 20), but his initial visits to the city possibly date back to five years earlier (Bayram, Books 182). In Konya, al-Qūnawī enjoyed the respect of the local political authorities, and most of the *ʿulamāʾ* and dignitaries of the city were present at the ceremonies that took place in his lodge after the Friday prayers (Zildzlic, *Friend and Foe* 63–64). He was also appointed *shaykh al-islām* and led a large *zāwiya* which was regularly attended by disciples and students, and where he devoted his time giving lessons and *samāʿ* sessions (Todd, *Doctrine of Man* 22–23). His lessons on *ḥadīth* especially attracted fairly famous pupils, among whom was the famous scientist and encyclopaedist Quṭb al-dīn al-Shirāzī (d. 710/1311) (Clark, Early Best-sellers 35). It is likely that in 667/1269 (Todd, *Doctrine of Man* 26 and n. 60) al-Qūnawī started to supervise the collection, transcription, and authentication of Ibn al-ʿArabī's works to the advantage of privileged individuals among his followers. This was also the time of the completion of several personal works of his, such as the *K.*

---

[38] Chodkiewicz's reply in al-Ghurāb, *Sharḥ* 180.

[39] On al-Qūnawī's final years in Konya see Clark, Towards a Biography, 20-ff in particular.

al-Fukūk, his commentary on *ḥadīth*, his correspondence with al-Ṭūsī,[40] the *Nafthat al-ilāhiyya*, and the *Iʿjāz al-bayān*. According to the extremely precious *Fihrist*[41] (see below), at this time, some other works, such as the *Muntaqib fī l-ḥadīth*, the *Miftāḥ ghayb al-jamʿ*, the *Nafthat al-maṣdūr*, a comment on the *Fātiḥa*, and an abridgement of al-ʿAzīzī's *al-Gharīb*, were already completed (see Afshâr, Fihrist, and Hirtenstein and Cook, Library, nn. 11, 49, 48 and 52),[42] at least in their initial redaction. For a couple of works, namely the *Nafthat al-maṣdūr* and the *Iʿjāz al-bayān*, he also would have granted an *ijāza* to his prominent disciples al-Jandī and al-Farghānī respectively, shortly after in 670/1272 (Ibid.).[43]

Once al-Qūnawī passed away in 673/1274, his followers went their separate ways (Todd, *Doctrine of Man* 27). Likely, only a few of them followed his advice to move to Damascus and to join Ibn al-ʿArabī's companion al-Tilimsānī, to escape the calamities that al-Qūnawī predicted were going to befall Konya. Certainly, some other disciples moved to Persia, from where the so-called Akbarian school was to develop and spread. By this same date, the bulk of al-Qūnawī's library had been established, although there is no precise information on the exact number of works that were part of his collection at the moment of his death (Bayram, Books 180; Şahin, Library 151). To be sure, his personal belongings and the books donated by his father Majd al-dīn Isḥāq (d. 618/1221) were included in it. Being a civil servant of the Seljuk sultanate, in charge of religious affairs, Majd al-dīn had undertaken several diplomatic missions to the capital of Iraq and elsewhere, in the central part of the Islamic lands (Addas, *Quest* 226; see also Yıldız and Şahin, Proximity). During his travels, he met important scholars of the time from whom he received valuable books, some of which were certainly autographs (Bayram, Books 179; Şahin, Library 150).[44] To the original core of books inherited from his father, al-Qūnawī added those gifted by his stepfather, Ibn al-ʿArabī, and the books belonging to Ibn al-ʿArabī himself, passed on to him after the *Shaykh*'s death. Among these, were also the exemplars of Ibn al-ʿArabī's works penned in his own hand, such as the latest recension of the *Futūḥāt al-makkiyya*. The collection was later enriched by al-Qūnawī's personal notebooks, the correspondence he exchanged with friends, statesmen, and other scholars, and, at a final stage, also the autograph manuscripts of the final recension of his works, none of whose extant exemplars is dated earlier than three years before his death (Todd, *Doctrine of Man* 23, n. 52). All these, one assumes, must have been al-Qūnawī's book collection.

---

[40] See Chittick, Correspondence 95–104 (in particular); Schubert, Textual history; Schubert (Ed.), *Murāsalāt*. Todd (*Doctrine of Man* 37–38) mentions some controversies about the authenticity of such correspondence. Still recently (2007), it is Bayram's conviction that the idea that al-Qūnawī and al-Ṭūsī corresponded is based on the erroneous tradition that was started by Yār ʿAlī Shīrāzī (d. 814/1412), who collected in his *Majmūʿ al-rasāʾil* (Ayasofya 2349) the correspondence between al-Qūnawī and his contemporary Naṣīr al-dīn Maḥmūd, also known as Akhī Evrem (d. 1169/1261), a tanner and preacher who settled in Trabzon and founded an Akhī order of craftsmen. Accordingly, relying on the "erroneous identification" of such a Naṣīr al-dīn, all the following manuscript and scholarly traditions perpetuated the mistake, thus producing a "widespread conviction that Qunavī and Ṭūsī corresponded" (Bayram, Books 181, 183). Such an idea is, however, rejected by most scholars. For a recent study on the correspondence, see Spallino, *Il calamo* (in Italian).

[41] Again, one should not confuse the aforementioned *Fihrist al-muʾallafāt* by Ibn al-ʿArabī with al-Qūnawī's *Fihrist* (Malik MS 4263), which is the list Ṣadr al-dīn himself made of the books that were in his library some years before his death (see Afshār, Fihrist; Makārim, Qūnawī va fihrist; Hirtenstein and Cook, Malik MS 4263).

[42] The numbers in brackets refer to the entry number given by both Afshār (Fihrist) and Hirtenstein and Cook (Malik MS 4263).

[43] For a list of al-Qūnawī's works, see Chittick, Testament 47–50 (only verified texts); Todd, *Doctrine of Man* 31–44.

Al-Qūnawī himself made explicit references to his personal library in two distinct documents that came down to us through the centuries. The first one is the list of books (*Fihrist*, Malik MS 4263) that were in his private library in the middle of *Rabīʿ II* AH 655 (middle of January 1267), i.e. about seven years before he died. This "inventory" of the library was written in his own hand in four folios and listed copies of the Qur'ān, commentaries, and works on *ḥadīth*, philosophy, metaphysics, *kalām*, and Sufism (many of which by Ibn al-ʿArabī); medicine and remedies; sciences (astronomy, mathematics, geography); alchemy and esotericism; grammar, *adab*, and poetry; jurisprudence, ethics, and books on religion and other beliefs.[45] It contains 112 entries in all, detailing the size (*qaṭʿ*) of the books and the number of volumes. Sometimes it also gives the names of copyists or other details. The actual number of volumes and works is, however, greater than 112, as 12 works are made up of more volumes, while other entries do contain more works written or bound together. In 13 cases, only some of the titles of the works collected in a manuscript are mentioned, and the compiler cuts short the list with a generic "and other/s". Furthermore, the completion of the *Fihrist* precedes by two years what is considered the beginning of his "editorial phase", i.e. when al-Qūnawī started copying Ibn al-ʿArabī's texts and working on the redaction of his own books. Therefore, some titles of important works of al-Qūnawī himself, which would be kept in the endowment for a short time before being donated, are certainly not in the list, as is the case, for example, with the *Iʿjāz al-bayān*, the correspondence with al-Ṭūsī, the *Risālat al-nuṣūṣ*, the *Risāla al-murshidiyya*, the *K. al-Fukūk*, and the *Sharḥ al-aḥādīth al-arbaʿīniyya*.[46] Among the books mentioned in the *Fihrist*, 24 are Ibn al-ʿArabī's works or abridgements of others' works compiled by him. Only three of these volumes are claimed explicitly to be in Ibn al-ʿArabī's handwriting.[47] As for the others, it is not specified whether they are the originals or copies. We do know, however, that some additional works were certainly in the *Shaykh*'s hand.[48] Furthermore, two manuscripts are stated to be in Majd al-dīn's hand, thus confirming, if necessary, that al-Qūnawī kept for himself the library he inherited from his father.[49]

---

[44] This also could be the case with Ibn al-ʿArabī's *K. Risālat al-anwār*, which, according to Elmore, the *Shaykh al-akbar* might have dedicated personally to Majd al-dīn (see Elmore, Personal Study-list 178).

[45] The text was studied by Afshār (Fihrist) and Makārim (Qūnawī va fihrist) (both studies are in Persian). It was also studied by Hirtenstein and Cook (Malik MS 4263), who additionally attempted to link the works to surviving manuscripts.

The *Fuṣūṣ al-ḥikam* (n. 35) is the only manuscript recorded in the document as written in al-Qūnawī's hand, although we should probably also add to it all those books he had personally copied from Ibn al-ʿArabī's original (see Elmore, Personal Study-list). The *Fihrist* entry presents the text of the *Fuṣūṣ* as in a single volume and unpredictably mentions it in a section of works on Astronomy (nn. 28–37) rather than in that of Ibn al-ʿArabī's works, which occupy nn. 12–19 or are otherwise dispersed in the following pages.[50] No further comment is made on the *Fuṣūṣ*. Was the misplacement intentional or did it happen simply by mistake?

The second document mentioning al-Qūnawī's library is his testament (*waṣiyya*),[51] written shortly before he died. It gives a brief and general listing of the book subjects of the library. Very little is explained about the exact consistency at this precise time, but, in the testament, al-Qūnawī gives clear instructions on what to do with the books, by also stating his final wish on other related issues:

---

[46] On this book, see Hirtenstein, Image of Guidance.

[47] The *Tafsīr al-mahdawī* (n. 4), the 37-volume *Futūḥāt* (n. 13), and a collection containing the *K. al-Isrāʾ*, the *K. al-Mashāhid*, and the *ʿAnqāʾ mughrib* (n. 14).

[48] In a copy of *Ḥizb al-shaykh al-akbar*, for example, the copyist reports that he found works written in Ibn al-ʿArabī's hand in Qūnawī's library, mentioning Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq's *K. al-Jāmiʿ*, the *Tafsīr al-mahdawī*, the *Dīwān*, the *Musāmarāt* (= *Muḥāḍarat al-abrār*), the *Tafsīr ibn barrajān*, and the *Futūḥāt*. The list only partially overlaps with that given by al-Qūnawī. Therefore, more of Ibn al-ʿArabī's works present in the library were written in his hand (Yahya, *Histoire et classification* i, 293; also quoted in Elmore, al-Mahdawi 611).

[49] These were Ibn al-ʿArabī's *K. Munāṣaḥat al-nafs*, i.e the *Rūḥ al-quds* (n. 19), and the anonymous *Khawwāṣ al-aʿdād wa-l-awfāq* (n. 106).

[50] Afshār, Fihrist 483; Hirtenstein and Cook, Malik MS 4263 85.

[51] A facsimile version of one of the copies of the Testament was published in Hakkı, *Tarihi* 496–498.

> My books on philosophy (*ḥikamī*) should be sold and the proceeds given as alms. The rest of the books—the medical works, works on jurisprudence, Qurʾānic commentaries, collections of prophetic traditions, etc.—should be made into an endowment. My own writings (*taṣānīf*) should be taken to ʿAfīf al-dīn [Tilimsānī] so that they can be a remembrance from me to him; and he should be enjoined not to be niggardly in giving them to those in whom he sees the qualifications to profit from them. (Chittick, Testament 53)

Al-Qūnawī intended to dispose of the books on philosophy (something he had not done himself before, while he was in correspondence with al-Ṭūsī), to send his personal works to Damascus, where his companion and fellow al-Tilimsānī enjoyed the protection of the Mamluk rulers (Todd, *Doctrine of Man* 27), and finally to create an endowment with all the remaining books on traditional Islamic sciences. Ibn al-ʿArabī's autographs or the copies of his works in al-Qūnawī's hand, and namely the copy of the *Fuṣūṣ*, are not mentioned explicitly in the testament. However, they likely shared the same destiny as many other manuscripts in the bookcase, including the books on philosophy, which did not leave Konya.[52] In fact, contrary to al-Qūnawī's will, his heirs kept them exactly where they were. A mosque was built next to the *shaykh*'s tomb by his friends in the months following his death and the manuscripts were endowed to the related *waqf*.[53] Although medium in size, the *waqf* was to become very popular and second in importance only to that of Jalāl al-dīn Rūmī in the following decades.[54]

Since then, the number of texts that were stored in al-Qūnawī's library changed over time. Al-Qūnawī's personal works were the only ones separated from the library endowment and sent away, in accordance with his will. At the same time, additional books were endowed and registered in the following years (Şahin, Library 150). The first survey of the actual contents of the library was accomplished only in 881/1476, when the Ottomans conquered the province of Karaman in the final years of the reign of sultan Mehmed Fatih, and an inventory of the *awqāf* was attempted (Zildzlic, *Friend and Foe* 63). By then, the books deposited in the library had increased considerably.[55] Other assessments were attempted in the following century under Bayezid II and Murat III, respectively in 924/1518 and 974/1566 (Ibid. 65; Hirtenstein and Cook, Malik MS 4263 66). Another much later assessment of the endowment carried out in 1898–1901 revealed that the library contained 256 units and the number increased by 9 more units in the following few years (Arabicı, *Konya* 108, quoted in Şahin, Library 148).

---

[52] See Todd, *Doctrine of Man* 27 n. 66.

[53] Bayram (Books 178) translates the inscription carved on the entrance of the *waqf*. An alternative historical account of the foundation of the library was collected by Scattolin on site (Scattolin, Oldest Text 314 n. 10).

[54] The economic ups and downs of the foundation and the increase and decrease in the population of the nearby area in the 15th and 16th centuries are tracked in Faroqui, Vakif.

Al-Qūnawī's *waqf* was established in a complex that also included the *shaykh*'s tomb and the small mosque nearby. These have survived the centuries in their original form. The library estate connected to the complex was restored on different occasions during the Ottoman sultanate, including a comprehensive restoration undertaken by the governor Ferid Paşa during the reign of Abdulhamid II, in 1317/1889 (Bayram, Books 178).[56]

In 1927 the Turkish library system underwent a reorganization and 167 manuscripts that had remained in the endowment until then were moved to another nearby library, the Yusuf Ağa Kütüphane, also in the city of Konya (Elmore, Personal Study-list 161; Bayram, Books 178; Şahin, Library 150). There they remained at the readers' disposal (Şahin, Library 150). However, by then, some books of the original collection had disappeared or were dispersed, before sometimes reappearing in public or private collections.[57] In the 1950s it was impossible to find the traces of important manuscripts that belonged to al-Qūnawī in any of the libraries of Konya, including the Yusuf Ağa.[58] Even worse, 172 books—most of which belonged to the endowment—were stolen in 2000, and only some of them have been retrieved since then.[59] It is fortunate, at least, that three of the most important works of Ibn al-ʿArabī had already been moved to a safe place by that time. Al-Qūnawī's personal copy of the *Fuṣūṣ*, the invaluable second recension of the *Futūḥāt al-makkiyya* in Ibn al-ʿArabī's hand (see Ritter, Autographs 66), and a later copy of the *K. al-Dhakhāʾir wa-l-aʿlāq*, Ibn al-ʿArabī's own commentary on the *Turjumān al-ashwāq*, established from the original (Yahya, *Histoire et classification* i, 195),[60] had reached their final location in Istanbul (Şahin, Library 151–152).

---

[55] The growth was by 50 per cent, up to some 160 individual titles, according to Zildzlic (*Friend and Foe* 64) and Hirtenstein and Cook (Malik MS 4263 66 n. 18), and not doubled, up to 200, as according to Bayram (Books 180) and Şahin (Library 151), who probably counts the number of volumes and not of works.

[56] It was also restored more recently in 2006 (Şahin, Library 150).

[57] This was, for example, the case of the copy of the fourth volume of the *Dīwān* written in Ibn al-ʿArabī's hand, for which Hirtenstein gives a brief description and attempts to sketch the story (Hirtenstein, Manuscripts). Also, other Ottoman sultans were keen on manuscripts. Mehmet II the Conqueror and Bayezid became famous for being the most avid collectors of codices. Bayezid was especially interested in Sufi and Persian literature (Ritter, Autographs 66).

[58] For a selection of Ibn al-ʿArabī's and al-Qūnawī's manuscripts in the libraries of Konya in the 1950s, see *Liste de Konya* and Ateş, Konya 53 and 81–89, in particular.

[59] The list could be found on the website of the Turkish Ministry of Culture and Tour-

F.78v of al-Qūnawī's copy of the *Fuṣūṣ* displays a tag that bears the original name of the Museum of Turkish and Islamic Arts in Arabic script surmounting a serial number (i.e. "Evkâf-ı İslâmiyye Müzesi 1730"). This is evidence that the codex was certainly in Istanbul sometime between 1914 and 1927. But where did the manuscript come from before ending up in its present location? Straight from al-Qūnawī's endowment, or from some other place? It is possible that after al-Qūnawī's death the autograph exemplars of Ibn al-ʿArabī's works were kept separate from the other books (Şahin, Library 151–152) and remained at the disposal of only some (lucky) readers.[61] To be sure, however, the copy was preserved as an endowed item for a certain period. A bequest statement (*waqfiyya*) and the word *waqf* (written with a typically prolonged *fāʾ*) were impressed in the right margin of f.1v and in the head margin of the next page (f.2r), respectively. The extant *waqfiyya* on f.1v, which now replaces the original one as the result of a restoration, is penned on a piece of paper attached to the surface of the folio that is of an apparently different colour than the underlying material. Some faded letters of the original writing are still visible next to the restored portion of the paper. The *waqfiyya*, which bears no date, reads as follows:

> The Master, the leader, the knower, the profoundly established in comprehension, the singular Ṣadr al-dīn Abū l-Maʿāfī [*sic*, Maʿālī] Muḥammad b. Isḥāq b. Muḥammad, may God be pleased with him and his associates, endowed this book to the library (*al-dār al-kutub*, *sic*) established at his shrine (*qabr*). The condition of its use is that it does not leave it [i.e. the endowment], but rather [that people] make use of it there. "And whoever alters the will after hearing this, the sin shall be upon them. Verily God is

---

ism (https://www.kultur.gov.tr/EN,120285/bibliographic-list-of-the-stolen-manuscripts-in-from-yu-.html). The manuscripts regained were found thanks to the contribution of private citizens or the MIAS.

[60] One may wonder why such a copy was collected together with others of a much higher value. To be sure, the commentary was less controverted than the *Turjumān al-ashwāq* alone, having been written in response to the objection against the "sensual nature" of the latter.

[61] See also Hakki, *Tarihi* 501–503 (the copy of the *Fuṣūṣ* is marked here as n. 48).

> all-Hearing and all-Knowing" [*/1/ waqafa /2/ al-shaykh al-imām al-ʿālim al-rāsikh al-ʿilm al-fard ṣadr al-dīn abū l-maʿāfī muḥammad b. isḥ*[*ā*]*q b. muḥammad raḍiya Allāhu ʿanhu /3/ wa-ʿan salafihi hādhā l-kitāb ʿalā l-dār al-kutub al-munshaʾa ʿinda qabrihi wa-sharṭuhu an lā yukhraja minhā bal yuntafaʿu bihi hunāka "fa-man baddalahu baʿda-mā samiʿahu fa-innamā ithmuhu ʿalā lladhīna yubaddilūnahu innā Allāh samīʿ ʿalīm"*[62]].[63]

The handwriting displayed in the *waqfiyya* is quite legible and clearly different from that of the main body of the text. It corresponds to that of the catchwords which one can spot on the verso of most of the folios. Basic onomastic and grammar mistakes were probably added by the restorer and are evidence that he was not a native Arabic speaker or well acquainted with the language, nor was he familiar with al-Qūnawī.

Over time, the manuscript was the object of great attention. Many renowned scholars visited al-Qūnawī's library and spent a period of study there. Besides al-Qūnawī's disciples, such as Quṭb al-dīn Shīrāzī (d. 710/1310) and Muʾayyid al-dīn al-Jandī (d. 700/1301), other eminent scholars, such as Sayyid Sharīf al-Jurjānī (d. 816/1414), Muḥammad al-Fīrūzābādī (d. 817/1414), and ʿAbd al-Raḥmān al-Jāmī (d. 898/1492) also read the manuscripts stored there and studied the *Fuṣūṣ*. The historic distribution of the expenses of the *waqf* shows that "the foundation was mainly intended to provide a mosque and a library, as well as maintaining a circle of people close to the establishment", whereas "feeding and housing outsiders [...] does not seem to have been a major function of this institution".[64] Nevertheless, less-popular scholars or spiritual leaders also had their chance to hold the text of the *Fuṣūṣ*, read it, and make copies of it. Details in this regard can be obtained from three copying annotations featured on f.79v and f.80r.[65] The first two notes, on f.79v, bear witness to the great appreciation for the manuscript, from which several direct or indirect copies were made. The first note was written by Muḥammad al-Khalwatī, the minister and preacher of the mosque of Abū l-Faḍl. In AH 1071 (1660/61), he made two other copies of the text (*istansakhtu*) for two religious figures: Sulaymān Dadeh Efendi, who was the *shaykh* of a *zāwiya* in Beşiktaş, a quarter of Istanbul on the European shore of the Bosporus, and *shaykh* Qāsim, who was the reciter of Jalāl al-dīn Rūmī's *Mathnawī* (*mathnawī-khawān*) at his shrine (*al-turba al-jalāliyya*). It is not specified where this note was written, but no detail seems to suggest that the book was found or taken out of the *waqf*. The second copy-note was written by *al-sayyid al-ḥusaynī* Sulaymān al-Buḫārī al-Balkhī al-Qundūzī, who copied the text in *Ṣafar* AH 1275 (September 1858 ca.).[66] Again, the note does not mention any specific place of completion, but this time we know from the biographical information available on the copyist that it must have been in Konya, where he was found in those years.[67]

---

[62] Qurʾān 2:181.

[63] For another *waqf* notation of this kind, see Elmore, Personal Study-list 163, 167. The context and expressions used here are almost the same.

[64] This results from the study based on the *waqf*-registers (*vakif defterleri*) of the 15th and 16th centuries that was carried out by Faroqui (Vakif 166).

[65] They are presented in Arabic at the end of the present edition. Other notes, penned in the initial and final pages, are not discussed here because they add no specific information on the story of the manuscript.

The third and last annotation of this kind, on f.80r, clearly confirms that, even earlier in the first half of the 11th/17th century, the manuscript was at al-Qūnawī's shrine. This time, however, the annotation also highlights that the condition of immovability originally mandated for the endowed books was no longer a strict rule. As for other libraries established during the Seljuk period, the restrictions were loosened and the lending even of important books started being permitted in exchange for a pledge to be refunded when the lending period had expired and the book returned.[68] It is a fact that a pious Turk named

---

[66] Al-Zirkilī (*al-Aʿlām* iii, 125) refers to him as Sulaymān b. Khwajāh Ibrāhīm Qabalān al-Ḥusaynī al-Ḥanafī al-Qundūzī, who was a native of Balkh and was the author of the *Yanābīʿ al-mawadda*. He reports that he was born in 1220/1805 and died in Constantinople in 1270/1853, the year of death being inconsistent with that of the copy-note. Alternatively (see the introduction to al-Qundusī, *Yanābīʿ* 22–24), he is known as *al-shaykh* Sulaymān b. Ibrāhīm {also known as Khwājah Kalān b. Muḥammad …} al-Ḥusaynī al-Qundūzī al-Balkhī, who died in 1294/1877. He in fact wrote more than one book: the *Yanābīʿ al-mawadda* is the only one still surviving, but there he mentions also two other works of his (the *Ajmaʿ al-fawāʾid* and the *Mashriq al-akwān*) that are now lost. After moving from Iran in AH 1270, he travelled for more than three years through ʿIrāq, Shām, and Anatolia, and settled in Konya for another three-and-a-half years. Here he copied the *Futūḥāt*, the *Fuṣūṣ*, and the *Nuṣūṣ* from their "originals" and the resulting copies remained at al-Qūnawī's shrine. He finally moved from Konya in *Dhū l-ḥijja* AH 1277 to end his days in Constantinople, where he was buried. Besides being an eminent figure of the Ḥanafī school, he was a Sufi master of the Naqshbandī order. A good deal of the material he is known to have transmitted is of Shīʿī persuasion or origin but it is disputed whether he was a Shiʿite (see for example https://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article_no=13295#.YCZ2dXnSJPY and https://al-maktaba.org/book/31621/16463#p9). See also al-Baghdādī, *Hadiyat* i, 408.

[67] The second annotation on f.79v is interesting also because the thickness of its stroke, the colour of the ink, and some features of the hand (see, in particular, *hādhā l-kitāb* and *l-lāh*) resemble those of the restored *waqfiyya*. The mistake highlighted in the *waqfiyya* (*al-dār al-kutub*) is also compatible with a non-native Arabic speaker from the Persian area.

[68] The perceived importance of the manuscript of the *Fuṣūṣ*, as well as of the other autographs of Ibn al-ʿArabī, is clear, inasmuch as the condition established for their use was

Muḥammad Sharḥī visited the tomb of al-Qūnawī in *Rabīʿ I* 1052 (June 1642 ca.) and was able to borrow the book for some days. According to the statement, he noticed the poor condition of the manuscript and decided to take it for some days to have it rebound out of respect for Ibn al-ʿArabī and al-Qūnawī:

> When the Lord, exalted be He, made it easy for me to visit the shrine of *shaykh* Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, and I saw his books endowed in his *waqf* (*al-mawqūfa ʿindahu*), I sought the blessing from (*tabarraktu bi-*) this book and took it with me for some days (*ayyāman*), as I had seen that its papers (*awrāq*) had separated. Thus, I recollected them (*jamaʿtuhā*) and renewed the leather cover (*jaddadtu jildahu lladhī ʿalayhi*) to preserve the influence of the two *shaykhs*, the one who composed it and the one who wrote it in his hand […].

It is interesting that these notes, regarding the authenticity of which there is no doubt, testify that the manuscript of the *Fuṣūṣ* remained at al-Qūnawī's shrine until at least the mid-19th century. This is seemingly in contrast with what was claimed in the *Bazm u Razm* by ʿAzīz al-dīn al-Astarābādī, the biographer of sultan Burhān al-dīn Aḥmad (reign 783/800–1381/1398), who ruled over Sivas and other territories of central Anatolia.[69] According to the historian, indeed, the sultan became committed to poetry and metaphysics and found himself interested particularly in al-Qūnawī's doctrine. One day in 791/1389, the sultan decided to present a pair of carpets to al-Qūnawī's shrine out of respect for the *shaykh*. In turn, he received "a copy of the *Fuṣūṣ al-ḥikam* adorned with Ṣadr al-dīn's own handwriting" (Clark, Early Best-seller 37, citing Chittick, Sultan 35–36). The passage is translated in full by Peacock (Metaphysics 118):

> In those days the sultan inclined to the science (*ʿilm*) of the elders (*mashāyikh*). The apparent reason was that he had sent with Shaykh al-Islam ʿAlāʾ al-dīn Shaykh Yār ʿAlī a pair of valuable carpets to the pure shrine of the Pole of the Verifiers (*Quṭb almuḥaqqiqīn*) Shaykh Ṣadr al-dīn al-Qūnawī. A group of dervishes who resided by the shrine sent to the sultan

---

much stricter than that for other books. For the latter, indeed, it was stipulated from the very beginning that they "should not be taken out [of the library] except in return for a security deposit" (Bayram, Books 179; see also Şahin, Library 148, and Hirtenstein and Cook, Malik MS 4263 65).

[69] See Rypka, Burhān al-Dīn.

> as a present the *Fuṣūṣ al-Ḥikam* which was in the noble shaykh's [i.e. Qūnawī's] handwriting. Assuredly, when a book falls into the hands of a student, he reads it and his pleasure cannot be described. When the sultan read that book which is the repository of divine truths and the compendium of the subtleties of unity and mystical knowledge (*daqāʾiq-i tawḥīd wa taḥqīq*), and he drank the water of wisdom and gnosis (*ḥikmat wa maʿrifat*) from the copy of that which is the source of the water of life, the springs of divine secrets opened from that watering-place; and his eye of things exoteric and esoteric (*chashm-i ẓāhir wa bāṭin*) was illuminated by the divine light of mystical knowledge. The desire to learn and perfect that science (*fan*[*n*]) became sincerely rooted in his intelligent nature and critical mind. He looked at many books on that science (*ʿilm*), so that the secrets of the unseen and seen world would be unveiled to his enlightened heart and the doors of goodness and fortune would be opened for him.

It is difficult to figure out why the "group of dervishes" was in sole command of such a valuable book.[70] Besides, it is not further clarified what the sultan did with the book after reading it. It is a fact, however, that al-Astarābādī's assertion conflicts with later annotations that locate the manuscript in the lodge at the *shaykh*'s tomb. To reconcile the two statements, two different hypotheses can be put forward: either the manuscript the sultan received was simply a copy (and not the "original") from the copy adorned with al-Qūnawī's hand, or the actual manuscript in al-Qūnawī's handwriting was sent to him and he then sent it back to the endowment library, where it was to remain for the next five centuries. The second hypothesis seems more widely, although implicitly, accepted. Given the sultan's devotion to the *shaykh*, "modesty" might have led him to return such a valuable and outstanding text to the endowment, especially as, all things considered, he was presented with it in exchange for a comparably modest gift. Be that as it may, this transitory possession seems to have left no explicit sign on the codex.

---

[70] It is noted that, at least at a later stage, the office of the librarian at al-Qūnawī's *waqf* was comparable to those more modest of the sweeper, gatekeeper, and keeper of the mausoleum, who were all paid only in grain, compared to the offices of other employees, such as the administer, scribes, *imām*, muezzin, and also cook, who were paid in both money and grain (see Faroqui, Vakif 164–165).

3 Missing Root: the Lost Original

Unlike the extant copy of the *Fuṣūṣ*, very little of the original exemplar (*aṣl*) is known. It is appropriate here to present some questions, tentative answers, and unresolved issues surrounding the archetype of the *Fuṣūṣ*. This paragraph may thus provide ideas for possible future research. It can be assumed that the manuscript, certainly written in Ibn al-ʿArabī's hand, was composed early, but at an unknown date, during a span of about three-and-a-half years between the end of *Muḥarram* 627, when Ibn al-ʿArabī had the dream that inspired its composition, and the end of *Jumādā I* 630, when the reading sessions of al-Qūnawī's copy was concluded. All external clues so far available fail to precisely date the composition of the exemplar. The mention of the *Fuṣūṣ* in the *Dīwān* is too late, as this was completed only in AH 634. The *Ijāza lil-malik al-muẓaffar*, also listing the *Fuṣūṣ* (Badawī, Autobibliografía 124), was composed in AH 632. Ibn al-ʿArabī's other two listings, the *Ijāzat al-shaykh al-akbar* and the *Fihrist al-muʾallafāt*, instead, were supposedly compiled in a relevant time, but they are not helpful for similar reasons anyway. The *Ijāzat al-shaykh al-akbar* contains a list of works that al-Qūnawī studied under the direction of Ibn al-ʿArabī. Some of these books were studied in AH 624, but the main bulk was read between 627 and 629. In those years, the list was progressively expanded with additional entries and new statements by Ibn al-ʿArabī confirming their authenticity. The last statement signed in the Master's hand is dated *Jumādā I* 629, but the *Fuṣūṣ* is only recorded in a supplementary list which was added below and unfortunately remained unsigned and undated (see Yusuf Ağa 5625, p. 678/ Yusuf Ağa 7838, f. 348b). To be precise, it is mentioned in the second to last stance of the list, just before the entry of the *Natāʾij al-adhkār*. This latter quotes an event that occurred AH 631 (see Yahya, *Histoire et classification* ii, 410; Elmore, Personal Study-list 176), something that obviously leads to date the final additional list comprehending the *Fuṣūṣ* as early as that same year.

The *Fihrist al-muʾallafāt*, in turn, was also addressed to al-Qūnawī as a reminder of Ibn al-ʿArabī's works (Yusuf Ağa 5624, pp. 377–388/Yusuf Ağa 7838, ff.188a–193b). It is slightly earlier as it was probably written before AH 627.[71] The first folio of the manuscript bears a *samāʿ* certificate stating that the list was read by al-Qūnawī in front of the Master in the month of *Ṣafar* 627 (Yusuf Ağa 5624, p. 377/Yusuf Ağa 7838, f.188a; see also Elmore, Study-list 165, who gives a partial translation of it). The works mentioned in the list are arranged in three groups, the last of which consists of texts that, although already completed, the author himself did not want to disclose to the public yet (Yusuf Ağa 5624, p. 383/Yusuf Ağa 7838, f.191a; see also Yahya, *Histoire et classification* i, 39). The *Fuṣūṣ* is mentioned on the last page of the list. Should one rely on the date of the *samāʿ*, the writing of the *Fuṣūṣ* would have been accomplished quickly, so that the work was ready to be recorded in the *Fihrist* only a month after Ibn al-ʿArabī had received the Prophet's inspiration in the dream. Such quick writing does not seem impossible and certainly happened for others of Ibn al-ʿArabī's works.[72] It is necessary, however, to be extremely cautious in this regard. On the last page of the manuscript (p. 387 /f.193a), where the *Fuṣūṣ* is mentioned, the writing changes quite visibly and suggests that this part of the text may be a later addition again. A quick survey of the titles displayed confirms this perception: the *Natāʾij al-adhkār* is mentioned immediately after the *Fuṣūṣ* and its later date of completion is in stark contrast with that of the *samāʿ* appended on the initial page. Therefore, one must conclude that not even the *Fihrist* can be used to precisely and unquestionably date the making of the original exemplar of the *Fuṣūṣ*.[73]

---

[71] See the MIAS Archive Report: *Catalogue of Ibn ʿArabī's works*, s.v.

Besides the matter of timing, the *samāʿ* certificate of the *Fihrist* raises another potentially intriguing issue related to the location. Whereas the place of completion of the list itself was probably Damascus (Yahya, *Histoire et classification* i, 39), the *samāʿ* bears a phrase at the end of the second line (f.188a/p. 377) that is difficult to read. Bakrī ʿAlāʾ al-dīn (Ibn al-ʿArabī, *al-Fihrist wa-l-ijāza* 66) has it as "*wa-anā bi-l-ghaznawiyya*". Accordingly, ʿAlāʾ al-dīn sets al-Qūnawī's *samāʿ* of the *Fihrist al-muʾallafāt* in the presence of the *Shaykh al-akbar* in the Ghaznawiyya madrasa. The editor also suggests that it might be the Ghaznawiyya madrasa that was built in Cairo at the time of the short reign of Saladin's grandson, al-Manṣūr Nāṣir al-dīn Muḥammad (reign 1198–1201), or of Saladin's brother, al-ʿĀdil I (reign on Egypt 1201–1218).[74] The madrasa was named after *shaykh* Shihāb al-dīn Abū l-Faḍl Aḥmad al-Ghaznawī (*Rabīʿ I* AH 512–half of *Rabīʿ I* AH 599), who was a *muqrīʾ* and a *faqīh* of the Ḥanafī school and a native of Bagdad but active in Cairo and teaching at this madrasa until the end of the 6th century.[75] If this was the case, then one should assume that the *Fuṣūṣ* may have been written in Damascus in a few weeks, possibly under the pressure of Ibn al-ʿArabī's imminent journey from Shām to Egypt, where al-Qūnawī would have accompanied him and completed the reading session of the *Fihrist* within the same month. Further in this tentative perspective, one might even speculate that it was the fear of the bad reception of his works among Cairene *ʿulamā*ʾ, that the *Shaykh al-akbar* would meet shortly thereafter, and among whom he was *persona non grata* (*Futūḥāt* iv, 560; Ibn alʿArabi, *Bezels* 9; Addas, *Quest* 191–193), that could explain why he may have deemed untimely the dissemination of some of his works then, despite having previously publicized other similar writings among his disciples.[76] Nonetheless, ʿAlāʾ al-dīn himself expresses some reservations about his attempted reading of the *samāʿ*. Besides warning that this could imply a change in Ibn al-ʿArabī's travel timeline, he points out the existence of *samāʿāt* established in Damascus in the following two years. In fact, the *samāʿ* statement of the *Fihrist al-muʾallafāt* is written in the Master's hasty handwriting and is almost completely unpointed. The interpretation proposed, therefore, remains uncertain, both because the location is annotated in the *samāʿ* note in a place that can be deemed a little unusual (i.e. before the signature "*kataba muḥammad …*" and far from the date), and because there is no other historic evidence that Ibn al-ʿArabī had ever been in that very place before or afterwards.[77] In any case, the redaction of the *Fihrist al-muʾallafāt* was likely close in time to that of the original manuscript of the *Fuṣūṣ*, as the completion of the *Ijāza* granted to al-Qūnawī was close to the making of the latter's copy of the *Fuṣūṣ*. In many ways, the *Fuṣūṣ* stood as a chronological fulcrum in the process of transmission of the Ibnarabian heritage from the Master to his most prominent disseminator (see Chittick, School of Ibn ʿArabī; Chittick, Central Point; Clark, Early Best-sellers).

---

[72] It was for example the case for the *K. al-Tadbīrāt al-ilāhiyya*, which was written when Ibn al-ʿArabī was 29 in less than four days, as he himself states in the introduction (Ibn al-ʿArabī, *al-Tadbīrāt* 20). Likewise, the *Ḥilyat al-abdāl* was written in the space of an hour, and three notebooks of the *Futūḥāt* were completed in a day (see Ibn alʿArabi, *Bezels* 13).

[73] Another later mention of the book is also made in the *K. al-Muʿashsharāt* which bears a *samāʿ* note approved by the Master and dated AH 630. The certificate is found in a copy of the work (University Istanbul 3320A, f.17), which is established according to the original (see Yahya, *Histoire et classification* ii, 394).

[74] Lane-Poole, *Sīra*, see Appendix, *Jadwal 4*.

As for the specific features the original of the *Fuṣūṣ* may have had, one can only speculate by trying to infer them from some details of the extant copy and assuming the exact correspondence of the two copies. An engaging question may arise, for example, from the irregular distribution of portions of the text in the copy. If the irregularity on f.9r (eighth and seventh lines from the bottom) can be justified by highlighting a change of topic, that displayed on f.23r from the end of line 4 to the middle of line 5 is more revealing. Here, the change in the handwriting and the spacing between the words—and especially the blank space at the end of the phrase[78]—suggest that a gap may have been left while copying the text, to be filled in later. A similar situation is also found in f.28r, third line from the bottom, where in the middle of the line the stroke of three words (*bi-hādhihi l-rīḥ arāḥahum*) suddenly changes becoming thinner, shakier, and more angular, with the first word partially overlapping the preceding one. Also, the last few words at the very end of f.34v, the middle of line 8 of f.37r, and possibly the end of line 11 of the same folio, where the handwriting becomes angular and hurried, give once again the impression of rushed completions of former gaps. Owing to the regular hand and progression of the writing, it is likely that these phrases were added at a later stage, possibly during the process of collation of the text, filling in the remaining small gaps. Why did the copyist hesitate in these loci, then? One knows that Ibn al-ʿArabī's handwriting is a complex issue and that among his surviving holographs, some are draft exemplars in a hand difficult to read (Clark and Hirtenstein, Establishing Ibn ʿArabī's Heritage 7). Thus, one may speculate that the original could be a draft or rough version of the text, or that at least it was quite difficult to read in those places. The scribe may not have fully understood what was written in the original and had to ask or wait for oral instructions to fill in the gaps. Again, this is but an attempt to infer something of the missing exemplar.

---

[75] Al-Maqrīzī, *al-Khiṭaṭ* iv, 243–244.

[76] As stated before, about the works listed in the third part of the *Fihrist*. See also Yahya, *Histoire et classification* i, 41–42.

[77] An alternative reading could be "*wa-anā bi-l-ʿazīziyya*", i.e. the ʿAzīziyya madrasa at Saladin's tomb in Damascus. This location is more consistent with Ibn al-ʿArabī's attested presence in Damascus in that period, where it was easier for him to have the texts read in the *samāʿ* sessions at his disposal. Other records of his presence there, however, are also missing at present. As the text lacks diacritics, the reading may greatly differ from the mention of a place and simply—and more likely—be a more formulaic one. I am indebted to Stephen Hirtenstein for sharing his insights about this critical point in our correspondence.

As regards the availability of the original, it must be noted that no reference is made to it in al-Qūnawī's *Fihrist* listing the books present in his library. One must consequently assume that the original was not passed on to him after Ibn al-ʿArabī's death. Given the attention and care devoted to the other works of the Master, it is unlikely that the original of the *Fuṣūṣ* was simply overlooked. Unless it was inexplicably destroyed by Ibn al-ʿArabī himself or lost while Ibn al-ʿArabī was still alive, it was probably inherited by his son or someone among his other prominent disciples, as was the case of the first redaction of the *Futūḥāt*, which was definitively excluded from the legacy destined to al-Qūnawī.

One may also posit that, before vanishing, the original manuscript may still have been available somewhere for a while, although it was not possible to find any actual historical account of it. Two records featuring ambiguous expressions regarding manuscripts of the *Fuṣūṣ* demand attention. ʿAlāʾ al-dīn (Ibn al-ʿArabī, *al-Fihrist wa-l-ijāza* 19) quotes a report from al-Sakhāwī (d. 902/1497) on the *dār al-ḥadīth* of the Ḍiyāʾiyya madrasa. The madrasa—ʿAlāʾ al-dīn remarks—was founded in the Ṣāliḥiyya district of Damascus by the *ḥāfiẓ* Ḍiyāʾ al-dīn al-Maqdisī. He was a Ḥanbalī and a well-known expert in *ḥadīth* who died only five years after Ibn al-ʿArabī (i.e. in AH 643). Al-Sakhāwī relates that the madrasa contained the copy (*nuskha*) of the *Fuṣūṣ*, and the handwriting of the author was on it (*ʿalayhā khaṭṭ al-muʾallif*). Al-Sakhāwī's aim is in fact to criticize the presence of the *Fuṣūṣ* in the madrasa of a leading *ḥadīth* scholar. The closeness in time between Ibn al-ʿArabī and the founder of the madrasa, as well as the setting (Damascus), can loosely support the identification of the manuscript as related to Ibn al-ʿArabī.[79] Al-Sakhāwī also adds that [Ibn] al-Muḥibb al-Ṣāmit[80] wrote scholia on the manuscript and that subsequently the book was handed (*ṣārat*) to someone resident in Mecca. Although this latter was not identified, it is interesting that the manuscript probably ended up leaving Damascus for the heart of the Ḥijāz, where the Andalusian Master's works were widely read in the following centuries.

---

[78] Before the word "*ay*".

Another intriguing instance is that of al-Jāmī (d. 898/1492), who was a contemporary of al-Sakhāwī but had a completely different opinion on Ibn al-ʿArabī. He completed his *Sharḥ al-fuṣūṣ* on the first day of *Jumādā I* 896 (12th March 1491), i.e. two and a half centuries after the *Fuṣūṣ* was composed. In the chapter of Mūsā (Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ al-Kayyālī* 492), al-Jāmī notes the specific reading of the word *īhām*, instead of *ibhām*, and claims that he took it from "the copy read to the Master [*al-nuskha al-maqrūʾa ʿalā l-shaykh*]". It is easy to presume what he means, especially because one knows that he was one of the *ʿulamāʾ* who frequented al-Qūnawī's endowment. Nonetheless, in annotating this rarer reading of the word, ʿAfīfī (Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ ʿAfīfī* 207) identifies al-Jāmī's source more ambiguously as "the author's copy" (*nuskhat al-muʾallif*). Although it is unlikely that ʿAfīfī referred to the holograph, it should be kept in mind that al-Jāmī's source in this point must have been other than al-Qūnawī's copy. Indeed, it is now possible to ascertain that the word in question is totally unpointed in the copy (f.69v; see below, *Fuṣūṣ* 361) and it remains uncertain from where al-Jāmī took his reading.

---

[79] Except for more direct encounters, posthumous figures of contact between the two might have been Ibn al-ʿArabī's elder son, Imād al-dīn, and Ismāʿīl b. Ibrāhīm b. Sālim [b.] al-Khabbāz (b. AH 629; d. AH 703), who was a disciple of Ḍiyāʾ al-dīn al-Maqdisī. Their common attendance of a reading session is recorded in al-Assad 3757/1 (n. 12). See Leder, *Muʿjam* ii, 257, and Cook, *Editions of* Futūḥāt 103–108.

[80] Possibly Shams al-dīn Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbdallāh b. al-Muḥibb al-Maqdisī al-Ḥanbalī, also named al-Ṣāmit (d. 789/1383), who was the author of the *K. Ṣifāt rabb al-ʿālamīn*. He was also a follower of Ibn Taymiyya. For a reference, see al-Tabrīzī, *al-Ghadīr* i, 163–164.

What then was the relation between the copies mentioned by al-Sakhāwī and al-Jāmī, and the original? To be sure, the two copies were distinct from each other. It also cannot be assumed that al-Jāmī referred to the exemplar, neither is it certain that the manuscript mentioned by al-Sakhāwī was it. The clue given by al-Sakhāwī, however, is very engaging and specific attention should be given to the possible journey of the manuscript he mentioned to the Ḥijāz. In a way, the likely disapproving spirit of al-Ṣāmit's *scholia*, annotated on the margins of the manuscript, may have had the providential effect of safeguarding the codex, even if it should have ended up in a hostile environment.[81]

To conclude, one can track almost the whole trajectory of the earliest copy of the *Fuṣūṣ*. One knows that al-Qūnawī copied it and emended it himself from the original in front of the author; that at least one of the earliest readings was carried out in Damascus in four sessions of different lengths in the presence of at least eight listeners; and that the whole process was concluded by *Jumādā II* 630, when Ibn al-ʿArabī awarded a signed *ijāza* to al-Qūnawī. The copy was held for most of the time in al-Qūnawī's endowment, before ending up in its present location in Istanbul. On the contrary, scarce information is available on the exemplar of the *Fuṣūṣ* – possibly a draft version – in the author's hand. Particularly, no known survey carried out in the *awqāf* of Ottoman Anatolia seems to mention it in the intervening centuries and the references to holograph manuscripts of the *Fuṣūṣ* in other literary sources are quite ambiguous. By the end of the 9th/15th century, the traces of the original seem definitively lost to history. Nevertheless, manuscripts of Ibn al-ʿArabī have continued to be discovered in recent decades in libraries and private collections all around the world, as was the quite sensational case of the fourth volume of the *Dīwān* (Hirtenstein, Manuscripts 115-ff.).[82] Much time also passed before scholars were allowed access to Evkaf Müzesi 1933 itself, even when news of its existence had spread. As was the case with other manuscripts of Ibn al-ʿArabī, which were eventually rediscovered after missing for a long time, could it be that the original exemplar of the *Fuṣūṣ* is likewise still extant somewhere, and that it is, perhaps, exactly where al-Sakhāwī's last witness located the manuscript bearing the "author's handwriting on it"? Only time will tell.

---

[81] This, however, was not the case with the Ḥijāz (see for example Azra, *Islamic Reformism*).

[82] For another example, see Chodkiewicz, *Océan* 23 (in this case, the title of the work in the autograph manuscript is unfortunately not mentioned). The same also goes for al-Qūnawī's autograph works (see Bayram, Books 182).

CHAPTER 4

The Present Edition

1 Description of the Manuscript[1]

The surviving manuscript of the *Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim* in al-Qūnawī's hand is now preserved in a binding that is the same size as the text-block and is not original. There is evidence of restoration of the text, especially in the initial sheets. The state of conservation is relatively good. The text is easily readable and, even though most of the folios show damage from moths and humidity, this does not affect the quality and legibility of the text. Some ink stains are also present here and there (especially on f.53v), but they do not hide any portions of the text. Only some notes and annotations are unreadable, having been affected by the cutting or degradation of the paper around the edges of the sheets.

The text-block consists of 10 quires in all, as well as 3 spare sheets ($i+1^{8+}2^{8+}3^{8+}4^{8+}5^{8+}6^{8+}7^{8+}8^{6+}9^{8+}10^{10}+i+i$), the total number of the folios thus being 83 (i+1–79[+53bis]+ii). The text-block is made up of papers in three different colours: coral red for the initial quires (1st–6th), sandy brown for the final quires (7th–10th), and white for the external folios (beginning and end papers). The text is extended only on ff.1r–78r.

The pages are numbered in multiple ways. There are quire signatures recorded in the top-left margin of the first folio of each quire, apart from the initial one. These signatures are made of an ordinal number and the title of the work in its abbreviated form (e.g. *al-rābiʿa min fuṣūṣ al-ḥikam*). The sheets have also been sorted using Indian-Arabic numerals written at a later date, probably by a cataloguer, in the upper left-hand corner of the page. The presence of catchwords is consistent (ff.9,18,26,28,32,36,45 are the only exceptions, bearing no catchwords). They are made up of one or, on occasion, two words written horizontally below the last line of text on each folio. They are not enclosed. The stroke of the catchwords, in a different hand than the text, is darker and more irregular. Catchwords are a late addition, possibly as late as the time of the res-

---

[1] For a tabular description of the manuscript see Golfetto, Preliminary Remarks 205–207 (available online since 2011, https://www.mediaevalsophia.net/it/10-luglio-dicembre-2011), which was the first complete published description of the codex, which I have revised in this chapter.

© KONINKLIJKE BRILL BV, LEIDEN, 2024 | DOI:10.1163/9789004709584_005

toration, as can be noticed on f.1v, where the catchword is written on a strip of paper of the same kind as the restored *waqfiyya* on the same folio.

The writing is arranged in 21 lines per page in a single column. There are no apparent rulings or pricking around the text.

The handwriting is clear and simple, and the manuscript is written for personal use and study only, without any artistic intention. The folios are devoid of any decorated pieces, either in the text or in the marginal notes. There are no illustrations, decorated borders, or artistic use of coloured inks.

The main body of the text always involves one hand only. The text is monochrome in black ink. The script is in a clear, serif-less Anatolian *Naskhi*. Diacritical marks in the shape of rounded dots are partially present. With a few exceptions, the text is not vocalised. The *shadda* appears rarely. The *alif* of prolongation, *waṣla*, and *hamza* are omitted. Orthography reveals some old-fashioned, Qur'ān-style features. In particular, Isḥāq is written with only the short vowel (*fatḥa*), and the same goes for *raḥmān* and its derivatives: here the orthography is almost invariably defective. On the contrary, *ilāh* and its derivatives are often written with *alif ṭawīla*.

The book title and chapter headings are written in bold with a larger script. They are vocalised, and the vocalisation seems consistent with the *ductus*. The context, the hand, and the colour of the ink also suggest that the title itself is consistent with the text. Thus, the title in its complete form can be deemed original.

The *balāghāt* and the final *samāʿ* certificate are written in a different script, considerably less accurate, and with almost no letter-pointing. They are all in the same hand, but the final *samāʿ* is particularly challenging.

2 Principles of the Edition

The autograph manuscript Evkaf Müzesi 1933, consulted in an electronic version of excellent quality, kindly supplied by the MIAS of Oxford, is crucial for establishing the text of the *Fuṣūṣ al-ḥikam* in its expected original reading, since it is the *codex vetustissimus* and the *optimus* at the same time. In summary, its most important features are: the early date of redaction (no more than three years from the original), the presence of the author's signature, the fact that the manuscript belonged to the most prominent disciple of Ibn al-ʿArabī, who became his spiritual heir, the personal oral correction of the author given at the reading sessions, the contextual use of the original at hand for the emendation, the careful and conscientious work of revision of the high-quality, easily readable text, and the fact that it is provided with its own original, continuous, and detailed critical apparatus, mostly of scribal ascription.[2] All this corroborates its prominent consistency with the now missing original and makes it a historical document essential and reliable for re-establishing the text in its final version.

Consequently, a decision was made to set aside other manuscripts, even when they were described as copies possibly made from the original.[3] In such situations, it is often hard to say whether they are actual copies of the original or simply copies from a copy of the original,[4] with the distance increasing the chances of alterations. Moreover, in the cases I tested, a more thorough examination of these "copies from the original" highlighted relevant gaps or poor quality of the recensions.[5] Arguably, the resulting gaps and variants from Evkaf Müzesi 1933 are not caused by different *lectiones* of the text, but most probably by simple mistakes. Even where these manuscripts were actually copied from the archetype, the variations would rather confirm either that there was difficulty in reading them, or that the copyist was not able to copy them properly.

The present critical edition incorporates further critical material in addition to the reading resulting from the manuscript. In particular, three features of critical analysis have been added to it.

In the first place, it was necessary to deal with the numerous emendations mainly collected in the margins. These emendations are of divergent origins and nature, as is apparent from the three different colours in which they are penned. As a whole, it is possible to record more than 175 interventions of different types on the original underlying text. Some of them are in the same hand as that of the main body. Others involve different hands than that of the text. In any case, the responsibility for them is not always univocal and easy to determine.[6] They can be gathered into four main groups:

---

[2] The texts of books copied for private study were usually more accurate and reliable (see Gacek, *Arabic Manuscripts I* 78). On the contrary, copies of manuscripts produced for profit (commercial copies) were frequently inaccurate. A shorter amount of time (and thus less accuracy) for copying a text meant a higher number of copies ready for sale. In some cases, even pious men, some holding official positions, made a living by copying and selling books. Occasionally, the same person, especially if he was popular, had the text copied by one of his pupils and added at the end of the text that it was read before him and found correct, even if he had not examined it at all, simply to increase profits (Ritter, Autographs 67–68). For a study on writerly culture and the world of bookmen, see also Toorawa, *Writerly Culture* 51–61.

[3] See Yahya, *Histoire et classification* i, 240.

[4] Hirtenstein, Names and Titles 124.

[5] This is especially the case of the manuscript Awqāf Islāmī 1882, which would be copied from Ibn al-ʿArabī's original, or from another copy held at al-Qūnawī's *waqf*. In fact, it shows relevant *lacunae* such as the first 4 headlines in the initial list of chapters (see Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ Abrār* 102) or an entire verse of the opening poem in the chapter of Isḥāq (see Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ Abrār* 168, verse 8), just to give two examples.

1) About 125 emendations are in the same colour and hand as those of the text. They are al-Qūnawī's work and can consist of integrations of quite long portions of text. They are frequently indicated with *ṣ-ḥ* (=*ṣaḥḥa*).
2) About 30 interventions in black ink and with a different thickness of the stroke. They are occasionally in a darker colour and have a thinner line than the text. Sometimes these anonymous emendations simply refine a small portion of fading text by going over it.
3) Quite rare emendations in a thin Iranian script. They almost exclusively consist of comments or *scholia*. They can be followed by a numeral-like mark, such as ۲ (=*tamām shud*).[7]
4) A group of about 20 emendations in red ink, thin line, apparently penned in a different hand than the main body of text. They can integrate a portion of text, modify a reading, or clarify a word or its interpretation. Sometimes this hand also supplies additional diacritics to the text (vowels, *tashdīd*, and the like), which may even be rarely added to the first group of notes (*ṣaḥḥa*) recorded in the margins. When they are intended as emendations, they may be accompanied by the abbreviation *n-kh* (=*nuskha*). This means that such emendations are likely made by collating the actual text with another unspecified copy, rather than with Ibn al-ʿArabī's original. The use of red ink, in stark contrast with the text and all the other emendations in black, proves that these emendations are later and not contextual with the making of the copy.
5) Occasionally, one also encounters cancellations of portions of text. These are scribal and mainly occur in the case of double writing of the same word or group of words. Sometimes they are due to orthographical mistakes or aim at substituting a specific phrase.

In the present edition, the scribal integrations or corrections followed by the *siglum* *ṣ-ḥ* (i.e. resulting from the collation with the original, i.e. type 1) are incorporated into the main text without being marked in the critical apparatus, as they are an integral part of the text. The same goes for the scribal cancellations that appear in the body of the text (type 5). Excluding these types of corrections from the text would void the process of emendation that is repeatedly recalled in the marginal annotations as well as the colophon. On the contrary, other emendations, variants, glosses, *scholia* (types 2 and 3), as well as general annotations found alongside the text and supplying information regarding the stages of its initial writing and revision, are recorded in the apparatus at the precise point where they are found. These annotations are specified as to their nature (whether they are a *ṣawāb*, a *ḥāshiya*, a *balāgh*, or the like). Also the occasional *bayān* of single words are recorded in the footnotes under specific circumstances. Inscriptions in other hands or red ink (type 4) have been handled with caution. Only where adjuncts, vocalisation, or emendations of these kinds were deemed necessary, have they been accepted. The most relevant notes in red ink are, in any case, signalled as such.

---

[6] For example, some emendations are written in a thinner line than the text. Nevertheless, f.41v displays a note, an explanation of the text (*ṣawābuhu*), which is signed as follows: "*katabahu muḥammad khādim al-shaykh raḍiya Allāh ʿanhu*". Muḥammad, in this case, is al-Qūnawī, and the way in which the name itself is written is the same as in other annotations or *balāghāt*.

[7] See Gacek, *Arabic Manuscripts I* 117.

In the second place, the text was systematically read against ʿAfīfī's edition (Beirut 1946) and some emendations were made to al-Qūnawī's reading accordingly. All other variants resulting from the former's established reading were annotated in the critical apparatus. Despite being based on three quite late manuscripts of occasionally poor quality, ʿAfīfī's edition has been the academic standard for over half a century, playing a crucial role in studies on Ibn al-ʿArabī and Sufism. Annotating ʿAfīfī's different reading alongside the reading of the *optimus* will immediately clarify the number of places where the expected original reading diverges from the *editio princeps*. The accessibility of the autograph has in fact led to a broad reassessment. ʿAfīfī's reading has been followed in a limited number of cases. In so doing, al-Qūnawī's *riwāya* has been referred to as manuscript "ق", whereas ʿAfīfī's reading has been indicated as manuscript "ع".

In the third place, a decision was made to fully vocalise the text with *scriptio plena*. As this is indeed a great responsibility, the vocalisation supplied by the scribe in a consistent ink, where this was present, has been relied on.[8] In the other cases, for understanding and interpretation, it was necessary to resort to commentaries written in Arabic or studies and translations published in

---

[8] The original vocalisation does not always have an apparent disambiguating function. In some cases, the addition of vowels to the ductus is "pragmatic", in that it seems based on individual needs. For instance, it may have been used as a student's annotation to aid reading aloud rather than comprehension. This is particularly evident in the case of *sukūn* as a noun ending, but there are other cases: occasionally, *fatḥa* is added before *alif*; other vowels are marked inconsistently (see for example the book title and lines 2 and 3 of f.1v.). Although the existent vocalisation is not fully coherent, it is also very interesting for our understanding of the oral transmission process, as it raises questions on the practice of reading (for example, on whether Ibn al-ʿArabī and his companions ever read end vowels, or if they systematically dropped them also in *samāʿ* sessions).

European languages. Among the Arabic commentaries, al-Nābulusī's *Jawāhir al-nuṣūṣ* (d. 1731) should be mentioned as the most extensive reference of this edition. This nearly word-by-word commentary is very valuable for its linguistic and even didactic nature. It has a more philological approach to the text than other commentaries and serves to establish the reading in its primary meaning. Nevertheless, other major commentaries, such as al-Jandī's, al-Jāmī's, al-Qāshānī's, and Busnāwī's/Ḥaqqī's, were consulted where appropriate. Among the translations with commentary, Austin's (1980) and Gilis's (1997) were especially consulted.

Chapter headings were numbered to make the reference easier. Foliation of the manuscript was supplied. Verse metrics and Qur'ānic quotations were also added in brackets or the notes. Scholars and works mentioned were marked in the apparatus. Standard orthographic criteria were used in the text, noting the original features in the notes. Punctuation was supplied. After consulting grammars and reference works and receiving diverging opinions from linguists, nouns following the expression *min ḥaythu* were vocalised in the nominative case as this seems to be the more general usage. It should be noted, however, that such names may have been read in the genitive case, as the text reveals on at least three occurrences.[9] The *khabar* after *mā huwa/hiya* was also vocalised in the nominative case, according to evidence of the author's use. Unless it is differently stated, translations are mine. Finallly, the copy of the manuscript was added to the edition to allow the reader to peruse the text in al-Qūnawī's hand also in its unvocalised form.

Addendum

The first draft of the Arabic critical text the reader will find in the following pages was prepared and submitted to the Publisher several years ago. Meanwhile, other editions of the *Fuṣūṣ* have appeared. Two of these in particular are worth mentioning here. The first was published in Rawalpindi in 2015, by Abrār Aḥmād Shāhī and ʿAbd al-ʿAzīz Sulṭān Manṣūb. This was a critical text collating seven manuscripts of varying historical importance. The editors appended a parallel translation in Urdu and a wide apparatus of endnotes in the same language. References to the foliations of any of the manuscripts used were not provided. The text was not vocalised.

Another interesting edition was published in Istanbul in 2016 by Mahmud Erol Kılıç and Abdurrahim Alkış. In this case, the editors did not include the scribal emendations in the main text but only recorded them in footnotes (where they were encoded with the word *ṣaḥḥa*). On the contrary, other, possibly non-scribal, emendations were integrated into the body of the text. The edition was vocalised on the basis of al-Kāshānī's commentary (Feyzullah Affendi 1253, see the introduction). All this results in discrepancies between the Istanbul edition and this edition in no less than 450 places, ranging from one or two lines of text to single words, prepositions, verbal tenses, and *tashkīl*. Readers of the present edition will also find a different foliation for al-Qūnawī's manuscript, as the Istanbul edition did not follow the Arabic right-to-left pagination direction correctly, numbering the folios with a partial invention, which makes referring to the manuscript quite difficult.[10]

---

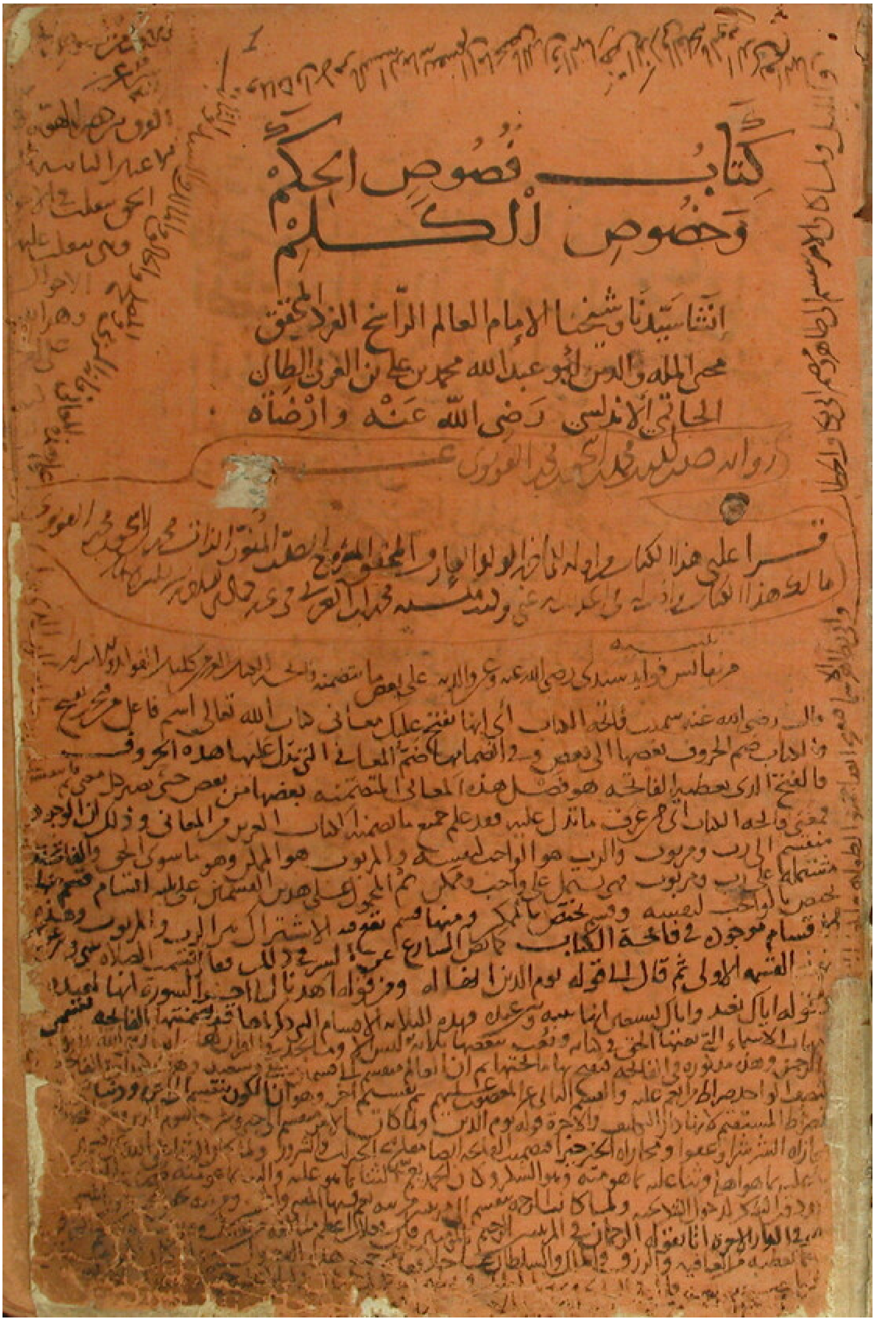
[9] *Min ḥaythu asmāʾihi*, with *kursī l-hamza* ئ; see pp. 87, 129, 183.

---

[10] For instance: ٦-أ and ٦-ب, instead of ٥-ب and ٦-أ; ٧-أ and ٧-ب, instead of ٦-ب and ٧-أ, and so forth.

Edition of the Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim

∴



كتاب فصوص الحكم
وخصوص الكلم

انشا سيدنا وشيخنا الامام العالم الراسخ الفرد المحقق
محيي الملة والدين ابو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي
الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه وارضاه

1r

كِتَابُ فُصُوصِ الحِكَمْ
وَخُصُوصِ الكَلِمْ[a]

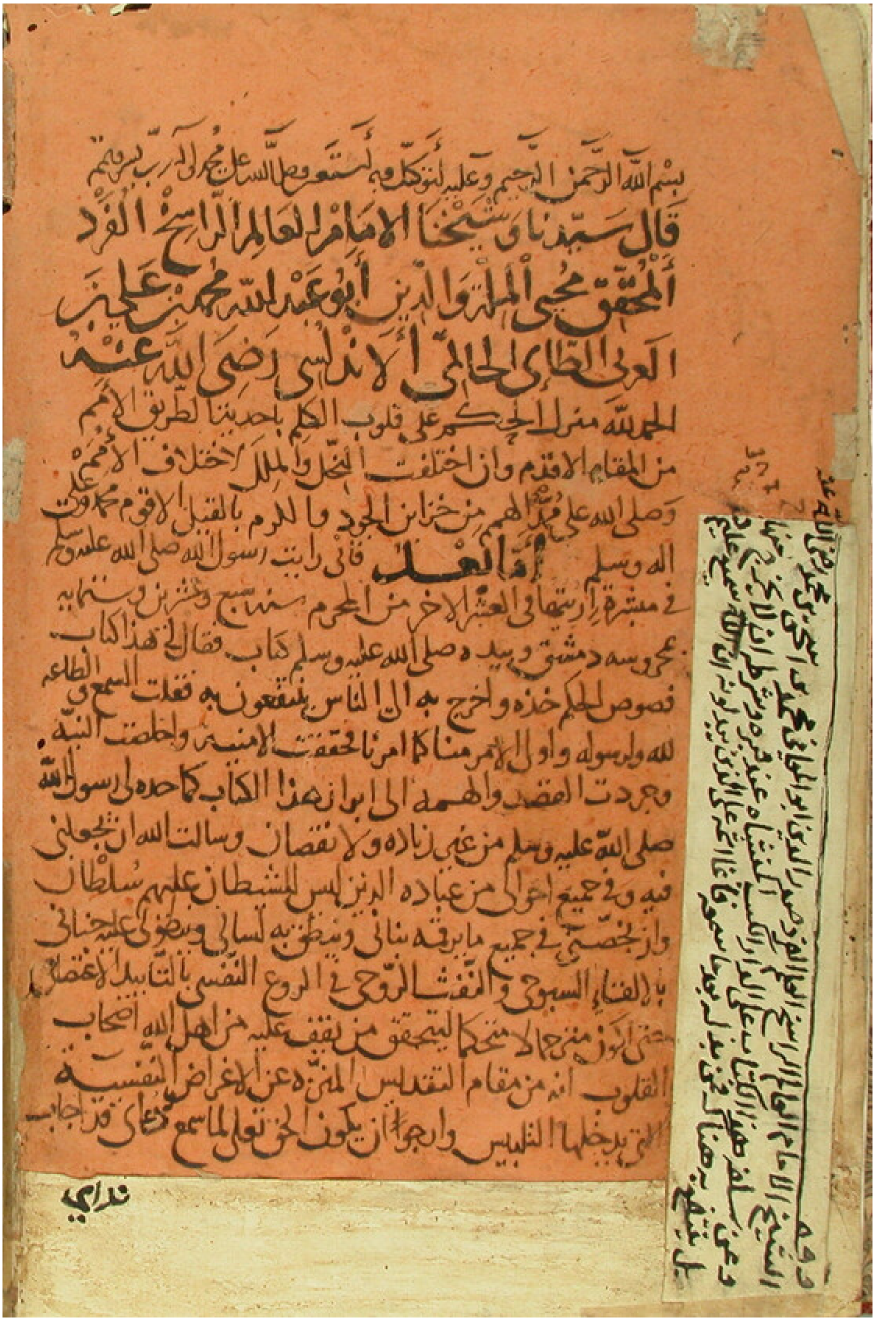
إِنْشَاءُ سَيِّدِنَا وَشَيْخِنَا الإِمَامِ العَالِمِ الرَّاسِخِ الفَرْدِ المُحَقِّقِ مُحْيِي المِلَّةِ وَالدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ العَرَبِيِّ الطَّائِيُّ الحَاتِمِيُّ الأَنْدَلُسِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ.

رِوَايَةُ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ[b] بْنِ مُحَمَّدٍ القُونَوِيِّ عَنِّي.

قَرَأَ عَلَيَّ هٰذَا الكِتَابَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ الوَلَدُ العَارِفُ المُحَقِّقُ المَشْرُوحُ الصَّدْرِ المُنَوَّرُ الذَّاتِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ القُونَوِيُّ، مَالِكُ هٰذَا الكِتَابِ، وَأَذِنْتُ لَهُ فِي الحَدِيثِ بِهِ عَنِّي. وَكَتَبَ مُنْشِئُهُ مُحَمَّدُ بْنُ العَرَبِيِّ فِي غُرَّةِ جُمَادَى الآخِرِ سَنَةَ ثَلَاثِينَ وَسِتِّمِائَةٍ.

---

[a] (ق) العنوان مشكول كذلك في المخطوط. [b] (ق) هنا وفي الحالات التالية «اسحق».



بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكل وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله رب يسر وتمم
قال سيدنا وشيخنا الامام العالم الراسخ الفرد
المحقق محيي الملة والدين ابو عبد الله محمد بن علي بن
العربي الطائي الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه
الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم
من المقام الاقدم وان اختلفت النحل والملل لاختلاف الامم
وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم بالقيل الاقوم محمد وعلى
آله وسلم اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مبشرة اريتها في العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة
بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب
فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة
لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا فحققت الامنية واخلصت النية
وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان وسالت الله ان يجعلني
فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان
وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني
بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي
حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من اهل الله اصحاب
القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية
التي يدخلها التلبيس وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب

ندائي

وقفه
الشيخ الامام العالم الراسخ العلم الفرد صدر الدين ابو المعالي محمد بن اسحق بن محمد رضي الله عنه
وجعل مقر هذا الكتاب على دار الكتب المنشاة عند قبره وشرط ان لا يخرج منها
الا لمن ينتفع به رهنا فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم

1v بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَعَلَيْهِ أَتَوَكَّلُ وَبِهِ أَسْتَعِينُ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ.

رَبِّ يَسِّرْ وَتَمِّمْ[a].

قَالَ سَيِّدُنَا وَشَيْخُنَا الإِمَامُ العَالِمُ الرَّاسِخُ الفَرْدُ المُحَقِّقُ مُحْيِي المِلَّةِ وَالدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنُ العَرَبِيِّ الطَّائِيُّ الحَاتِمِيُّ الأَنْدَلُسِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

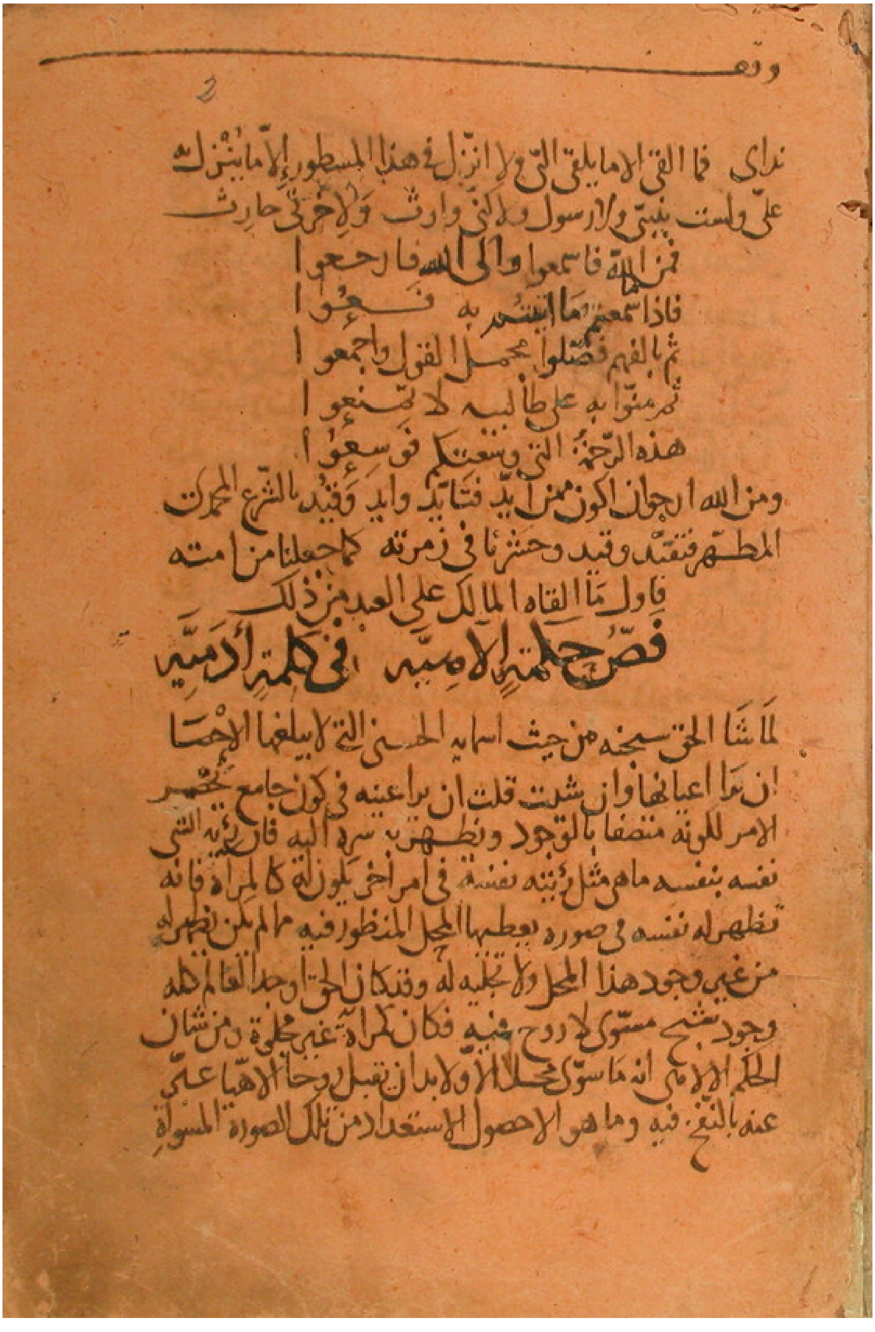
الحَمْدُ لِلّٰهِ مُنْزِلِ الحِكَمِ عَلَى قُلُوبِ الكَلِمِ بِأَحَدِيَّةِ الطَّرِيقِ الأَمَمِ مِنَ المَقَامِ الأَقْدَمِ وَإِنِ اخْتَلَفَتِ النِّحَلُ وَالمِلَلُ لِاخْتِلَافِ الأُمَمِ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُمِدِّ الهِمَمِ، مِنْ خَزَائِنِ الجُودِ وَالكَرَمِ، بِالقِيلِ الأَقوَمِ، مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ.

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مُبَشِّرَةٍ أُرِيتُهَا فِي العَشْرِ الآخِرِ مِنَ المُحَرَّمِ[b] سَنَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ[c] وَسِتِّمائَةٍ بِمَحْرُوسَةِ دِمَشْقَ، وَبِيَدِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابٌ، فَقَالَ لِي «هٰذَا "كِتَابُ فُصُوصِ الحِكَمِ"، خُذْهُ وَاخْرُجْ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَنْتَفِعُونَ بِهِ». فَقُلْتُ «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُولِهِ وَأُولِي الأَمْرِ مِنَّا كَمَا أُمِرْنَا». فَحَقَّقْتُ الأُمْنِيَّةَ وَأَخْلَصْتُ النِّيَّةَ وَجَرَّدْتُ القَصْدَ وَالهِمَّةَ إِلَى إِبْرَازِ هٰذَا الكِتَابِ كَمَا حَدَّهُ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِن غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ، وَسَأَلْتُ اللّٰهَ[d] أَنْ يَجْعَلَنِي فِيهِ وَفِي جَمِيعِ أَحْوَالِي مِن عِبَادِهِ الَّذِينَ لَيْسَ لِلشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، وَأَنْ يَخُصَّنِي فِي جَمِيعِ مَا يَرْقُمُهُ بَنَانِي وَيَنْطِقُ بِهِ لِسَانِي وَيَنْطَوِي عَلَيْهِ جَنَانِي بِالإِلْقَاءِ السُّبُّوحِيِّ وَالنَّفْثِ الرُّوحِيِّ فِي الرُّوعِ النَّفْسِيِّ بِالتَّأْيِيدِ الاِعْتِصَامِيِّ، حَتَّى أَكُونَ مُتَرْجِمًا لَا مُتَحَكِّمًا، لِيَتَحَقَّقَ مَنْ يَقِفُ عَلَيْهِ مِنْ أَهْلِ اللّٰهِ أَصْحَابِ القُلُوبِ أَنَّهُ مِنْ مَقَامِ التَّقْدِيسِ المُنَزَّهِ عَنِ الأَغْرَاضِ النَّفْسِيَّةِ الَّتِي يَدْخُلُهَا التَّلْبِيسُ. وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ الحَقُّ تَعَالَى[e] لَمَّا سَمِعَ دُعَائِي قَدْ أَجَابَ

---

[a] (ق) في الهامش وقفية: «[١] وقفـــ [٢] الشيخ الإمام العالم الراسخ العلم الفرد صدر الدين أبو المعافي [هكذا، وهو المعالي] محمد بن إسحق [إسحاق] بن محمد رضي اللّٰه عنه [٣] وعن سلفه هذا الكتاب على الدار الكتب [هكذا] المنشأة عند قبره وشرطه أن لا يخرج منها [٤] بل ينتفع به هناك (**فمن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه إن اللّٰه سميع عليم**)». [b] (ع) محرم. [c] (ع) وعشرونَ.

[d] (ع) + تعالى. [e] (ق) تعلى. (ع) ـ تعالى.



ونعـ

2

نداى فما القى الا ما يلقى الىّ ولا انزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به
علىّ ولست بنبى ولا رسول ولكنى وارث ولآخرتى حارث

فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
فاذا سمعتم ما اتيتكم به فعوا
ثم بالفهم فصّلوا مجمل القول واجمعوا
ثم منّوا به على طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التى وسعتكم فوسّعوا

ومن الله ارجوا ان اكون ممن ايّد فتايّد وايد وقيّد بالشرع المحمدى
المطهر فتقيّد وقيد وحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته
فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك

فص حكمة الاهية فى كلمة ادمية

لما شا الحق سبحنه من حيث اسمايه الحسنى التى لا يبلغها الاحصا
ان يرا اعيانها وان شيت قلت ان يرا عينه فى كون جامع يحصر
الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه فان رؤية الشى
نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى امر اخر يكون له كالمراة فانه
تظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له
من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وقد كان الحق اوجد العالم كله
وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمراة غير مجلوة ومن شان
الحكم الالاهى انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الاهيا عبر
عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة

2r نِدَائِي، فَمَا أُلْقِي إِلَّا مَا يُلْقَى[a] إِلَيَّ، وَلَا أُنَزِّلُ فِي هٰذَا المَسْطُورِ إِلَّا مَا يُنْزِلُ[b] بِهِ عَلَيَّ. وَلَسْتُ بِنَبِيٍّ وَلَا[c] رَسُولٍ وَلٰكِنِّي وَارِثٌ وَلِآخِرَتِي حَارِثٌ. [الخفيف]

فَمِنَ اللّٰهِ فَاسْمَعُوا   وَإِلَـى اللّٰهِ فَارْجِعُـوا
فَإِذَا مَا[d] سَمِعْتُمْ مَا   أُتِيتُـمْ[e] بِـهِ فَعُـوا
ثُـمَّ بِالفَهْـمِ فَصِّلُـوا   مُجْمَلَ القَولِ وَاجْمَعُوا
ثُـمَّ مُنُّـوا بِـهِ عَلَـى   طَالِبِيـهِ لَا تَمْنَعُـوا
هٰذِهِ الرَّحْمَةُ[f] الَّتِي   وَسِعَتْكُـمْ فَوَسِّعُـوا

وَمِنَ اللّٰهِ أَرْجُو أَنْ أَكُونَ مِمَّنْ أُيِّدَ فَتَأَيَّدَ وَأَيَّدَ[g] وَقُيِّدَ بِالشَّرْعِ المُحَمَّدِيِّ المُطَهَّرِ فَتَقَيَّدَ وَقَيَّدَ، وَحَشَرَنَا فِي زُمْرَتِهِ كَمَا جَعَلَنَا مِنْ أُمَّتِهِ.

فَأَوَّلُ مَا أَلْقَاهُ المَالِكُ عَلَى العَبْدِ مِن ذٰلِكَ:

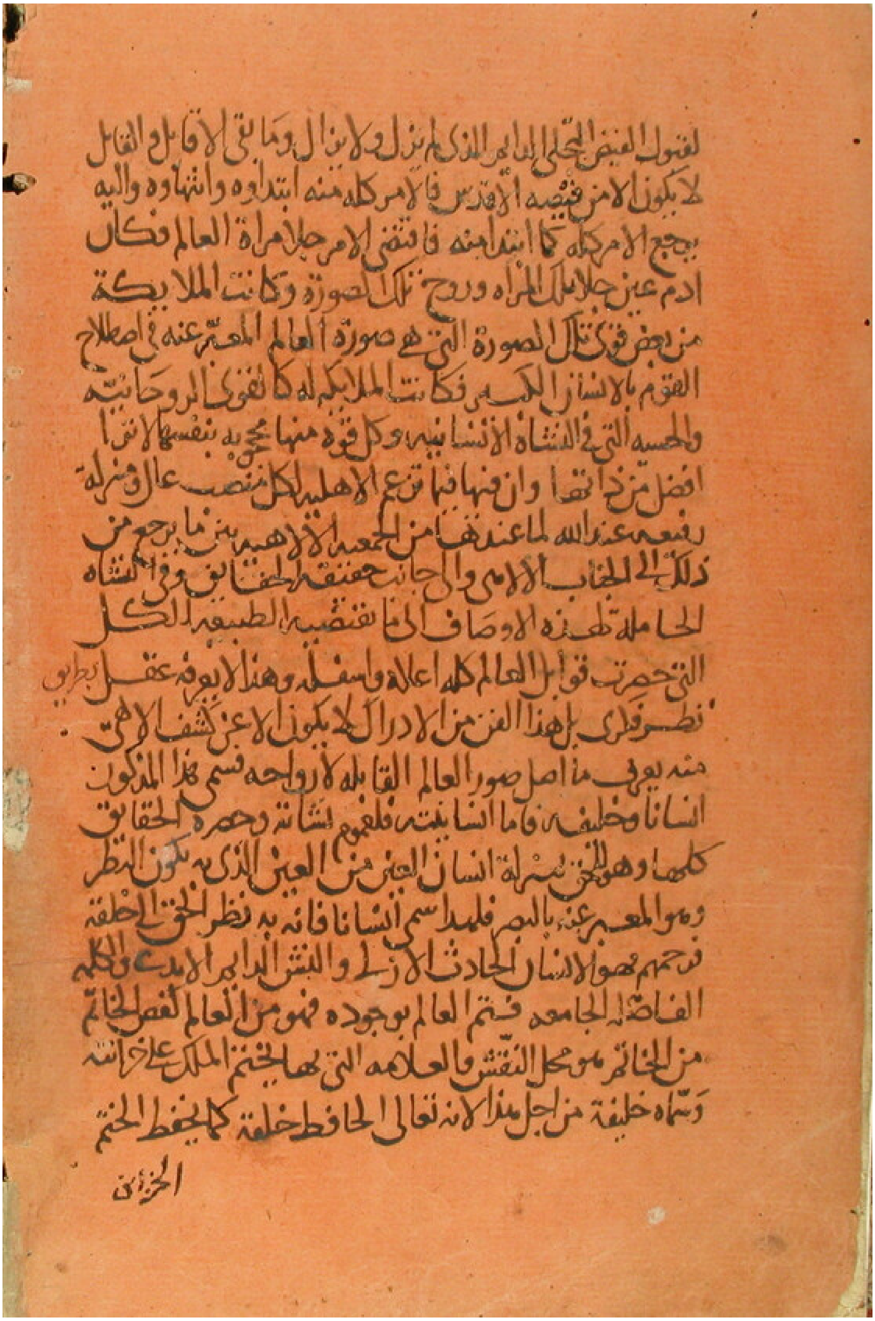
[١]—فَصُّ حِكْمَةٍ إِلٰهِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ آدَمِيَّةٍ

لَمَّا شَاءَ الحَقُّ سُبْحَانَهُ مِن حَيْثُ أَسْمَاؤُهُ[h] الحُسْنَى الَّتِي لَا يَبْلُغُهَا الإِحْصَاءُ أَنْ يَرَى[i] أَعْيَانَهَا، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ أَنْ يَرَى عَيْنَهُ، فِي كَونٍ جَامِعٍ يَحْصُرُ الأَمْرَ[j] لِكَوْنِهِ مُتَّصِفًا بِالوُجُودِ، وَيَظْهَرُ بِهِ سِرُّهُ إِلَيْهِ، فَإِنَّ رُؤْيَةَ الشَّيءِ نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ مَا هِيَ مِثْلُ رُؤْيَتِهِ نَفْسَهُ فِي أَمْرٍ آخَرَ يَكُونُ لَهُ كَالمِرْآةِ، فَإِنَّهُ تَظْهَرُ[k] لَهُ نَفْسُهُ فِي صُورَةٍ يُعْطِيهَا المَحَلُّ المَنْظُورُ فِيهِ مِمَّا لَمْ يَكُنْ يَظْهَرُ لَهُ مِنْ غَيْرِ وُجُودِ هٰذَا المَحَلِّ وَلَا تَجَلِّيهِ لَهُ.

وَقَدْ كَانَ الحَقُّ[l] أَوْجَدَ العَالَمَ كُلَّهُ وُجُودَ شَبَحٍ مُسَوًّى لَا رُوحَ فِيهِ، فَكَانَ كَمِرْآةٍ غَيْرِ مَجْلُوَّةٍ. وَمِنْ شَأْنِ الحُكْمِ الإِلٰهِيِّ أَنَّهُ مَا سَوَّى مَحَلًّا إِلَّا وَلَا بُدَّ أَنْ يَقْبَلَ[m] رُوحًا إِلٰهِيًّا عَبَّرَ عَنْهُ بِالنَّفْخِ فِيهِ[n]، وَمَا هُوَ إِلَّا حُصُولُ الِاسْتِعْدَادِ مِنْ تِلْكَ الصُّورَةِ المُسَوَّاةِ

---

[a] (ع) يُلْقِي. [b] (ع) ينزِّل. [c] (ع) - ولا. [d] (ق) اللفظ مضاف على السطر. [e] (ق) اللفظ أعيدت كتابته في المخطوط. (ع) أتيت. [f] (ق) الرحمةُ. [g] (ع) - وأيد. [h] (ق) أسمائه. [i] (ق) يرا. [j] (ع) + كلّه. [k] (ع) يظْهر. [l] (ع) + سبحانه. [m] (ع) إلا ويقبل. [n] إشارة إلى الآية القرآنية: [الانبياء ٢١ : ٩١].



لقبول الفيض التجلي الدايم الذي لم يزل ولا يزال وما بقي الا قابل والقابل
لا يكون الا من فيضه الاقدس فالامر كله منه ابتداوه وانتهاوه واليه
يرجع الامر كله كما ابتدا منه فاقتضى الامر جلا مراة العالم فكان
ادم عين جلا تلك المراه وروح تلك الصورة وكانت الملايكة
من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح
القوم بالانسان الكبير فكانت الملايكة له كالقوى الروحانية
والحسية التي في النشاة الانسانية وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترا
افضل من ذاتها وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة
رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية بين ما يرجع من
ذلك الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقايق وفي النشاه
الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكل
التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله وهذا لا يعرفه عقل بطريق
نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الاهي
منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه فسمي هذا المذكور
انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشاته وحصره الحقايق
كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر
وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا فانه به ينظر الحق الى خلقه
فرحمهم فهو الانسان الحادث الازلي والنشو الدايم الابدي والكلمة
الفاصلة الجامعة فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم
من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته
وسماه خليفة من اجل هذا لانه تعالى الحافظ خلقه كما يحفظ الختم

الخزاين

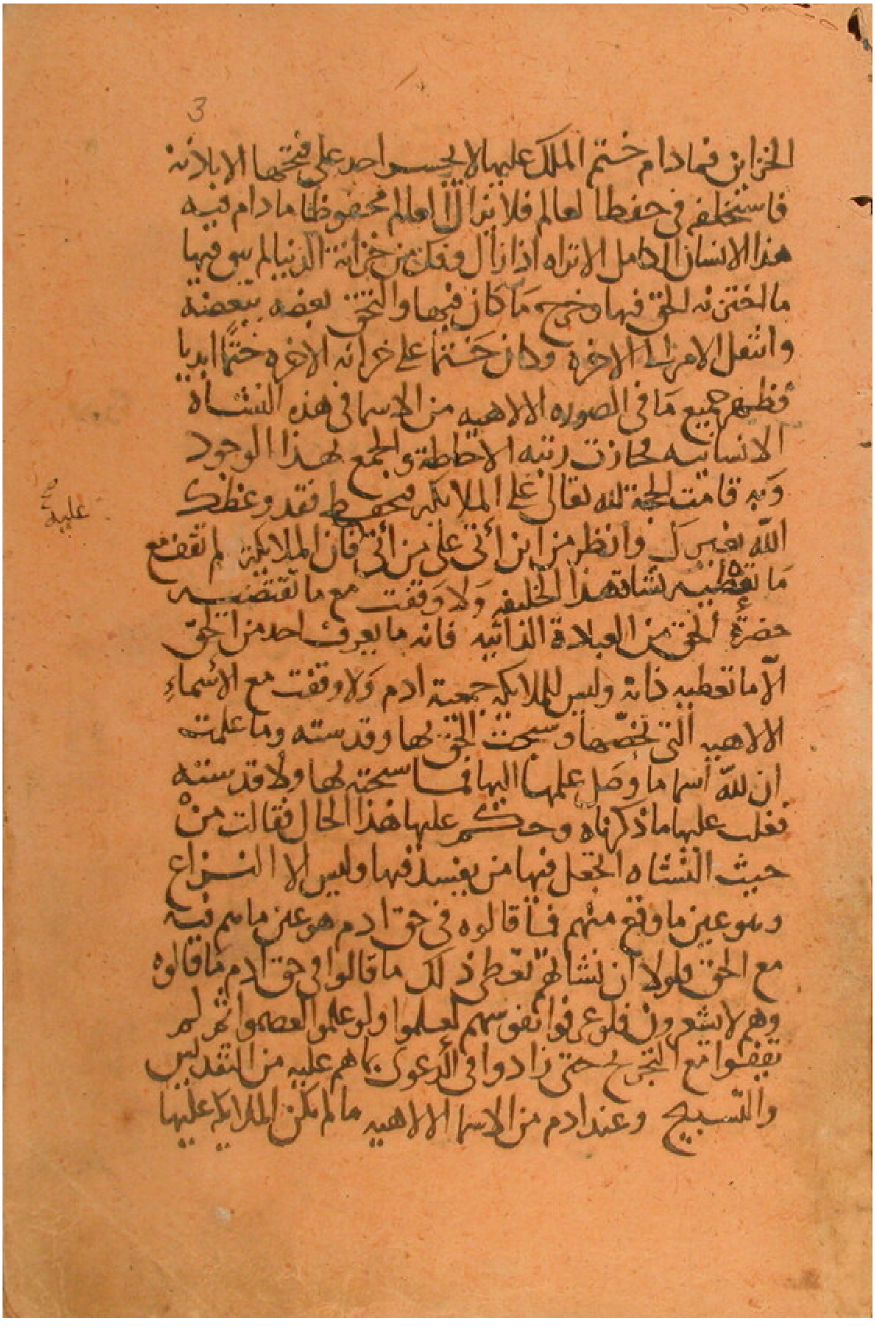
2v لِقُبُولِ الفَيْضِ التَّجَلِّي الدَّائِمِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلاَ يَزَالُ. وَمَا بَقِيَ إِلَّا قَابِلٌ، وَالقَابِلُ لَا يَكُونُ إِلَّا مِن فَيْضِهِ الأَقْدَسِ. فَالأَمْرُ كُلُّهُ مِنْهُ، اِبْتِدَاؤُهُ وَانْتِهَاؤُهُ **(وَإِلَيْهِ يُرجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١ : ١٢٣] كَمَا ابْتَدَأَ مِنْهُ.

فَاقْتَضَى الأَمْرُ جِلاَءَ مِرْآةِ العَالَمِ فَكَانَ آدَمُ عَيْنَ جِلَاءِ تِلْكَ المِرْآةِ وَرُوحَ تِلْكَ الصُّورَةِ، وَكَانَتِ المَلَائِكَةُ مِنْ بَعْضِ قُوَى تِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي هِيَ صُورَةُ العَالَمِ المُعَبَّرِ عَنْهُ فِي اصْطِلَاحِ القَوْمِ بِـ"الإِنْسَانِ الكَبِيرِ". فَكَانَتِ المَلَائِكَةُ لَهُ كَالقُوَى الرُّوحَانِيَّةِ وَالحِسِّيَّةِ الَّتِي فِي النَّشْأَةِ الإِنْسَانِيَّةِ. وَكُلُّ[a] قُوَّةٍ مِنْهَا مَحْجُوبَةٌ بِنَفْسِهَا لَا تَرَى أَفْضَلَ مِنْ ذَاتِهَا، وَأَنَّ فِيهَا فِيمَا تَزْعَمُ الأَهْلِيَّةَ لِكُلِّ مَنْصِبٍ عَالٍ وَمَنْزِلَةٍ رَفِيعَةٍ عِنْدَ اللّٰهِ، لِمَا عِنْدَهَا مِنَ الجَمْعِيَّةِ الإِلٰهِيَّةِ، بَيْنَ مَا[b] يَرْجِعُ مِنْ ذٰلِكَ إِلَى الجَنَابِ الإِلٰهِيّ، وَإِلَى جَانِبِ حَقِيقَةِ الحَقَائِقِ، وَ— فِي النَّشْأَةِ الحَامِلَةِ لِهٰذِهِ الأَوْصَافِ—إِلَى مَا تَقْتَضِيهِ الطَّبِيعَةُ الكُلُّ[c] الَّتِي حَصَرَتْ قَوَابِلَ العَالَمِ كُلِّهِ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ.

وَهٰذَا لَا يَعْرِفُهُ عَقْلٌ بِطَرِيقِ نَظَرٍ فِكْرِيّ، بَلْ هٰذَا الفَنُّ مِنَ الإِدْرَاكِ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ كَشْفٍ إِلٰهِيّ مِنْهُ يُعْرَفُ مَا أَصْلُ صُوَرِ العَالَمِ القَابِلَةِ لِأَرْوَاحِهِ. فَسُمِّيَ هٰذَا المَذْكُورُ "إِنْسَانًا" وَ"خَلِيفَةً". فَأَمَّا إِنْسَانِيَّتُهُ فَلِعُمُومِ نَشْأَتِهِ وَحَصْرِهِ الحَقَائِقَ كُلَّهَا. وَهُوَ لِلْحَقّ بِمَنْزِلَةِ إِنْسَانِ العَيْنِ مِنَ العَيْنِ الَّذِي بِهِ يَكُونُ[d] النَّظَرُ، وَهُوَ المُعَبَّرُ عَنْهُ بِالبَصَرِ. فَلِهٰذَا سُمِّيَ "إِنْسَانًا" فَإِنَّهُ بِهِ نَظَرَ[e] الحَقُّ إِلَى خَلْقِهِ فَرَحِمَهُمْ[f]. فَهُوَ الإِنْسَانُ الحَادِثُ الأَزَلِيُّ وَالنَّشْءُ الدَّائِمُ الأَبَدِيُّ، وَالكَلِمَةُ الفَاصِلَةُ الجَامِعَةُ، فَتَمَّ[g] العَالَمُ بِوُجُودِهِ، فَهُوَ[h] مِنَ العَالَمِ كَفَصِّ الخَاتَمِ مِنَ الخَاتَمِ، هُوَ مَحَلُّ النَّقْشِ وَالعَلَامَةُ الَّتِي بِهَا يَخْتِمُ المَلِكُ عَلَى خِزَانَتِهِ. وَسَمَّاهُ "خَلِيفَةً" مِنْ أَجْلِ هٰذَا، لِأَنَّهُ تَعَالَى الحَافِظُ[i] خَلْقَهُ كَمَا يَحْفَظُ الخَتْمُ

---

[a] (ع) فكلّ. [b] (ع) ممّا. [c] (ع) الكليّة. [d] (ع) يكون به. [e] (ع) ينظر. [f] (ع) فيرحمهم. [g] (ع) قيام. [h] (ع) وهو. [i] (ع) + به.



3

الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه
فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه
هذا الانسان الكامل الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها
ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعضه
وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا
فظهر جميع ما في الصورة الالاهيه من الاسما في هذه النشاه
الانسانيه فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود
وبه قامت الحجة لله تعالى على الملايكة فتحفظ فقد وعظك
الله بغيرك وانظر من اين اتي على من اتي فان الملايكة لم تقف
مع ما تقتضيه نشاة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتيه فانه ما يعرف احد من الحق
الا ما تعطيه ذاته وليس للملايكة جمعية ادم ولا وقفت مع الاسماء
الالاهيه التي تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت
ان لله اسما ما وصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته
فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من
حيث النشاه اتجعل فيها من يفسد فيها وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه
مع الحق فلولا ان نشاتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوه
وهم لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم
يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس
والتسبيح وعند ادم من الاسما الالاهيه ما لم تكن الملايكة عليها

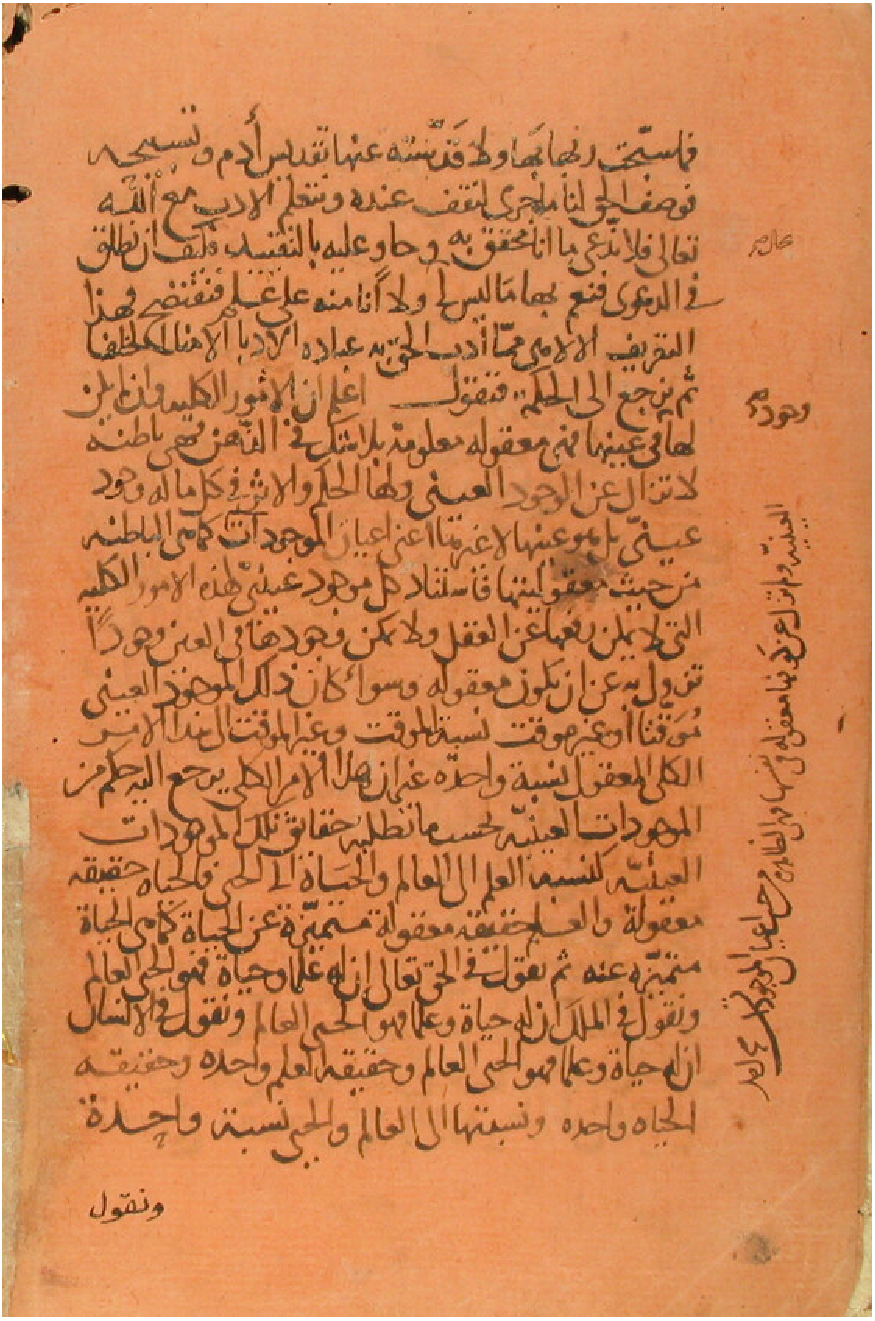
عليه صح

3r الخَزَائِنَ. فَمَا دَامَ خَتْمُ المَلِكِ عَلَيْهَا لَا يَجْسُرُ أَحَدٌ عَلَى فَتْحِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ فَاسْتَخْلَفَهُ فِي حِفْظِ العَالَمِ[a] فَلَا يَزَالُ العَالَمُ مَحْفُوظًا مَا دَامَ فِيهِ هٰذَا الإِنْسَانُ الكَامِلُ. أَلَا تَرَاهُ إِذَا زَالَ وَفُكَّ مِنْ خِزَانَةِ الدُّنْيَا لَمْ يَبْقَ فِيهَا مَا اخْتَزَنَهُ الحَقُّ فِيهَا وَخَرَجَ مَا كَانَ فِيهَا وَالْتَحَقَ بَعْضُهُ بِبَعْضِهِ[b]، وَانْتَقَلَ الأَمْرُ إِلَى الآخِرَةِ فَكَانَ خَتْمًا عَلَى خِزَانَةِ الآخِرَةِ خَتْمًا أَبَدِيًّا؟

فَظَهَرَ جَمِيعُ مَا فِي الصُّورَةِ[c] الإِلٰهِيَّةِ مِنَ الأَسْمَاءِ فِي هٰذِهِ النَّشْأَةِ الإِنْسَانِيَّةِ فَحَازَتْ رُتْبَةَ الإِحَاطَةِ وَالجَمْعِ بِهٰذَا الوُجُودِ، وَبِهِ قَامَتِ الحُجَّةُ لِلّٰهِ تَعَالَى عَلَى المَلَائِكَةِ فَتَحَفَّظْ. فَقَدْ وَعَظَكَ اللّٰهُ بِغَيْرِكَ، وَانْظُرْ[d] مِنْ أَيْنَ أُتِيَ عَلَى مَنْ أُتِيَ عَلَيْهِ[e]. فَإِنَّ المَلَائِكَةَ لَمْ تَقِفْ مَعَ مَا تُعْطِيهِ نَشْأَةُ هٰذَا الخَلِيفَةِ، وَلَا وَقَفَتْ مَعَ مَا تَقْتَضِيهِ حَضْرَةُ الحَقِّ مِنَ العِبَادَةِ الذَّاتِيَّةِ، فَإِنَّهُ مَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنَ الحَقِّ إِلَّا مَا تُعْطِيهِ ذَاتُهُ، وَلَيْسَ لِلْمَلَائِكَةِ جَمْعِيَّةُ آدَمَ، وَلَا وَقَفَتْ مَعَ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ الَّتِي تَخُصُّهَا، وَسَبَّحَتِ الحَقَّ بِهَا وَقَدَّسَتْهُ، وَمَا عَلِمَتْ أَنَّ لِلّٰهِ أَسْمَاءً مَا وَصَلَ عِلْمُهَا إِلَيْهَا، فَمَا سَبَّحَتْهُ بِهَا وَلَا قَدَّسَتْهُ[f]. فَغَلَبَ عَلَيْهَا مَا ذَكَرْنَاهُ، وَحَكَمَ عَلَيْهَا هٰذَا الحَالُ فَقَالَتْ مِنْ حَيْثُ النَّشْأَةُ: **(أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا)** [البقرة ٢ : ٣٠]. وَلَيْسَ إِلَّا النِّزَاعُ وَهُوَ عَيْنُ مَا وَقَعَ مِنْهُمْ. فَمَا قَالُوهُ فِي حَقِّ آدَمَ هُوَ عَيْنُ مَا هُمْ فِيهِ مَعَ الحَقِّ. فَلَوْلَا أَنَّ نَشْأَتَهُمْ تُعْطِي ذٰلِكَ مَا قَالُوا فِي حَقِّ آدَمَ مَا قَالُوهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. فَلَوْ عَرَفُوا نُفُوسَهُمْ لَعَلِمُوا، وَلَوْ عَلِمُوا لَعُصِمُوا. ثُمَّ لَمْ يَقِفُوا مَعَ التَّجْرِيحِ حَتَّى زَادُوا فِي الدَّعْوَى بِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ التَّقْدِيسِ وَالتَّسْبِيحِ. وَعِنْدَ آدَمَ مِنَ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ مَا لَمْ تَكُنِ المَلَائِكَةُ عَلَيْهَا،

---

[a] (ع) الملك.
[b] (ع) ببعض.
[c] (ع) الصور.
[d] (ع) سانظر.
[e] (ق) اللفظ «عليه» لعله مضاف بخط مختلف في الهامش وعليه العلامة «صح» يعني «هو مصحح».
[f] (ع) + تقديس آدم.



فسبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه
فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله
تعالى فلا ندعي ما انا محقق به وحاو عليه بالتقييد فكيف ان نطلق
في الدعوى فنعم بها ما ليس لي ولا انا منه على علم فنفتضح فهذا
التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادبا الامنا الخلفا
ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم
لها في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزال عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود
عيني بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات كما هي الباطنة
من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية
التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا
تزول به عن ان تكون معقولة وسوا كان ذلك الوجود العيني
موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر
الكلي المعقول نسبة واحدة غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من
الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات
العينية كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة
معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة
متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحياة فهو الحي العالم
ونقول في الملك ان له حياة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان
ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة
الحياة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة

ونقول

بحال

وجود

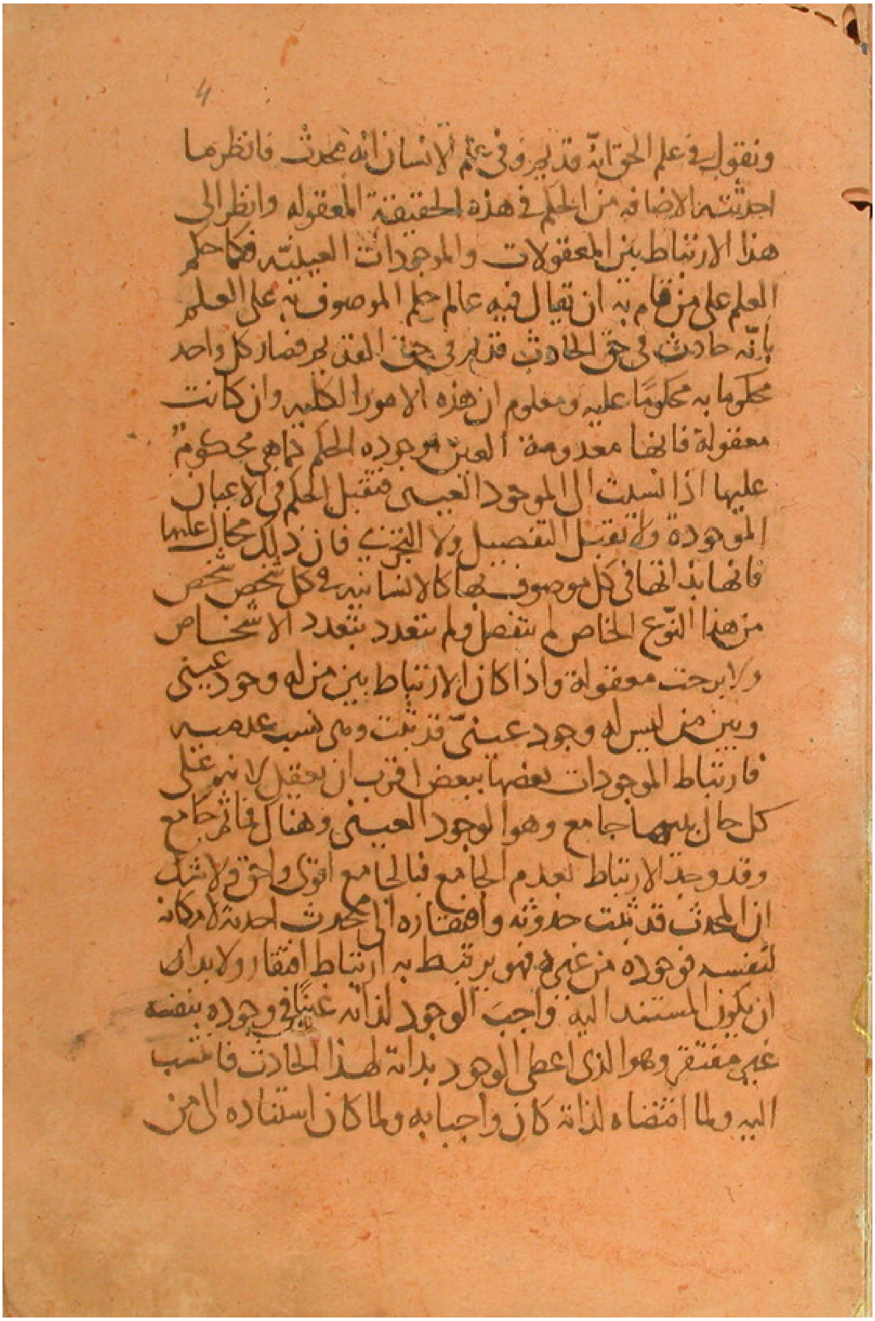
العينية ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات

3v فَمَا سَبَّحَتْ رَبَّهَا بِهَا وَلَا قَدَّسَتْهُ عَنْهَا تَقْدِيسَ آدَمَ وَتَسْبِيحَهُ. فَوَصَفَ الحَقُّ لَنَا مَا جَرَى لِنَقِفَ عِنْدَهُ وَنَتَعَلَّمَ الأَدَبَ مَعَ اللّٰهِ تَعَالَى فَلَا نَدَّعِيَ مَا أَنَا مُحَقِّقٌ بِهِ وَحَاوٍ[a] عَلَيْهِ بِالتَّقْيِيدِ. فَكَيْفَ أَنْ نُطْلِقَ فِي الدَّعْوَى فَنَعُمَّ بِهَا مَا لَيْسَ لِي[b] بِحَالٍ وَلَا أَنَا[c] مِنْهُ عَلَى عِلْمٍ فَنَفْتَضِحَ؟ فَهٰذَا التَّعْرِيفُ الإِلٰهِيُّ مِمَّا أَدَّبَ الحَقُّ بِهِ عِبَادَهُ الأُدَبَاءَ الأُمَنَاءَ الخُلَفَاءَ.

ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَى الحِكْمَةِ فَنَقُولُ: اِعْلَمْ أَنَّ الأُمُورَ الكُلِّيَّةَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُجُودٌ فِي عَيْنِهَا فَهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلَا شَكٍّ فِي الذِّهْنِ، فَهِيَ بَاطِنَةٌ—لَا تَزَالُ—عَنِ الوُجُودِ العَيْنِيِّ وَلَهَا الحُكْمُ وَالأَثَرُ فِي كُلِّ مَا لَهُ وُجُودٌ عَيْنِيٌّ. بَلْ هُوَ عَيْنُهَا لَا غَيْرُهَا، أَعْنِي أَعْيَانَ المَوْجُودَاتِ العَيْنِيَّةِ، وَلَمْ تَزَلْ عَنْ كَوْنِهَا مَعْقُولَةً فِي نَفْسِهَا. فَهِيَ الظَّاهِرَةُ مِنْ حَيْثُ أَعْيَانُ المَوْجُودَاتِ كَمَا هِيَ البَاطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتُهَا[d]. فَاسْتِنَادُ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِيٍّ لِهٰذِهِ الأُمُورِ الكُلِّيَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ رَفْعُهَا عَنِ العَقْلِ، وَلَا يُمْكِنُ وُجُودُهَا فِي العَيْنِ وُجُودًا تَزُولُ بِهِ عَنْ أَنْ تَكُونَ مَعْقُولَةً. وَسَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ المَوْجُودُ[e] العَيْنِيُّ مُؤَقَّتًا أَوْ غَيْرَ مُؤَقَّتٍ، نِسْبَةُ المُؤَقَّتِ وَغَيْرِ المُؤَقَّتِ إِلَى هٰذَا الأَمْرِ الكُلِّيِّ المَعْقُولِ نِسْبَةٌ وَاحِدَةٌ. غَيْرَ أَنَّ هٰذَا الأَمْرَ الكُلِّيَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ حُكْمٌ مِنَ المَوجُودَاتِ العَيْنِيَّةِ بِحَسَبِ مَا تَطْلُبُهُ حَقَائِقُ تِلْكَ المَوْجُودَاتِ العَيْنِيَّةِ، كَنِسْبَةِ العِلْمِ إِلَى العَالِمِ، وَالحَيَاةِ إِلَى الحَيِّ. فَالحَيَاةُ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ وَالعِلْمُ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ مُتَمَيِّزَةٌ عَنِ الحَيَاةِ، كَمَا هِيَ[f] الحَيَاةَ مُتَمَيِّزَةٌ عَنْهُ. ثُمَّ نَقُولُ فِي الحَقِّ تَعَالَى إِنَّ لَهُ عِلْمًا وَحَيَاةً فَهُوَ الحَيُّ العَالِمُ. وَنَقُولُ فِي المَلَكِ إِنَّ لَهُ حَيَاةً وَعِلْمًا فَهُوَ الحَيُّ العَالِمُ[g]. وَنَقُولُ فِي الإِنْسَانِ إِنَّ لَهُ حَيَاةً وَعِلْمًا فَهُوَ الحَيُّ العَالِمُ. وَحَقِيقَةُ العِلْمِ وَاحِدَةٌ، وَحَقِيقَةُ الحَيَاةِ وَاحِدَةٌ، وَنِسْبَتُهَا إِلَى العَالِمِ وَالحَيِّ نِسْبَةٌ وَاحِدَةٌ.

---

[a] (ع) ما نحن متحققون به وحاوون. [b] (ع) لنا. [c] (ع) نحن. [d] (ع) معقوليتُهَا. [e] (ع) الوجود. [f] (ع) أنّ.
[g] (ع) العالم والحي.



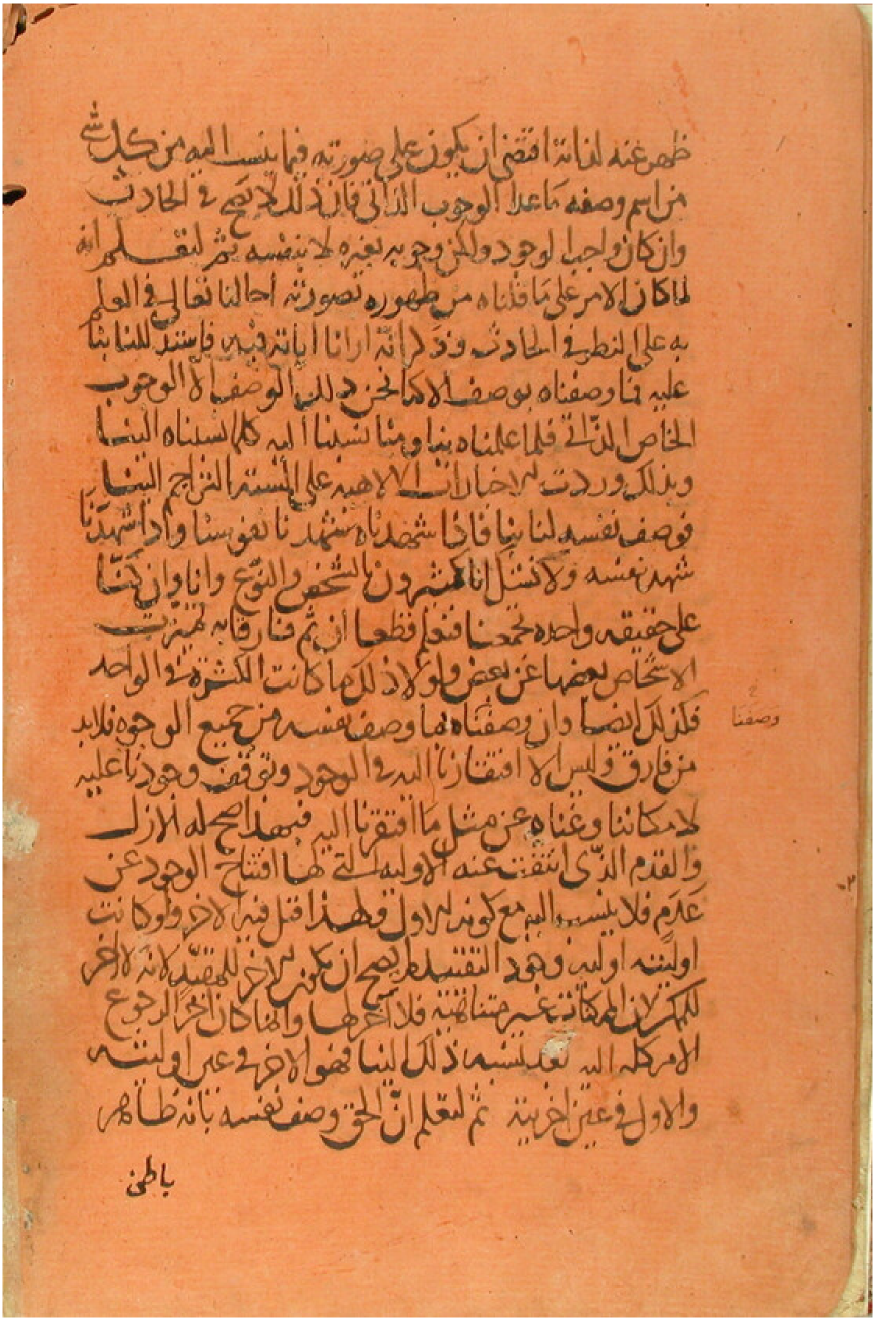
ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما
احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى
هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم
العلم على من قام به ان يقال فيه عالم حكم الموصوف به على العلم
بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد
محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت
معقولة فانها معدومة العين موجودة الحكم كما هي محكوم
عليها اذا نسبت الى الموجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان
الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها
فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص
من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص
ولا برحت معقولة واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني
وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية
فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على
كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني وهنالك فما ثم جامع
وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق ولا شك
ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه
لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد
ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه
غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب
اليه ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ولما كان استناده الى من

4r وَنَقُولُ فِي عِلْمِ الحَقِّ إِنَّهُ قَدِيمٌ، وَفِي عِلْمِ الإِنْسَانِ إِنَّهُ مُحْدَثٌ. فَانْظُرْ مَا أَحْدَثَتْهُ الإِضَافَةُ مِنَ الحُكْمِ فِي هٰذِهِ الحَقِيقَةِ المَعْقُولَةِ. وَانْظُرْ إِلَى هٰذَا الاِرْتِبَاطِ بَيْنَ المَعْقُولَاتِ وَالمَوْجُودَاتِ العَيْنِيَّةِ. فَكَمَا حَكَمَ العِلْمُ عَلَى مَنْ قَامَ بِهِ أَنْ يُقَالَ فِيهِ ”عَالِمٌ“، حَكَمَ المَوْصُوفُ بِهِ عَلَى العِلْمِ بِأَنَّهُ[a] حَادِثٌ فِي حَقِّ الحَادِثِ، قَدِيمٌ فِي حَقِّ القَدِيمِ. فَصَارَ كُلٌّ وَاحِدٍ مَحْكُومًا بِهِ مَحْكُومًا عَلَيْهِ.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ هٰذِهِ الأُمُورَ الكُلِّيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ مَعْقُولَةً فَإِنَّهَا مَعْدُومَةُ العَيْنِ مَوْجُودَةُ الحُكْمِ، كَمَا هِيَ مَحْكُومٌ عَلَيْهَا إِذَا نُسِبَتْ إِلَى المَوْجُودِ العَيْنِيِّ، فَتَقْبَلُ الحُكْمَ فِي الأَعْيَانِ المَوْجُودَةِ وَلَا تَقْبَلُ التَّفْصِيلَ وَلَا التَّجَزِّيَ فَإِنَّ ذٰلِكَ مُحَالٌ عَلَيْهَا. فَإِنَّهَا بِذَاتِهَا فِي كُلِّ مَوْصُوفٍ بِهَا كَالإِنْسَانِيَّةِ فِي كُلِّ شَخْصٍ شَخْصٌ[b] مِنْ هٰذَا النَّوْعِ الخَاصِّ لَمْ تَتَفَصَّلْ وَلَمْ تَتَعَدَّدْ بِتَعَدُّدِ الأَشْخَاصِ وَلَا بَرِحَتْ مَعْقُولَةً. وَإِذَا كَانَ الاِرْتِبَاطُ بَيْنَ مَنْ لَهُ وُجُودٌ عَيْنِيٌّ وَبَيْنَ مَنْ لَيْسَ لَهُ وُجُودٌ عَيْنِيٌّ قَدْ ثَبَتَ، وَهِيَ نِسَبٌ عَدَمِيَّةٌ، فَارْتِبَاطُ المَوْجُودَاتِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ أَقْرَبُ أَنْ يُعْقَلَ لِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ بَيْنَهَا جَامِعٌ—وَهُوَ الوُجُودُ العَيْنِيُّ—وَهُنَاكَ فَمَا ثَمَّ جَامِعٌ. وَقَدْ وُجِدَ الاِرْتِبَاطُ بِعَدَمِ الجَامِعِ فَبِالجَامِعِ أَقْوَى وَأَحَقُّ. وَلَا شَكَّ أَنَّ المُحْدَثَ قَدْ ثَبَتَ حُدُوثُهُ وَافْتِقَارُهُ إِلَى مُحْدِثٍ أَحْدَثَهُ لِإِمْكَانِهِ لِنَفْسِهِ. فَوُجُودُهُ مِنْ غَيْرِهِ، فَهُوَ يَرْتَبِطُ[c] بِهِ ارْتِبَاطَ افْتِقَارٍ. وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ المُسْتَنَدُ إِلَيْهِ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهِ غَنِيًّا فِي وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُفْتَقِرٍ، وَهُوَ الَّذِي أَعْطَى الوُجُودَ بِذَاتِهِ لِهٰذَا الحَادِثِ فَانْتَسَبَ إِلَيْهِ. وَلَمَّا اقْتَضَاهُ لِذَاتِهِ كَانَ وَاجِبًا بِهِ. وَلَمَّا كَانَ اسْتِنَادُهُ إِلَى مَنْ

---

[a] (ع) أنّه. [b] (ق) اللفظ «شخص» مكرّر مرتين غير مشطوب. (ع) - شخص. [c] (ع) مرتبط.



ظهر عنه لما انه اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شي
من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث
وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه ثم لتعلم انه
لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا تعالى في العلم
به على النظر في الحادث وذكر انه ارانا اياته فيه فاستدللنا بنا
عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا الوجوب
الخاص الذاتي فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا
وبذلك وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجم الينا
فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا
شهد نفسه ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا
على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت
الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد
فكذلك ايضا وان وصفناه بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد وصفنا
من فارق وليس الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه
لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه فبهذا صح له الازل
والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن
عدم فلا ينسب اليه مع كونه الاول ولهذا قيل فيه الاخر ولو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر للمقيد لانه لا اخر
للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها وانما كان اخرا لرجوع
الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الاخر في عين اوليته
والاول في عين اخريته ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر

باطن

4v ظَهَرَ عَنْهُ لِذَاتِهِ، اقْتَضَى أَنْ يَكُونَ عَلَى صُورَتِهِ فِيمَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مِنِ اسْمٍ وَصِفَةٍ، مَا عَدَا الوُجُوبَ الذَّاتِيَّ فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصِحُّ فِي الحَادِثِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبَ الوُجُودِ، وَلٰكِنَّ وُجُوبَهُ بِغَيْرِهِ لَا بِنَفْسِهِ. ثُمَّ لِتَعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الأَمْرُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ مِنْ ظُهُورِهِ بِصُورَتِهِ، أَحَالَنَا تَعَالَى فِي العِلْمِ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فِي الحَادِثِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ أَرَانَا آيَاتِهِ فِيهِ فَاسْتَدْلَلْنَا بِنَا عَلَيْهِ. فَمَا وَصَفْنَاهُ بِوَصْفٍ إِلَّا كُنَّا نَحْنُ ذٰلِكَ الوَصْفَ إِلَّا الوُجُوبَ الخَاصَّ الذَّاتِيَّ.

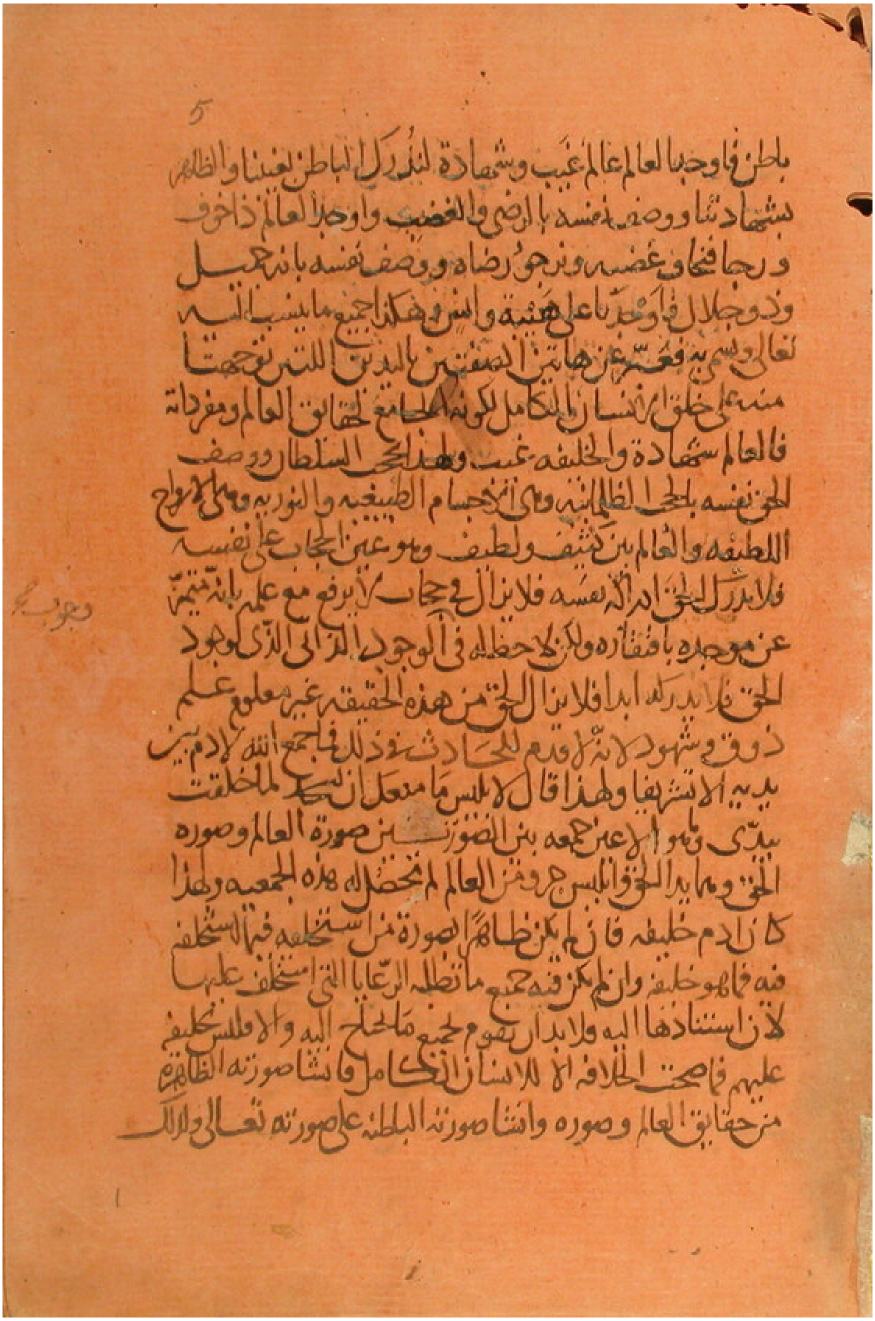
فَلَمَّا عَلِمْنَاهُ بِنَا وَمِنَّا نَسَبْنَا إِلَيْهِ كُلَّ مَا نَسَبْنَاهُ إِلَيْنَا. وَبِذٰلِكَ وَرَدَتِ الإِخْبَارَاتُ الإِلٰهِيَّةُ عَلَى أَلْسِنَةِ التَّرَاجِمِ إِلَيْنَا. فَوَصَفَ نَفْسَهُ لَنَا بِنَا: فَإِذَا شَهِدْنَاهُ شَهِدْنَا نُفُوسَنَا، وَإِذَا شَهِدَنَا شَهِدَ نَفْسَهُ. وَلَا نَشُكُّ أَنَّا كَثِيرُونَ بِالشَّخْصِ وَالنَّوْعِ، وَأَنَّا، وَإِنْ كُنَّا عَلَى حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ تَجْمَعُنَا، فَنَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ ثَمَّ فَارِقًا بِهِ تَمَيَّزَتِ الأَشْخَاصُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، وَلَوْلَا ذٰلِكَ مَا كَانَتِ الكَثْرَةُ فِي الوَاحِدِ.

فَكَذٰلِكَ أَيْضًا، وَإِنْ وَصَفَنَا بِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ مِنْ جَمِيعِ الوُجُوهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فَارِقٍ، وَلَيْسَ إِلَّا افْتِقَارُنَا إِلَيْهِ فِي الوُجُودِ، وَتَوَقُّفُ وُجُودِنَا عَلَيْهِ لِإِمْكَانِنَا وَغِنَاهُ عَنْ مِثْلِ مَا افْتَقَرْنَا إِلَيْهِ. فَبِهٰذَا[a] صَحَّ لَهُ الأَزَلُ وَالقِدَمُ الَّذِي انْتَفَتْ عَنْهُ الأَوَّلِيَّةُ الَّتِي لَهَا افْتِتَاحُ الوُجُودِ عَنْ عَدَمٍ. فَلَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ[b] مَعَ كَوْنِهِ الأَوَّلَ. وَلِهٰذَا قِيلَ فِيهِ "الآخِرُ". فَلَوْ كَانَتْ أَوَّلِيَّتُهُ أَوَّلِيَّةَ وُجُودِ التَّقْيِيدِ لَمْ يَصِحَّ أَنْ يَكُونَ الآخِرَ لِلْمُقَيَّدِ، لِأَنَّهُ لَا آخِرَ لِلْمُمْكِنِ، لِأَنَّ المُمْكِنَاتِ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ فَلَا آخِرَ لَهَا. وَإِنَّمَا كَانَ آخِرًا لِرُجُوعِ الأَمْرِ كُلِّهِ إِلَيْهِ بَعْدَ نِسْبَةِ ذٰلِكَ إِلَيْنَا، فَهُوَ الآخِرُ فِي عَيْنِ أَوَّلِيَّتِهِ، وَالأَوَّلُ فِي عَيْنِ آخِرِيَّتِهِ.

ثُمَّ لِتَعْلَمْ أَنَّ الحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ ظَاهِرٌ

---

[a] (ع) فهذا. [b] (ع) فلا تُنسَبُ إليه الأوّليَّة.



5

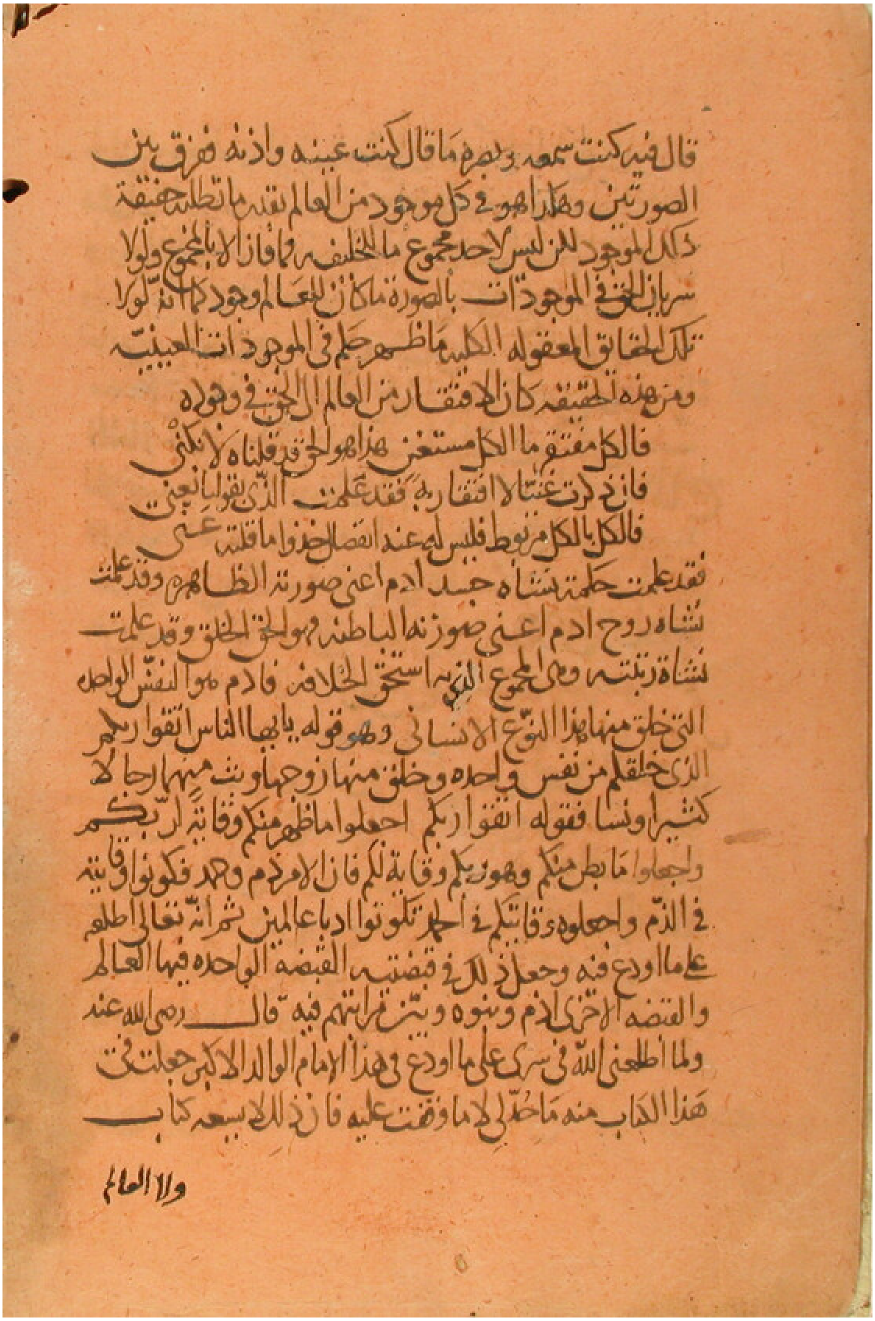
باطن فأوجدنا العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر
بشهادتنا ووصف نفسه بالرضى والغضب وأوجد العالم ذا خوف
ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه ووصف نفسه بأنه جميل
وذو جلال فأوجدنا على هيبة وأنس وهكذا جميع ما ينسب إليه
تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا
منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته
فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا تحجب السلطان ووصف
الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية والنورية وهي الأرواح
اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه
فلا يدرك الحق إدراكه نفسه فلا يزال في حجاب لا يرفع مع علمه بأنه متميز وجوب
عن موجده بافتقاره ولكن لا حظ له في الوجود الذاتي الذي لوجود
الحق فلا يدركه أبدا فلا يزال الحق من هذه الحقيقة غير معلوم علم
ذوق وشهود لأنه لا قدم للحادث في ذلك فما جمع الله لآدم بين
يديه إلا تشريفا ولهذا قال لإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة
الحق وهما يدا الحق وإبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية ولهذا
كان آدم خليفة فإن لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلف
فيه فما هو خليفة وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها
لأن استنادها إليه فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه وإلا فليس بخليفة
عليهم فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل فأنشأ صورته الظاهرة
من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك

5r بَاطِنٌ، فَأَوْجَدَ العَالَمَ عَالَمَ غَيْبٍ وَشَهَادَةٍ لِنُدْرِكَ البَاطِنَ بِغَيْبِنَا وَالظَّاهِرَ بِشَهَادَتِنَا. وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِالرِّضَى وَالغَضَبِ، وَأَوْجَدَ العَالَمَ ذَا خَوْفٍ وَرَجَاءٍ فَنَخَافُ غَضَبَهُ وَنَرْجُو[a] رِضَاهُ. وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ جَمِيلٌ وَذُو جَلَالٍ فَأَوْجَدَنَا عَلَى هَيْبَةٍ وَأُنْسٍ. وَهٰكَذَا جَمِيعُ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ تَعَالَى وَيُسَمَّى بِهِ. فَعَبَّرَ عَنْ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ بِاليَدَيْنِ اللَّتَيْنِ تَوَجَّهَتَا مِنْهُ عَلَى خَلْقِ الإِنْسَانِ الكَامِلِ لِكَوْنِهِ الجَامِعَ لِحَقَائِقِ العَالَمِ وَمُفْرَدَاتِهِ. فَالعَالَمُ شَهَادَةٌ وَالخَلِيفَةُ غَيْبٌ، وَلِهٰذَا يُحْجَبُ[b] السُّلْطَانُ. وَوَصَفَ الحَقُّ نَفْسَهُ بِالحُجُبِ الظُّلْمَانِيَّةِ وَهِيَ الأَجْسَامُ الطَّبِيعِيَّةُ، وَالنُّورِيَّةِ وَهِيَ الأَرْوَاحُ اللَّطِيفَةُ. وَالعَالَمُ[c] بَيْنَ كَثِيفٍ وَلَطِيفٍ، وَهُوَ عَيْنُ الحِجَابِ عَلَى نَفْسِهِ، فَلَا يُدْرِكُ الحَقَّ إِدْرَاكَهُ[d] نَفْسَهُ. فَلَا يَزَالُ فِي حِجَابٍ لَا يُرْفَعُ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ مُتَمَيِّزٌ عَنْ مُوجِدِهِ بِافْتِقَارِهِ. وَلٰكِنْ لَا حَظَّ لَهُ فِي الوُجُوبِ[e] الذَّاتِيِّ الَّذِي لِوُجُودِ الحَقِّ ، فَلَا يُدْرِكُهُ أَبَدًا. فَلَا يَزَالُ الحَقُّ مِنْ هٰذِهِ الحَقِيقَةِ غَيْرَ مَعْلُومٍ عِلْمَ ذَوْقٍ وَشُهُودٍ، لِأَنَّهُ لَا قَدَمَ لِلحَادِثِ فِي ذٰلِكَ. فَمَا جَمَعَ اللّٰهُ لِآدَمَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَّا تَشْرِيفًا. وَلِهٰذَا قَالَ لِإِبْلِيسَ: **﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** [ص ٣٨ : ٧٥] وَمَا هُوَ إِلَّا عَيْنُ جَمْعِهِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ، صُورَةِ العَالَمِ وَصُورَةِ الحَقِّ، وَهُمَا يَدَا الحَقِّ. وَإِبْلِيسُ جُزْءٌ[f] مِنَ العَالَمِ لَمْ تَحْصُلْ لَهُ هٰذِهِ الجَمْعِيَّةُ. وَلِهٰذَا كَانَ آدَمُ خَلِيفَةً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا بِصُورَةِ مَنِ اسْتَخْلَفَهُ فِيمَا اسْتَخْلَفَهُ فِيهِ فَمَا هُوَ خَلِيفَةٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ جَمِيعُ مَا تَطْلُبُهُ الرَّعَايَا الَّتِي اسْتُخْلِفَ عَلَيْهَا—لِأَنَّ اسْتِنَادَهَا إِلَيْهِ—فَلَا بُدَّ أَنْ يَقُومَ بِجَمِيعِ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ—وَإِلَّا فَلَيْسَ بِخَلِيفَةٍ عَلَيْهِمْ.

فَمَا صَحَّتِ الخِلَافَةُ إِلَّا لِلإِنْسَانِ الكَامِلِ، فَأَنْشَأَ صُورَتَهُ الظَّاهِرَةَ مِنْ حَقَائِقِ العَالَمِ وَصُوَرِهِ، وَأَنْشَأَ صُورَتَهُ البَاطِنَةَ عَلَى صُورَتِهِ تَعَالَى، وَلِذٰلِكَ

---

[a] (ع) فيخاف غضبه ويرجو. [b] (ع) ولذا تحبَّبَ. [c] (ع) فالعالم. [d] (ق) يعني للّه. [e] (ق) هذه هي القراءة المصحّحة في الهامش. أو ممكن: وجوب الوجوب. [f] (ق) جزو.



قال فيه كنت سمعه وبصره ما قال كنت عينه واذنه ففرق بين
الصورتين وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة
ذلك الموجود لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة فما فاز الا بالمجموع ولولا
سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود كما انه لولا
تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية
ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده

فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكني
فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي بقولنا نعني
فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني

فقد علمت حكمة نشاة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وقد علمت
نشاة روح ادم اعني صورته الباطنة فهو الحق الخلق وقد علمت
نشاة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة فادم هو النفس الواحدة
التي خلق منها هذا النوع الانساني وهو قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم
الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا
كثيرا ونسا فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته
في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادبا عالمين ثم انه تعالى اطلعه
على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم
والقبضة الاخرى ادم وبنوه وبين مراتبهم فيه قال رضي الله عنه
ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في
هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب

ولا العالم

5v قَالَ فِيهِ «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ» مَا قَالَ «كُنْتُ عَيْنَهُ وَأُذُنَهُ» فَفَرَّقَ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ. وَهٰكَذَا هُوَ فِي كُلِّ مَوْجُودٍ مِنَ العَالَمِ بِقَدْرِ مَا تَطْلُبُهُ حَقِيقَةُ ذٰلِكَ المَوْجُودِ، لٰكِنْ[a] لَيْسَ لِأَحَدٍ مَجْمُوعُ مَا لِلْخَلِيفَةِ، فَمَا فَازَ إِلَّا بِالمَجْمُوعِ. وَلَوْلَا سَرَيَانُ الحَقِّ فِي المَوْجُودَاتِ بِالصُّورَةِ مَا كَانَ لِلعَالَمِ وُجُودٌ، كَمَا أَنَّهُ لَوْلَا تِلْكَ الحَقَائِقُ المَعْقُولَةُ الكُلِّيَّةُ مَا ظَهَرَ حُكْمٌ فِي المَوْجُودَاتِ العَيْنِيَّةِ. وَمِنْ هٰذِهِ الحَقِيقَةِ كَانَ الاِفْتِقَارُ مِنَ العَالَمِ إِلَى الحَقِّ فِي وُجُودِهِ: [البسيط]

فَالكُلُّ مُفْتَقِرٌ مَا الكُلُّ مُسْتَغْنٍ   هٰذَا هُوَ الحَقُّ قَدْ قُلْنَاهُ لَا نَكْنِي
فَإِنْ ذَكَرْتُ غَنِيًّا لَا افْتِقَارَ بِهِ   فَقَدْ عَلِمْتَ الَّذِي بِقَوْلِنَا نَعْنِي
فَالكُلُّ بِالكُلِّ مَرْبُوطٌ فَلَيْسَ لَهُ   عَنْهُ انْفِصَالٌ[b] خُذُوا مَا قُلْتُهُ عَنِّي

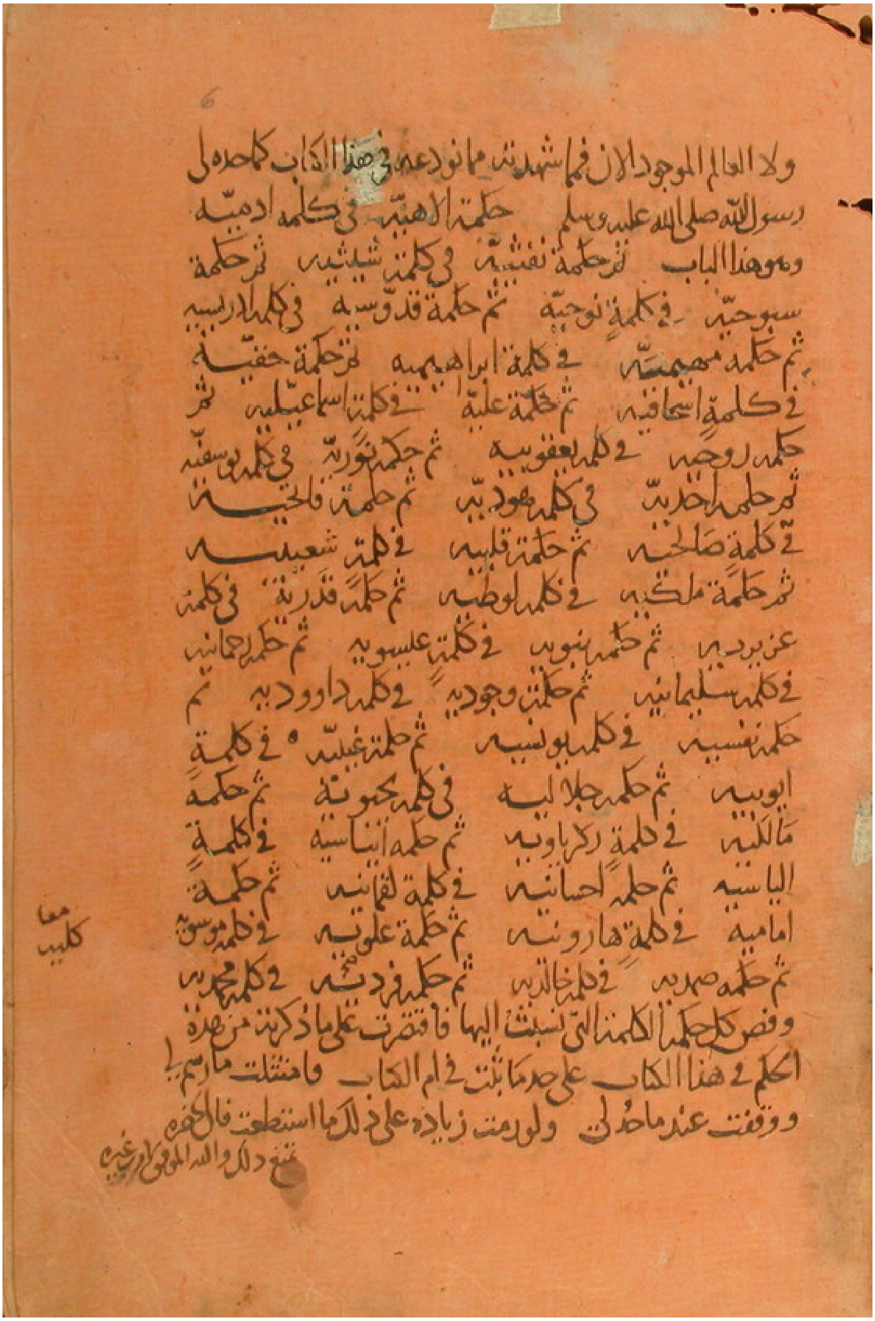
فَقَدْ عَلِمْتَ حِكْمَةَ نَشْأَةِ جَسَدِ[c] آدَمَ أَعْنِي صُورَتَهُ الظَّاهِرَةَ، وَقَدْ عَلِمْتَ نَشْأَةَ رُوحِ آدَمَ أَعْنِي صُورَتَهُ البَاطِنَةَ، فَهُوَ الحَقُّ الخَلْقُ. وَقَدْ عَلِمْتَ نَشْأَةَ رُتْبَتِهِ وَهِيَ المَجْمُوعُ الَّذِي بِهِ اسْتَحَقَّ الخِلَافَةَ. فَآدَمُ هُوَ النَّفْسُ الوَاحِدَةُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا هٰذَا النَّوْعُ الإِنْسَانِيُّ وَهُوَ قَوْلُهُ[d]: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾** [النساء ٤ : ١]. فَقَوْلُهُ **﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾**: اجْعَلُوا مَا ظَهَرَ مِنْكُم وِقَايَةً لِرَبِّكُمْ، وَاجْعَلُوا مَا بَطَنَ مِنْكُمْ—وَهُوَ رَبُّكُمْ—وِقَايَةً لَكُمْ فَإِنَّ الأَمْرَ ذَمٌّ وَحَمْدٌ. فَكُونُوا وِقَايَتَهُ فِي الذَّمِّ وَاجْعَلُوهُ وِقَايَتَكُمْ فِي الحَمْدِ، تَكُونُوا أُدَبَاءَ عَالِمِينَ.

ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى[e] أَطْلَعَهُ عَلَى مَا أَوْدَعَ فِيهِ وَجَعَلَ ذٰلِكَ فِي قَبْضَتَيْهِ: القَبْضَةُ الوَاحِدَةُ فِيهَا العَالَمُ، وَالقَبْضَةُ الأُخْرَى[f] آدَمُ وَبَنُوهُ. وَبَيَّنَ مَرَاتِبَهُمْ فِيهِ.

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَلَمَّا أَطْلَعَنِي اللّٰهُ[g] فِي سِرِّي عَلَى مَا أَوْدَعَ فِي هٰذَا الإِمَامِ الوَالِدِ الأَكْبَرِ، جَعَلْتُ فِي هٰذَا الكِتَابِ مِنْهُ مَا حُدَّ لِي لَا مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَسَعُهُ كِتَابٌ

---

[a] (ع) ولكن. [b] (ع) نفصالٌ. [c] (ع) ـ جسد. [d] (ع) + تعالى. [e] (ع) سبحانه وتعالى. [f] (ع) + فيها. [g] (ع) + سبحانه وتعالى.



ولا العالم الموجود الان فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة ادمية
وهو هذا الباب ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة
سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية
في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم
حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية
ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية
في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية
ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة
عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم
حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة
ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة
مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية في كلمة
الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة
امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية
وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه
الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت ما رسم لي
ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة
تمنع ذلك والله الموفق لا رب غيره

معا
كليب

6r وَلَا العَالَمُ المَوْجُودُ الآنَ. فَمِمَّا شَهِدْتُهُ مِمَّا نُودِعُهُ فِي هٰذَا الكِتَابِ كَمَا حَدَّهُ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

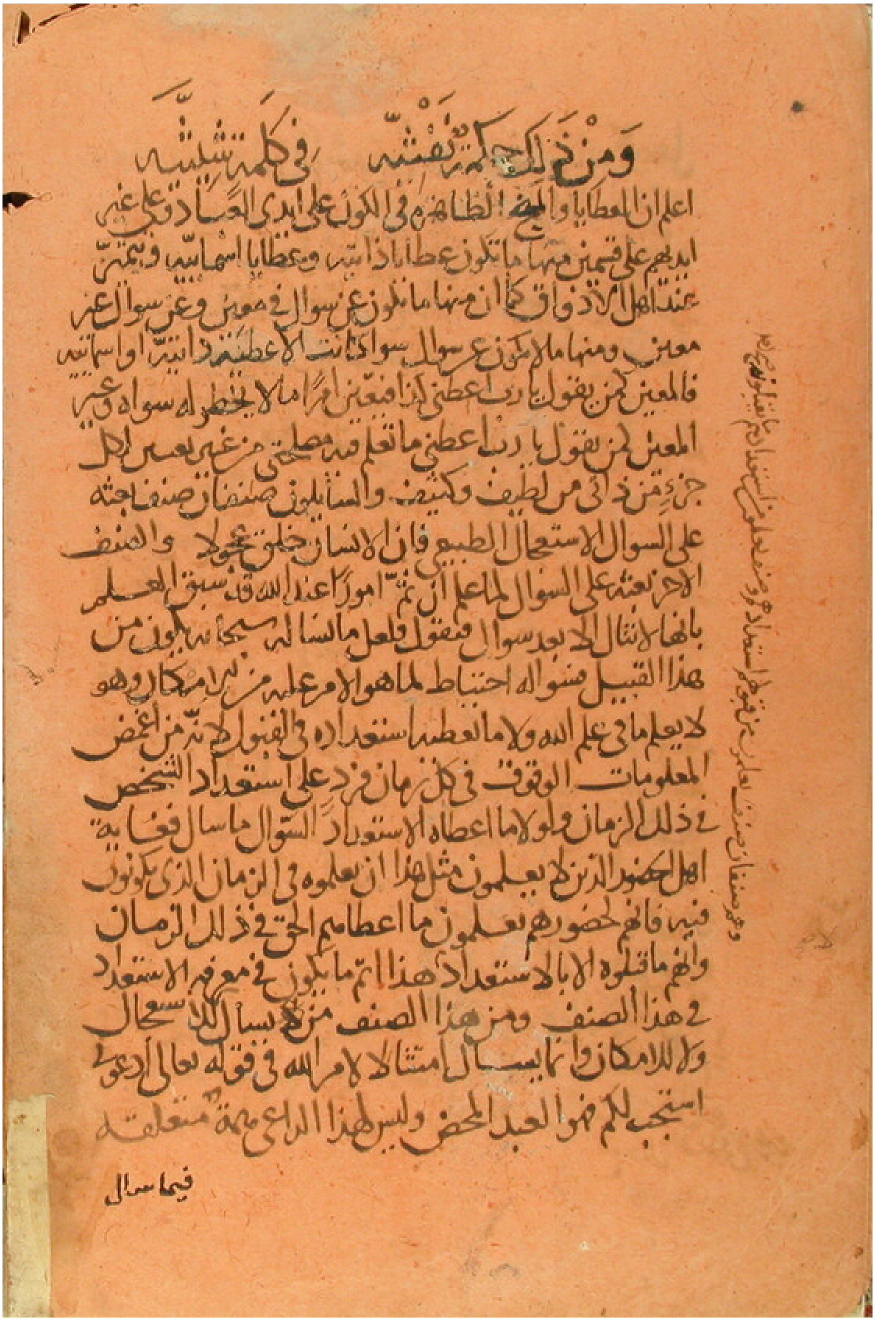
[١] حِكْمَةٌ إِلٰهِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ آدَمِيَّةٍ، وَهُوَ هٰذَا البَابُ
[٢] ثُمَّ حِكْمَةٌ نَفْثِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ شِيثِيَّةٍ
[٣] ثُمَّ حِكْمَةٌ سُبُّوحِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ نُوحِيَّةٍ
[٤] ثُمَّ حِكْمَةٌ قُدُّوسِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ إِدْرِيسِيَّةٍ
[٥] ثُمَّ حِكْمَةٌ مُهَيَّمِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ إِبْرَاهِيمِيَّةٍ
[٦] ثُمَّ حِكْمَةٌ حَقِّيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ إِسْحَاقِيَّةٍ
[٧] ثُمَّ حِكْمَةٌ عَلِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ إِسْمَاعِيلِيَّةٍ
[٨] ثُمَّ حِكْمَةٌ رُوحِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ يَعْقُوبِيَّةٍ
[٩] ثُمَّ حِكْمَةٌ نُورِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ يُوسُفِيَّةٍ
[١٠] ثُمَّ حِكْمَةٌ أَحَدِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ هُودِيَّةٍ
[١١] ثُمَّ حِكْمَةٌ فَاتِحِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ صَالِحِيَّةٍ
[١٢] ثُمَّ حِكْمَةٌ قَلْبِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ شُعَيْبِيَّةٍ
[١٣] ثُمَّ حِكْمَةٌ مُلْكِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ لُوطِيَّةٍ
[١٤] ثُمَّ حِكْمَةٌ قَدَرِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ عُزَيْرِيَّةٍ
[١٥] ثُمَّ حِكْمَةٌ نَبَوِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ عِيسَوِيَّةٍ
[١٦] ثُمَّ حِكْمَةٌ رَحْمَانِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ سُلَيْمَانِيَّةٍ
[١٧] ثُمَّ حِكْمَةٌ وُجُودِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ دَاوُدِيَّةٍ[a]
[١٨] ثُمَّ حِكْمَةٌ نَفَسِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ يُونُسِيَّةٍ
[١٩] ثُمَّ حِكْمَةٌ غَيْبِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ أَيُّوبِيَّةٍ
[٢٠] ثُمَّ حِكْمَةٌ جَلَالِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ يَحْيَوِيَّةٍ[b]
[٢١] ثُمَّ حِكْمَةٌ مَالِكِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ زَكَرِيَّاوِيَّة
[٢٢] ثُمَّ حِكْمَةٌ إِينَاسِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ إِلْيَاسِيَّةٍ
[٢٣] ثُمَّ حِكْمَةٌ إِحْسَانِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ لُقْمَانِيَّةٍ
[٢٤] ثُمَّ حِكْمَةٌ إِمَامِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ هَارُونِيَّةٍ
[٢٥] ثُمَّ حِكْمَةٌ عُلْوِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ مُوسَوِيَّةٍ
[٢٦] ثُمَّ حِكْمَةٌ صَمَدِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ خَالِدِيَّةٍ
[٢٧] ثُمَّ حِكْمَةٌ فَرْدِيَّةٌ[c] فِي كَلِمَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ

وَفَصُّ كُلِّ حِكْمَةٍ الكَلِمَةُ الَّتِي نُسِبَتْ[d] إِلَيْهَا. فَاقْتَصَرْتُ عَلَى مَا ذَكَرْتُهُ مِنْ هٰذِهِ الحِكَمِ فِي هٰذَا الكِتَابِ عَلَى حَدِّ مَا ثَبَتَ فِي أُمِّ الكِتَابِ. فَامْتَثَلْتُ مَا رُسِمَ لِي، وَوَقَفْتُ عِنْدَ مَا حُدَّ لِي، وَلَوْ رُمْتُ زِيَادَةً عَلَى ذٰلِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، فَإِنَّ الحَضْرَةَ تَمْنَعُ[e] ذٰلِكَ وَاللّٰهُ المُوَفِّقُ لَا رَبَّ غَيْرُهُ.

وَمِنْ ذٰلِكَ:

---

[a] (ق) داوودية. [b] (ع) يحياوية. [c] (ق) + «كلية معا» في الهامش. الكلمة «فردية» مصحّحة على السطر وليست كذلك الكلمة «كلية» التي لم ترد في عنوان الباب الآخير (راجع الفص السابع والعشرون). [d] (ع) تنسب. [e] (ع) + من.



ومن ذلك حكمة نفثية في كلمة شيثية

اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على ايدي العباد وعلى غير
ايديهم على قسمين منها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز
عند اهل الاذواق كما ان منها ما تكون عن سوال في معين وعن سوال غير
معين ومنها ما لا يكون عن سوال سوا كانت الاعطية ذاتية او اسمائية
فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه وغير
المعين كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي من غير تعيين لكل
جزء من ذاتي من لطيف وكثيف والسائلون صنفان صنف بعثه
على السوال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا والصنف
الاخر بعثه على السوال لما علم ان ثم امورا عند الله قد سبق العلم
بانها لا تنال الا بعد سوال فيقول فلعل ما نساله سبحانه يكون من
هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان وهو
لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول لانه من اغمض
المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص
في ذلك الزمان ولولا ما اعطاه الاستعداد السوال ما سال فغاية
اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون
فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان
وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد
في هذا الصنف ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني
استجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة

فيما سال

وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه صح

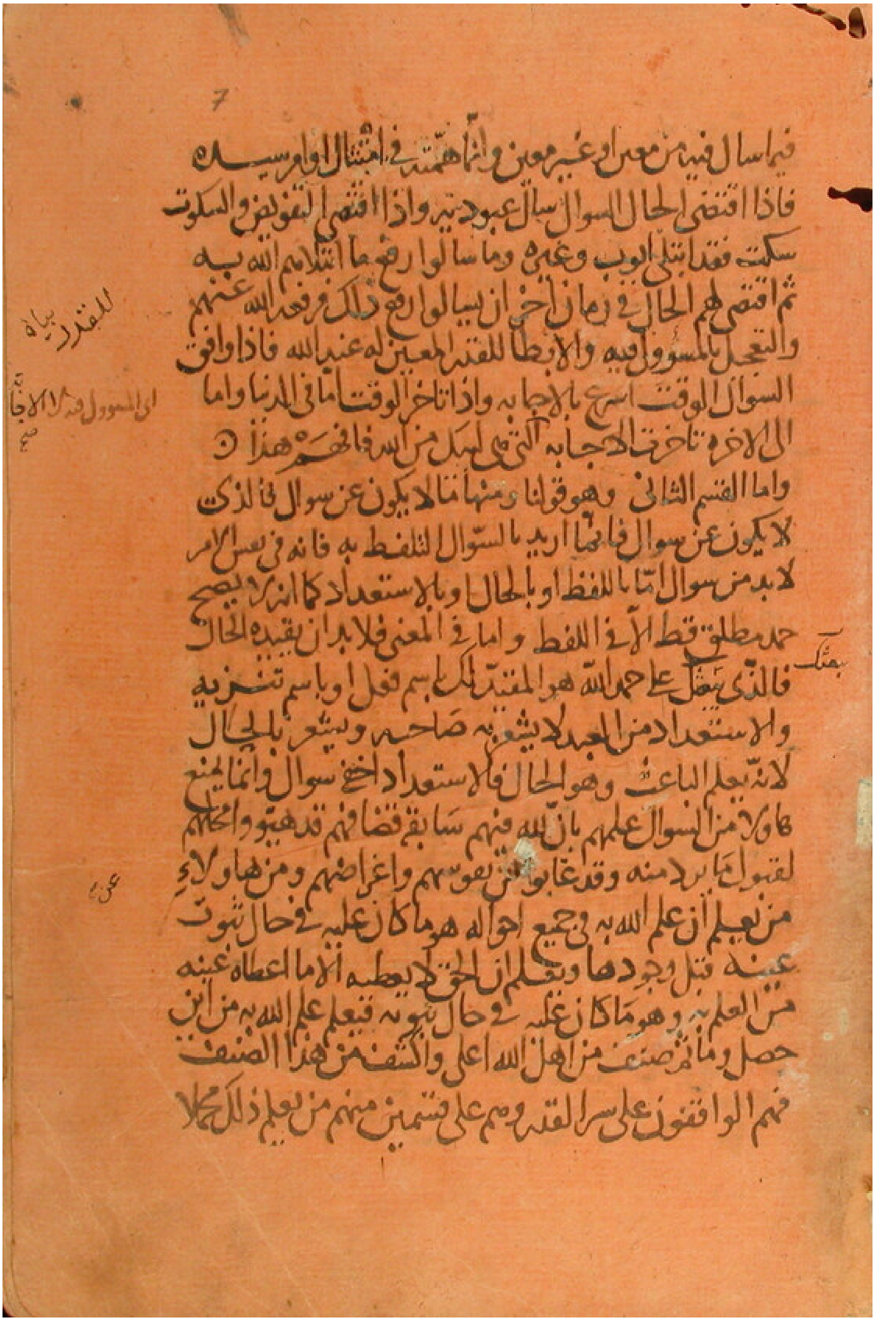
6v [٢]—حِكْمَةٌ نَفْثِيَّةٌ فِي كَلِمَةٍ شِيثِيَّةٍ

اِعْلَمْ أَنَّ العَطَايَا وَالمِنَحَ الظَّاهِرَةَ فِي الكَوْنِ عَلَى أَيْدِي العِبَادِ وَعَلَى غَيْرِ أَيْدِيهِمْ عَلَى قِسْمَيْنِ: مِنْهَا مَا تَكُونُ[a] عَطَايَا ذَاتِيَّةً وَعَطَايَا أَسْمَائِيَّةً وَتَتَمَيَّزُ عِنْدَ أَهْلِ الأَذْوَاقِ، كَمَا أَنَّ مِنْهَا مَا يَكُونُ عَنْ سُؤَالٍ فِي مُعَيَّنٍ وَعَنْ سُؤَالٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ. وَمِنْهَا مَا لَا يَكُونُ عَنْ سُؤَالٍ سَوَاءً كَانَتِ الأَعْطِيَةُ ذَاتِيَّةً أَوْ أَسْمَائِيَّةً. فَالمُعَيَّنُ كَمَنْ يَقُولُ «يَا رَبِّ أَعْطِنِي كَذَا»، فَيُعَيِّنُ أَمْرًا مَا لَا يَخْطِرُ لَهُ سِوَاهُ؛ وَغَيْرُ المُعَيَّنِ كَمَنْ يَقُولُ «يَا رَبِّ[b] أَعْطِنِي مَا تَعْلَمُ فِيهِ مَصْلَحَتِي»—مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ—لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذَاتِي مِنْ لَطِيفٍ وَكَثِيفٍ.

وَالسَّائِلُونَ صِنْفَانِ: صِنْفٌ بَعَثَهُ عَلَى السُّؤَالِ الِاسْتِعْجَالُ الطَّبِيعِيُّ فَإِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ عَجُولًا. وَالصِّنْفُ الآخَرُ بَعَثَهُ عَلَى السُّؤَالِ لِمَا عَلِمَ أَنَّ ثَمَّ أُمُورًا عِنْدَ اللّٰهِ قَدْ سَبَقَ العِلْمُ بِأَنَّهَا لَا تُنَالُ إِلَّا بَعْدَ سُؤَالٍ، فَيَقُولُ «فَلَعَلَّ مَا نَسْأَلُهُ[c] سُبْحَانَهُ يَكُونُ مِنْ هٰذَا القَبِيلِ». فَسُؤَالُهُ احْتِيَاطٌ لِمَا هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ مِنَ الإِمْكَانِ: وَهُوَ لَا يَعْلَمُ مَا فِي عِلْمِ اللّٰهِ وَلَا مَا يُعْطِيهِ اسْتِعْدَادُهُ فِي القُبُولِ، لِأَنَّهُ مِنْ أَغْمَضِ المَعْلُومَاتِ الوُقُوفُ فِي كُلِّ زَمَانٍ فَرْدٍ عَلَى اسْتِعْدَادِ الشَّخْصِ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ. وَلَوْلَا مَا أَعْطَاهُ الِاسْتِعْدَادُ السُّؤَالَ مَا سَأَلَ. فَغَايَةُ أَهْلِ الحُضُورِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ هٰذَا أَنْ يَعْلَمُوهُ فِي الزَّمَانِ الَّذِي يَكُونُونَ فِيهِ، فَإِنَّهُمْ لِحُضُورِهِمْ يَعْلَمُونَ مَا أَعْطَاهُمُ الحَقُّ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ وَأَنَّهُمْ مَا قَبِلُوهُ إِلَّا بِالِاسْتِعْدَادِ. وَهُمْ صِنْفَانِ: صِنْفٌ يَعْلَمُونَ مِنْ قُبُولِهِمِ اسْتِعْدَادَهُمْ، وَصِنْفٌ يَعْلَمُونَ مِنِ اسْتِعْدَادِهِمْ مَا يَقْبَلُونَهُ. هٰذَا أَتَمُّ مَا يَكُونُ فِي مَعْرِفَةِ الِاسْتِعْدَادِ فِي هٰذَا الصِّنْفِ. وَمِنْ هٰذَا الصِّنْفِ مَنْ يَسْأَلُ لَا[d] لِلِاسْتِعْجَالِ وَلَا لِلإِمْكَانِ، وَإِنَّمَا يَسْأَلُ امْتِثَالًا لِأَمْرِ اللّٰهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: **(ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)** [غافر ٤٠ : ٦٠]. فَهُوَ العَبْدُ المَحْضُ، وَلَيْسَ لِهٰذَا الدَّاعِي هِمَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ

---

[a] (ع) يكون. [b] (ع) - يا ربّ. [c] (ع) + فيه. [d] (ق) اللفظ «لا» مصحّح في الهامش.



7

فيما سال فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال امر سيده
فاذا اقتضى الحال السوال سال عبودية واذا اقتضى التفويض والسكوت
سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به
ثم اقتضى لهم الحال في زمان اخر ان يسالوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم
والتعجل بالمسوول فيه والابطا للقدر المعين له عند الله فاذا وافق
السوال الوقت اسرع بالاجابه واذا تاخر الوقت اما في الدنيا واما
الى الاخره تاخرت الاجابه التي هي لبيك من الله فافهم هذا ٥
واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال فالذي
لا يكون عن سوال فانما اريد بالسوال التلفظ به فانه في نفس الامر
لا بد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد كما انه لا يصح
حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال
فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه
والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سوال وانما يمنع
هولا من السوال علمهم بان لله فيهم سابق قضا فهم قد هيوا محلهم
لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ومن هولاء
من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت
عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه
من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين
حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف
فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا

للقدر بيانه

اي المسوول فيه لا الاجا صح

يبعثك

عن ع

7r فِيمَا سَأَلَ فِيهِ مِنْ مُعَيَّنٍ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَإِنَّمَا هِمَّتُهُ فِي امْتِثَالِ أَوَامِرِ سَيِّدِهِ. فَإِذَا اقْتَضَى الحَالُ السُّؤَالَ سَأَلَ عُبُودِيَّةً، وَإِذَا اقْتَضَى التَّفْوِيضَ وَالسُّكُوتَ سَكَتَ.

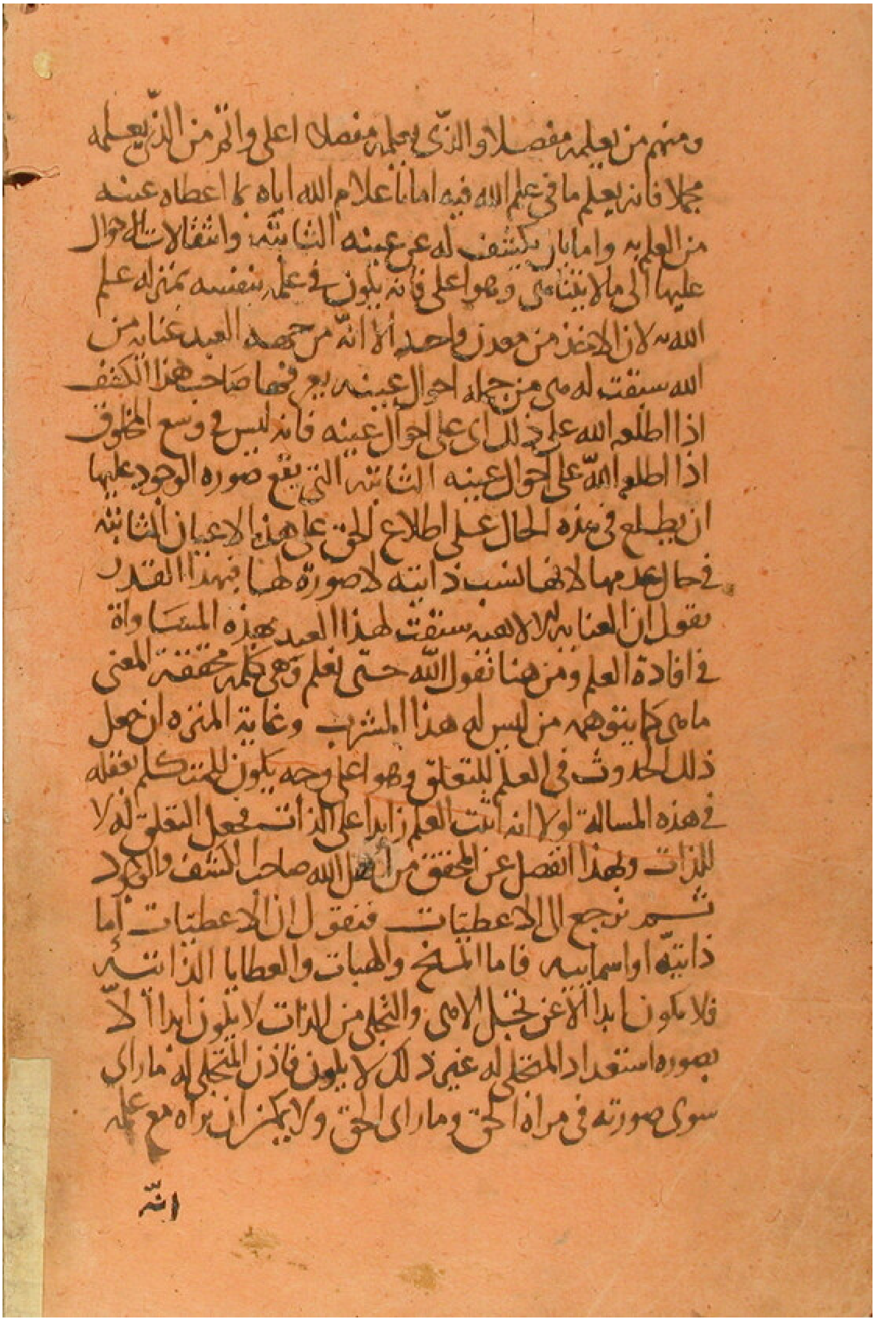
فَقَدِ ابْتُلِيَ أَيُّوبُ[a] وَغَيْرُهُ وَمَا سَأَلُوا رَفْعَ مَا ابْتَلَاهُمُ اللّٰهُ[b] بِهِ، ثُمَّ اقْتَضَى لَهُمُ الحَالُ فِي زَمَانٍ آخَرَ أَنْ يَسْأَلُوا رَفْعَ ذٰلِكَ فَرَفَعَهُ اللّٰهُ عَنْهُمْ. وَالتَّعْجِيلُ بِالمَسْؤُولِ[c] فِيهِ وَالإِبْطَاءُ لِلْقَدَرِ[d] المُعَيَّنِ لَهُ عِنْدَ اللّٰهِ. فَإِذَا وَافَقَ السُّؤَالُ الوَقْتَ أَسْرَعَ بِالإِجَابَةِ، وَإِذَا تَأَخَّرَ الوَقْتُ إِمَّا فِي الدُّنْيَا وَإِمَّا إِلَى الآخِرَةِ تَأَخَّرَتِ الإِجَابَةُ، أَيِ المَسْؤُولُ[e] فِيهِ، لَا الإِجَابَةُ الَّتِي هِيَ "لَبَّيْكَ" مِنَ اللّٰهِ، فَافْهَمْ هٰذَا.

وَأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ قَوْلُنَا «وَمِنْهَا مَا لَا يَكُونُ عَنْ سُؤَالٍ» فَالَّذِي لَا يَكُونُ عَنْ سُؤَالٍ فَإِنَّمَا أُرِيدُ بِالسُّؤَالِ التَّلَفُّظَ بِهِ، فَإِنَّهُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ لَا بُدَّ مِنْ سُؤَالٍ إِمَّا بِاللَّفْظِ أَوْ بِالحَالِ أَوْ بِالِاسْتِعْدَادِ. كَمَا أَنَّهُ لَا يَصِحُّ حَمْدٌ مُطْلَقٌ قَطُّ إِلَّا فِي اللَّفْظِ، وَأَمَّا فِي المَعْنَى فَلَا بُدَّ أَنْ يُقَيِّدَهُ الحَالُ. فَالَّذِي يَبْعَثُكَ[f] عَلَى حَمْدِ اللّٰهِ هُوَ المُقَيِّدُ لَكَ بِاسْمِ فِعْلٍ أَوْ بِاسْمِ تَنْزِيهٍ.

وَالِاسْتِعْدَادُ مِنَ العَبْدِ لَا يَشْعُرُ بِهِ صَاحِبُهُ وَيَشْعُرُ بِالحَالِ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ البَاعِثَ وَهُوَ الحَالُ. فَالِاسْتِعْدَادُ أَخْفَى سُؤَالٍ. وَإِنَّمَا يَمْنَعُ هٰؤُلَاءِ[g] مِنَ السُّؤَالِ عِلْمُهُمْ بِأَنَّ لِلّٰهِ[h] فِيهِمْ سَابِقَةَ قَضَاءٍ. فَهُمْ قَدْ هَيَّؤُوا[i] مَحَلَّهُمْ لِقُبُولِ مَا يَرِدُ مِنْهُ وَقَدْ غَابُوا عَنْ[j] نُفُوسِهِمْ وَأَغْرَاضِهِمْ. وَمِنْ هٰؤُلَاءِ[k] مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ عِلْمَ اللّٰهِ بِهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي حَالِ ثُبُوتِ عَيْنِهِ قَبْلَ وُجُودِهَا، وَيَعْلَمُ أَنَّ الحَقَّ لَا يُعْطِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَيْنُهُ مِنَ العِلْمِ بِهِ وَهُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي حَالِ ثُبُوتِهِ فَيَعْلَمُ عِلْمَ اللّٰهِ بِهِ مِنْ أَيْنَ حَصَلَ. وَمَا ثَمَّ صِنْفٌ مِنْ أَهْلِ اللّٰهِ أَعْلَى وَأَكْشَفُ مِنْ هٰذَا الصِّنْفِ، فَهُمُ الوَاقِفُونَ عَلَى سِرِّ القَدَرِ؛ وَهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ: مِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ مُجْمَلًا،

---

[a] (ع) + عليه السلام. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) بالمسئول. [d] (ق) هكذا بيانه في الهامش، بخط مختلف.
[e] (ع) بالمسئول. [f] (ق) هكذا بيانه في الهامش، بخط مختلف. [g] (ق) هاولا. [h] (ع) اللّه. [i] (ق) هيّووا.
[j] (ق) هكذا بيانه في الهامش بخط مختلف، وهو بيان لا بد منه لأن الكلمة مخرومة. [k] (ق) هاولاء.



ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه
مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه
من العلم به واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال
عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد الا انه من جهة العبد عناية من
الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
اذا اطلعه الله على ذلك اي على احوال عينه فانه ليس في وسع المخلوق
اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها
ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها فبهذا القدر
نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
في افادة العلم ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى
ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب وغاية المنزه ان يجعل
ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله
في هذه المسالة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا
للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود
ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما
ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون ابدا الا عن تجل الهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا
بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذن المتجلى له ما راى
سوى صورته في مراة الحق وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه

انه

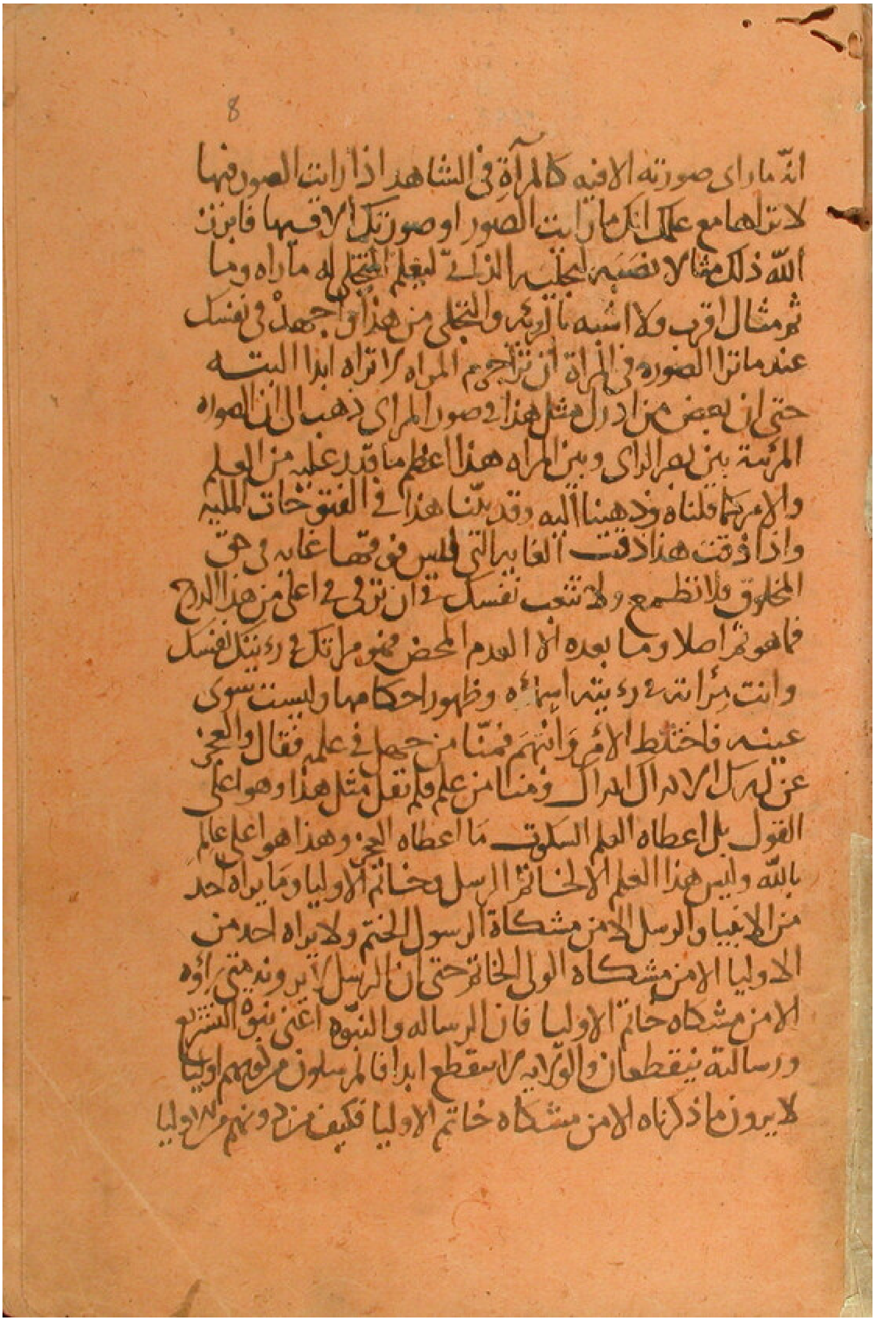
7v وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُهُ مُفَصَّلًا، وَالَّذِي يَعْلَمُهُ مُفَصَّلًا أَعْلَى وَأَتَمُّ مِنَ الَّذِي يَعْلَمُهُ مُجْمَلًا، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي عِلْمِ اللّٰهِ فِيهِ إِمَّا بِإِعْلَامِ اللّٰهِ إِيَّاهُ بِمَا أَعْطَاهُ عَيْنُهُ مِنَ العِلْمِ بِهِ، وإِمَّا بِأَنْ[a] يَكْشِفَ لَهُ عَنْ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ وَانْتِقَالَاتِ الأَحْوَالِ عَلَيْهَا إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى، وَهُوَ أَعْلَى: فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي عِلْمِهِ بِنَفْسِهِ بِمَنْزِلَةِ عِلْمِ اللّٰهِ بِهِ لِأَنَّ الأَخْذَ مِنْ مَعْدِنٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ العَبْدِ عِنَايَةٌ مِنَ اللّٰهِ سَبَقَتْ لَهُ هِيَ مِنْ جُمْلَةِ أَحْوَالِ عَيْنِهِ يَعْرِفُهَا صَاحِبُ هٰذَا الكَشْفِ إِذَا أَطْلَعَهُ اللّٰهُ عَلَى ذٰلِكَ أَيْ عَلَى أَحْوَالِ عَيْنِهِ. فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي وُسْعِ المَخْلُوقِ إِذَا أَطْلَعَهُ اللّٰهُ عَلَى أَحْوَالِ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ الَّتِي تَقَعُ صُورَةُ الوُجُودِ عَلَيْهَا أَنْ يَطَّلِعَ فِي هٰذِهِ الحَالِ عَلَى اطِّلَاعِ الحَقِّ عَلَى هٰذِهِ الأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِي حَالِ عَدَمِهَا لِأَنَّهَا نِسَبٌ ذَاتِيَّةٌ لَا صُورَةَ لَهَا.

فَبِهٰذَا القَدْرِ نَقُولُ: إِنَّ العِنَايَةَ الإِلٰهِيَّةَ سَبَقَتْ لِهٰذَا العَبْدِ بِهٰذِهِ المُسَاوَاةِ فِي إِفَادَةِ العِلْمِ. وَمِنْ هُنَا يَقُولُ اللّٰهُ[b]: **(حَتَّى نَعْلَمَ)** [محمد ٤٧ : ٣١] وَهِيَ كَلِمَةٌ مُحَقَّقَةُ المَعْنَى، مَا هِيَ كَمَا يَتَوَهَّمُهُ مَنْ لَيْسَ لَهُ هٰذَا المَشْرَبُ. وَغَايَةُ المُنَزِّهِ أَنْ يَجْعَلَ ذٰلِكَ الحُدُوثَ فِي العِلْمِ لِلتَّعَلُّقِ، وَهُوَ أَعْلَى وَجْهٍ يَكُونُ لِلْمُتَكَلِّمِ بِعَقْلِهِ فِي هٰذِهِ المَسْأَلَةِ، لَوْلَا أَنَّهُ أَثْبَتَ العِلْمَ زَائِدًا عَلَى الذَّاتِ فَجَعَلَ التَّعَلُّقَ لَهُ لَا لِلذَّاتِ. وَبِهٰذَا انْفَصَلَ عَنِ المَحَقِّقِ مِنْ أَهْلِ اللّٰهِ صَاحِبِ الكَشْفِ وَالوُجُودِ.

ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَى الأَعْطِيَاتِ فَنَقُولُ: إِنَّ الأَعْطِيَاتِ إِمَّا ذَاتِيَّةٌ أَوْ أَسْمَائِيَّةٌ. فَأَمَّا المِنَحُ وَالهِبَاتُ وَالعَطَايَا الذَّاتِيَّةُ فَلَا تَكُونُ أَبَدًا إِلَّا عَنْ تَجَلٍّ إِلٰهِيٍّ. وَالتَّجَلِّي مِنَ الذَّاتِ لَا يَكُونُ أَبَدًا إِلَّا بِصُورَةِ اسْتِعْدَادِ المُتَجَلَّى لَهُ، غَيْرُ[c] ذٰلِكَ لَا يَكُونُ. فَإِذَنْ المُتَجَلَّى لَهُ مَا رَأَى سِوَى صُورَتِهِ فِي مِرْآةِ الحَقِّ، وَمَا رَأَى الحَقَّ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَرَاهُ مَعَ عِلْمِهِ

---

[a] (ع) أن. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) وغير.



8

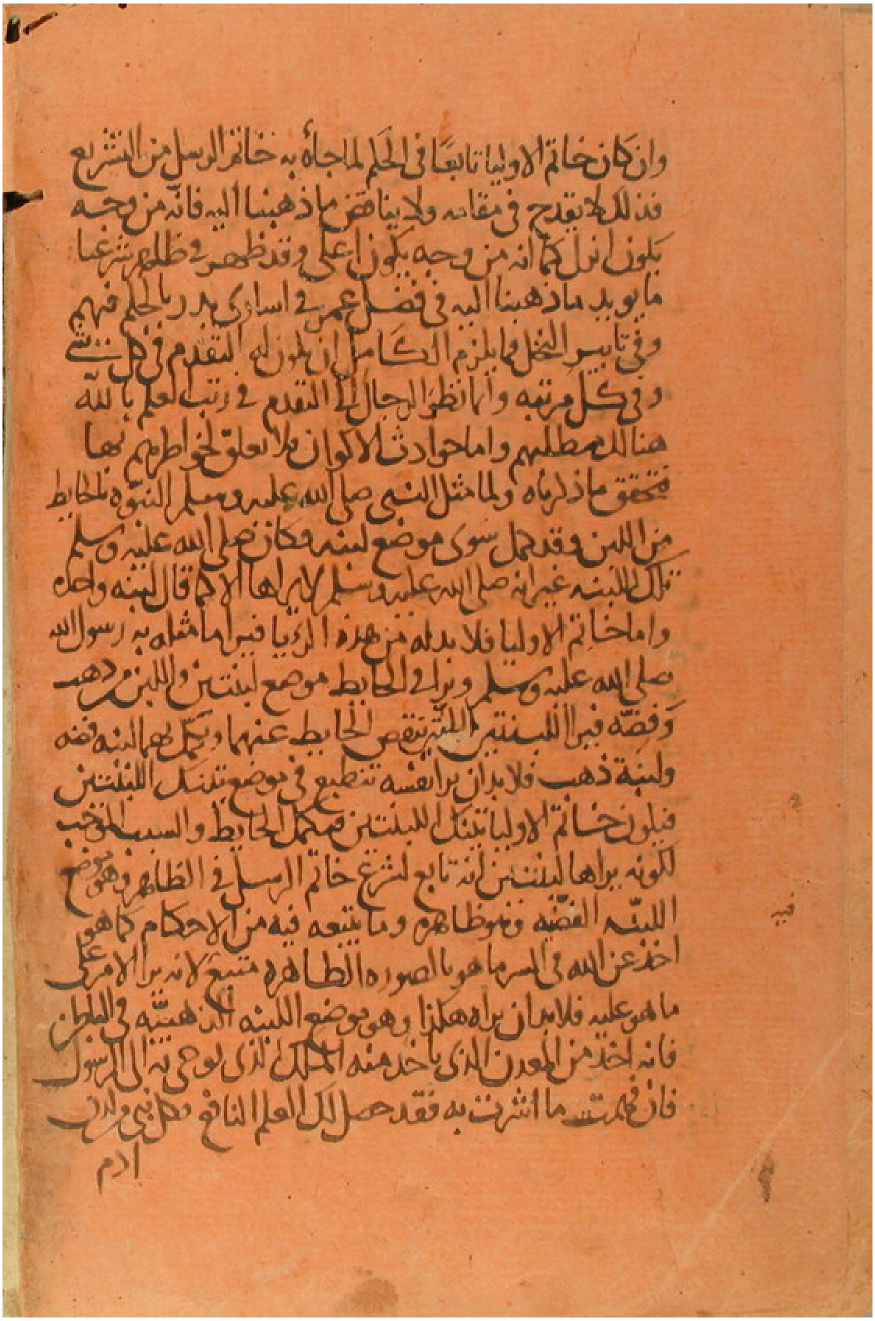
انه ما راى صورته الا فيه كالمراة في الشاهد اذا رايت الصور فيها
لا تراها مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها فابرز
الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له ما راه وما
ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي من هذا واجهد في نفسك
عندما ترى الصورة في المراة ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة
حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المراى ذهب الى ان الصورة
المرئية بين بصر الرائي وبين المراة هذا اعظم ما قدر عليه من العلم
والامر كما قلناه وذهبنا اليه وقد بينا هذا في الفتوحات المكية
واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق
المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج
فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض فهو مراتك في رؤيتك نفسك
وانت مراته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها وليست سوى
عينه فاختلط الامر وانبهم فمنا من جهل في علمه فقال والعجز
عن درك الادراك ادراك ومنا من علم فلم يقل مثل هذا وهو اعلى
القول بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز وهذا هو اعلى عالم
بالله وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاوليا وما يراه احد
من الانبيا والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ولا يراه احد من
الاوليا الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه
الا من مشكاة خاتم الاوليا فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع
ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع ابدا فالمرسلون من كونهم اوليا
لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاوليا فكيف من دونهم من الاوليا

8r أَنَّهُ مَا رَأَى صُورَتَهُ إِلَّا فِيهِ. كَالمِرْآةِ فِي الشَّاهِدِ إِذَا رَأَيْتَ الصُّوَرَ[a] فِيهَا لَا تَرَاهَا مَعَ عِلْمِكَ أَنَّكَ مَا رَأَيْتَ الصُّوَرَ أَوْ صُورَتَكَ إِلَّا فِيهَا. فَأَبْرَزَ اللّٰهُ ذٰلِكَ مِثَالًا نَصَبَهُ لِتَجَلِّيهِ الذَّاتِيِّ لِيَعْلَمَ المُتَجَلَّى لَهُ[b] مَا رَآهُ. وَمَا ثَمَّ مِثَالٌ أَقْرَبُ وَلَا أَشْبَهُ بِالرُّؤْيَةِ وَالتَّجَلِّي مِنْ هٰذَا. وَاجْهَدْ فِي نَفْسِكَ عِنْدَمَا تَرَى الصُّورَةَ فِي المِرْآةِ أَنْ تَرَى جُرْمَ المِرْآةِ لَا تَرَاهُ أَبَدًا البَتَّةَ، حَتَّى أَنَّ[c] بَعْضَ مَنْ أَدْرَكَ مِثْلَ هٰذَا فِي صُوَرِ المَرَائِي[d] ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الصُّورَةَ المَرْئِيَّةَ بَيْنَ بَصَرِ الرَّائِي وَبَيْنَ المِرْآةِ. هٰذَا أَعْظَمُ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنَ العِلْمِ، وَالأَمْرُ كَمَا قُلْنَاهُ وَذَهَبْنَا إِلَيْهِ. وَقَدْ بَيَّنَّا هٰذَا فِي "الفُتُوحَاتِ المَكِّيَّةِ". وَإِذَا ذُقْتَ هٰذَا ذُقْتَ الغَايَةَ الَّتِي لَيْسَ فَوْقَهَا غَايَةٌ فِي حَقِّ المَخْلُوقِ. فَلَا تَطْمَعْ وَلَا تُتْعِبْ نَفْسَكَ فِي أَنْ تَرْقَى فِي أَعْلَى مِنْ هٰذَا الدَّرَجِ فَمَا هُوَ ثَمَّ أَصْلًا، وَمَا بَعْدَهُ إِلَّا العَدَمُ المَحْضُ. فَهُوَ مِرْآتُكَ فِي رُؤْيَتِكَ نَفْسَكَ، وَأَنْتَ مِرْآتُهُ فِي رُؤْيَتِهِ أَسْمَاءَهُ وَظُهُورَ أَحْكَامِهَا وَلَيْسَتْ سِوَى عَيْنِهِ.

فَاخْتَلَطَ الأَمْرُ وَانْبَهَمَ: فَمِنَّا مَنْ جَهِلَ فِي عِلْمِهِ فَقَالَ «وَالعَجْزُ عَنْ دَرَكِ الإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ»، وَمِنَّا مَنْ عَلِمَ فَلَمْ يَقُلْ مِثْلَ هٰذَا وَهُوَ أَعْلَى القَوْلِ، بَلْ أَعْطَاهُ العِلْمُ السُّكُوتَ، مَا أَعْطَاهُ العَجْزَ. وَهٰذَا هُوَ أَعْلَى عَالِمٍ بِاللّٰهِ. وَلَيْسَ هٰذَا العِلْمُ إِلَّا لِخَاتَمِ الرُّسُلِ وَخَاتَمِ الأَوْلِيَاءِ، وَمَا يَرَاهُ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ إِلَّا مِنْ مِشْكَاةِ الرَّسُولِ الخَتْمِ[e]، وَلَا يَرَاهُ أَحَدٌ مِنَ الأَوْلِيَاءِ إِلَّا مِنْ مِشْكَاةِ الوَلِيِّ الخَاتَمِ، حَتَّى أَنَّ الرُّسُلَ لَا يَرَوْنَهُ—مَتَى رَأَوْهُ—إِلَّا مِنْ مِشْكَاةِ خَاتَمِ الأَوْلِيَاءِ: فَإِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ—أَعْنِي نُبُوَّةَ التَّشْرِيعِ وَرِسَالَتَهُ—تَنْقَطِعَانِ[f]، وَالوَلَايَةُ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا. فَالمُرْسَلُونَ، مِنْ كَوْنِهِمْ أَوْلِيَاءَ، لَا يَرَوْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ إِلَّا مِنْ مِشْكَاةِ خَاتَمِ الأَوْلِيَاءِ، فَكَيْفَ مَنْ دُونَهُمْ مِنَ الأَوْلِيَاءِ؟

---

[a] (ع) الصورة. [b] (ع) + أنه. [c] (ع) إِن. [d] (ع) المرايا. [e] (ع) الخاتم. [f] (ق) ينقطعان.



وان كان خاتم الاوليا تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع
فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه
يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا
ما يويد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم
وفي تابير النخل فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شي
وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله
هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها
فتحقق ما ذكرناه ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط
من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان صلى الله عليه وسلم
تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة
واما خاتم الاوليا فلا بد له من هذه الرويا فيرى ما مثله به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب
وفضة فيرى اللبنتين اللتين تنقص الحائط عنهما وتكمل بهما لبنة فضة
ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين
فيكون خاتم الاوليا تينك اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب
لكونه يراها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع
اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو فيه
اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على
ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن
فانه اخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول
فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن
ادم

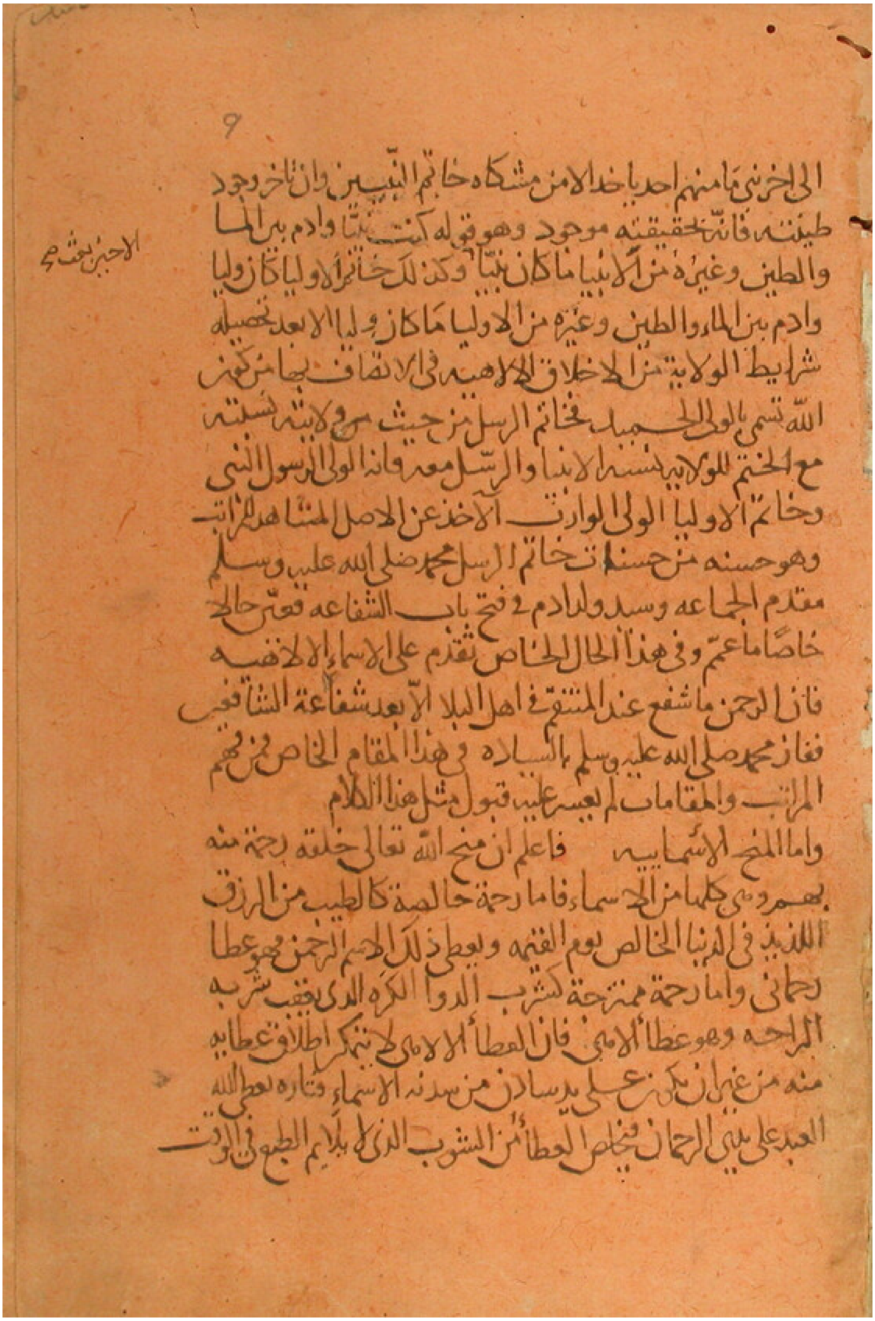
8v وَإِنْ كَانَ خَاتَمُ الأَوْلِيَاءِ تَابِعًا فِي الحُكْمِ لِمَا جَاءَهُ[a] بِهِ خَاتَمُ الرُّسُلِ مِنَ التَّشْرِيعِ، فَذٰلِكَ لَا يَقْدَحُ فِي مَقَامِهِ وَلَا يُنَاقِضُ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ مِنْ وَجْهٍ يَكُونُ أَنْزَلَ كَمَا أَنَّهُ مِنْ وَجْهٍ يَكُونُ أَعْلَى. وَقَدْ ظَهَرَ فِي ظَاهِرِ شَرْعِنَا مَا يُؤَيِّدُ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ فِي فَضْلِ عُمَرَ[b] فِي أَسَارَى بَدْرٍ بِالحُكْمِ فِيهِمْ، وَفِي تَأْبِيرِ النَّخْلِ. فَمَا يَلْزَمُ الكَامِلَ أَنْ يَكُونَ لَهُ التَّقَدُّمُ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَفِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ، وَإِنَّمَا نَظَرُ الرِّجَالِ إِلَى التَّقَدُّمِ فِي رُتَبِ[c] العِلْمِ بِاللّٰهِ: هُنَالِكَ مَطْلَبُهُمْ. وَأَمَّا حَوَادِثُ الأَكْوَانِ فَلَا تَعَلُّقَ لِخَوَاطِرِهِمْ بِهَا، فَتَحَقَّقْ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَلَمَّا مَثَّلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النُّبُوَّةَ بِالحَائِطِ مِنَ اللَّبِنِ وَقَدْ كَمُلَ سِوَى مَوْضِعِ لَبِنَةٍ، فَكَانَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ اللَّبِنَةَ. غَيْرَ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرَاهَا إِلَّا[d] كَمَا قَالَ لَبِنَةً وَاحِدَةً. وَأَمَّا خَاتَمُ الأَوْلِيَاءِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ هٰذِهِ الرُّؤْيَا، فَيَرَى مَا مَثَّلَهُ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَرَى فِي الحَائِطِ مَوْضِعَ لَبِنَتَيْنِ، وَاللَّبِنُ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ. فَيَرَى اللَّبِنَتَيْنِ اللَّتَيْنِ يَنْقُصُ[e] الحَائِطُ عَنْهُمَا وَيَكْمُلُ[f] بِهِمَا، لَبِنَةَ فِضَّةٍ وَلَبِنَةَ ذَهَبٍ[g]. فَلَا بُدَّ أَنْ يَرَى نَفْسَهُ تَنْطَبِعُ فِي مَوْضِعِ تَيْنِكَ اللَّبِنَتَيْنِ، فَيَكُونُ خَاتَمُ الأَوْلِيَاءِ تَيْنِكَ اللَّبِنَتَيْنِ. فَيَكْمُلُ الحَائِطُ.

وَالسَّبَبُ المُوْجِبُ لِكَوْنِهِ يَرَاهَا لَبِنَتَيْنِ أَنَّهُ تَابِعٌ لِشَرْعِ خَاتَمِ الرُّسُلِ فِي الظَّاهِرِ وَهُوَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ الفِضِّيَّةِ[h]، وَهُوَ ظَاهِرُهُ وَمَا يَتْبَعُهُ فِيهِ مِنَ الأَحْكَامِ. كَمَا هُوَ آخِذٌ عَنِ اللّٰهِ فِي السِّرِّ مَا هُوَ بِالصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ مُتَّبِعٌ فِيهِ، لِأَنَّهُ يَرَى الأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَرَاهُ هٰكَذَا وَهُوَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ الذَّهَبِيَّةِ فِي البَاطِنِ، فَإِنَّهُ أَخَذَ مِنَ المَعْدِنِ الَّذِي يَأْخُذُ مِنْهُ المَلَكُ الَّذِي يُوحَى[i] بِهِ إِلَى الرَّسُولِ. فَإِنْ فَهِمْتَ مَا أَشَرْتُ بِهِ فَقَدْ حَصَلَ لَكَ العِلْمُ النَّافِعُ[j].

فَكُلُّ نَبِيٍّ مِنْ لَدُنْ آدَمَ

---

[a] (ع) جاء. [b] أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي القرشي، المشهور بـ"الفاروق"، الثاني من الخلفاء الراشدين في سنة ١٣/٦٣٤ إلى ٢٣/٦٤٤. [c] (ع) رتبة. [d] (ع) - إلّا. [e] (ع) تنقص. [f] (ع) تكمل. [g] (ع) لبنة ذهب ولبنة فضة. [h] (ع) الفضة. [i] (ع) يوحي. [j] (ع) بكل شيء.



9

الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تاخر وجود
طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الما
والطين وغيره من الانبيا ما كان نبيا وكذلك خاتم الاوليا كان وليا
وادم بين الما والطين وغيره من الاوليا ما كان وليا الا بعد تحصيله
شرايط الولاية من الاخلاق الالاهيه في الاتصاف بها من كون
الله تسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته
مع الختم للولاية نسبة الانبيا والرسل معه فانه الولي الرسول النبي
وخاتم الاوليا الولي الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب
وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
مقدم الجماعه وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعه فعين حالا
خاصا ما عمم وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسما الالاهيه
فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلا الا بعد شفاعة الشافعين
ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسياده في هذا المقام الخاص فمن فهم
المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام

واما المنح الاسمايية فاعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
بهم وهي كلها من الاسما فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق
اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمه ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطا
رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدوا الكره الذي يعقب شربه
الراحه وهو عطا الاهي فان العطا الالاهي لا يتمكن اطلاق عطايه
منه من غير ان يكون على يدي سادن من سدنة الاسما فتارة يعطي الله
العبد على يدي الرحمن فيخلص العطا من الشوب الذي لا يلايم الطبع في الوقت

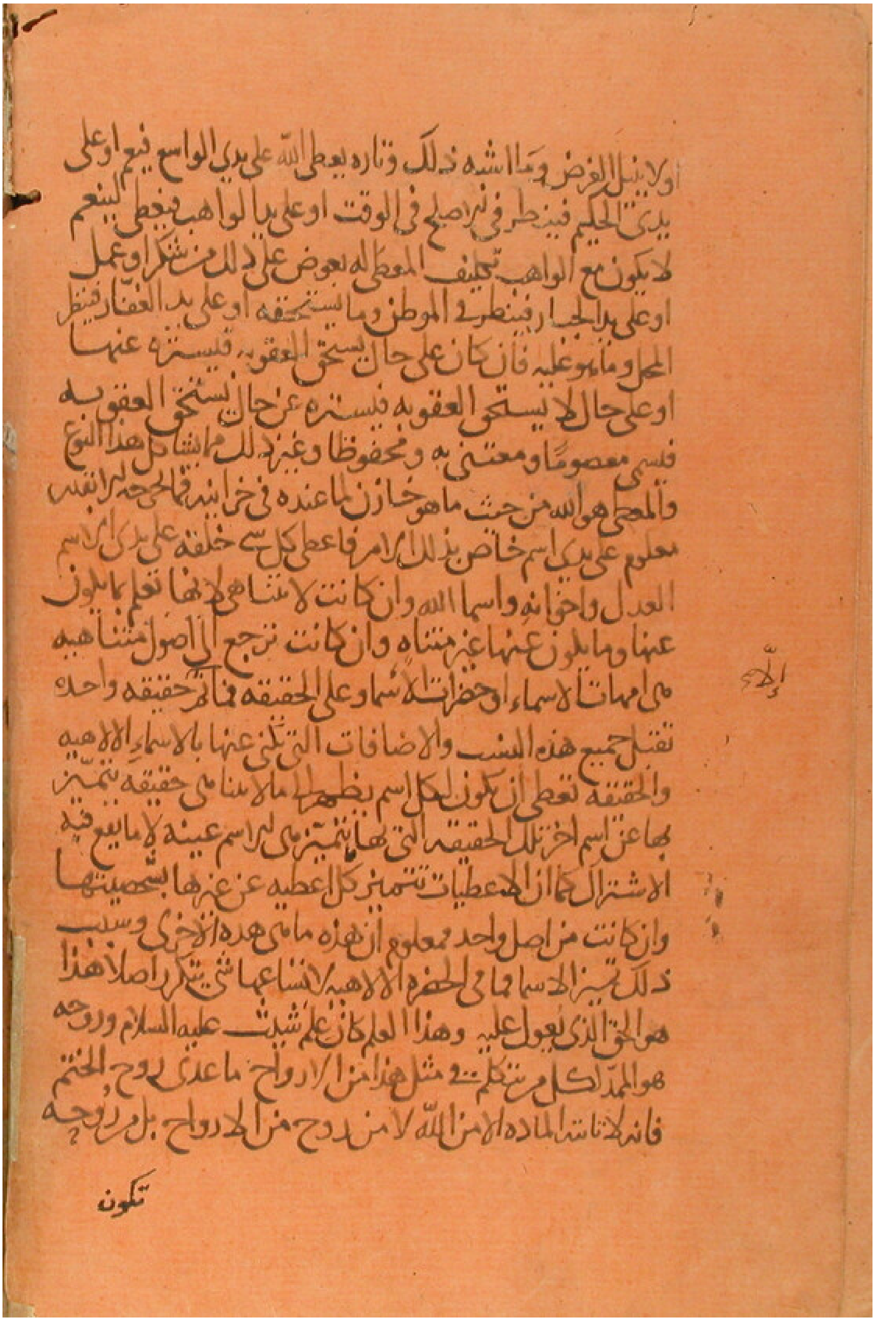
الا حين بعث صح

9r إِلَى آخِرِ نَبِيٍّ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَأْخُذُ إِلَّا مِنْ مِشْكَاةِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَإِنْ تَأَخَّرَ وُجُودُ طِينَتِهِ، فَإِنَّهُ بِحَقِيقَتِهِ مَوْجُودٌ، وَهُوَ قَوْلُهُ[a] «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ» وَغَيْرُهُ مِنَ الأَنْبِيَاءِ مَا كَانَ نَبِيًّا إِلَّا حِينَ بُعِثَ. وَكَذٰلِكَ خَاتَمُ الأَوْلِيَاءِ كَانَ وَلِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ، وَغَيْرُهُ مِنَ الأَوْلِيَاءِ مَا كَانَ وَلِيًّا إِلَّا بَعْدَ تَحْصِيلِهِ شَرَائِطَ الوَلَايَةِ مِنَ الأَخْلَاقِ الإِلٰهِيَّةِ فِي الاِتِّصَافِ بِهَا مِنْ كَوْنِ اللّٰهِ[b] تَسَمَّى بِـ"الوَلِيِّ الحَمِيدِ". فَخَاتَمُ الرُّسُلِ مِنْ حَيْثُ وَلَايَتُهُ، نِسْبَتُهُ مَعَ الخَتْمِ[c] لِلوَلَايَةِ نِسْبَةُ الأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ مَعَهُ فَإِنَّهُ الوَلِيُّ الرَّسُولُ النَّبِيُّ. وَخَاتَمُ الأَوْلِيَاءِ الوَلِيُّ الوَارِثُ الآخِذُ عَنِ الأَصْلِ المُشَاهِدُ لِلمَرَاتِبِ وَهُوَ حَسَنَةٌ مِنْ حَسَنَاتِ خَاتَمِ الرُّسُلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقَدَّمِ الجَمَاعَةِ وَسَيِّدِ وَلَدِ آدَمَ فِي فَتْحِ بَابِ الشَّفَاعَةِ. فَعَيَّنَ حَالًا خَاصًّا مَا عَمَّمَ. وَفِي هٰذَا الحَالِ الخَاصِّ تَقَدَّمَ عَلَى الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ، فَإِنَّ الرَّحْمٰنَ مَا شَفَعَ عِنْدَ المُنْتَقِمِ فِي أَهْلِ البَلَاءِ إِلَّا بَعْدَ شَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ. فَفَازَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالسِّيَادَةِ فِي هٰذَا المَقَامِ الخَاصِّ. فَمَنْ فَهِمَ المَرَاتِبَ وَالمَقَامَاتِ لَمْ يَعْسُرْ عَلَيْهِ قُبُولُ مِثْلِ هٰذَا الكَلَامِ.

وَأَمَّا المِنَحُ الأَسْمَائِيَّةُ: فَاعْلَمْ أَنَّ مَنْحَ اللّٰهِ تَعَالَى خَلْقَهُ رَحْمَةٌ مِنْهُ بِهِمْ، وَهِيَ كُلُّهَا مِنَ الأَسْمَاءِ. فَإِمَّا رَحْمَةٌ خَالِصَةٌ كَالطَّيِّبِ مِنَ الرِّزْقِ اللَّذِيذِ فِي الدُّنْيَا الخَالِصِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَيُعْطِي ذٰلِكَ الاِسْمُ "الرَّحْمٰنُ". فَهُوَ عَطَاءٌ رَحْمَانِيٌّ. وَإِمَّا رَحْمَةٌ مُمْتَزِجَةٌ كَشُرْبِ الدَّوَاءِ الكَرِهِ الَّذِي يَعْقُبُ شُرْبَهُ الرَّاحَةُ، وَهُوَ عَطَاءٌ إِلٰهِيٌّ فَإِنَّ العَطَاءَ الإِلٰهِيَّ لَا يَتَمَكَّنُ إِطْلَاقُ عَطَائِهِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ عَلَى يَدِ[d] سَادِنٍ مِنْ سَدَنَةِ الأَسْمَاءِ. فَتَارَةً يُعْطِي اللّٰهُ العَبْدَ عَلَى يَدَيِ الرَّحْمٰنِ فَيَخْلُصُ العَطَاءُ مِنَ الشَّوْبِ الَّذِي لَا يُلَائِمُ الطَّبْعَ فِي الوَقْتِ

---

[a] (ع) + صلى اللّٰه عليه وسلّم. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) الخاتم. [d] (ع) يدي.



او لا ينبغي لغرض وما اشبه ذلك وتاره يعطي الله على يدي الواسع فيعم او على
يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على يدي الواهب فيعطي لينعم
لا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل
او على يد الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه او على يد الغفار فينظر
المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبه فيستره عنها
او على حال لا يستحق العقوبه فيستره عن حال يستحق العقوبه
فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما شاكل هذا النوع
والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر فاعطى كل شي خلقه على يدي الاسم
العدل واخوانه واسما الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون
عنها وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهيه
هي امهات الاسماء او حضرات الاسما وعلى الحقيقه فما ثم حقيقه واحده
الا
تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى عنها بالاسماء الالاهيه
والحقيقه تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقه يتميز
بها عن اسم اخر تلك الحقيقه التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
الاشتراك كما ان الاعطيات تتميز كل اعطيه عن غيرها بشخصيتها
وان كانت من اصل واحد فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب
ذلك تميز الاسما فما في الحضره الالاهيه لاتساعها شي يتكرر اصلا هذا
هو الحق الذي يعول عليه وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه
هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدى روح الختم
فانه لا تاتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه

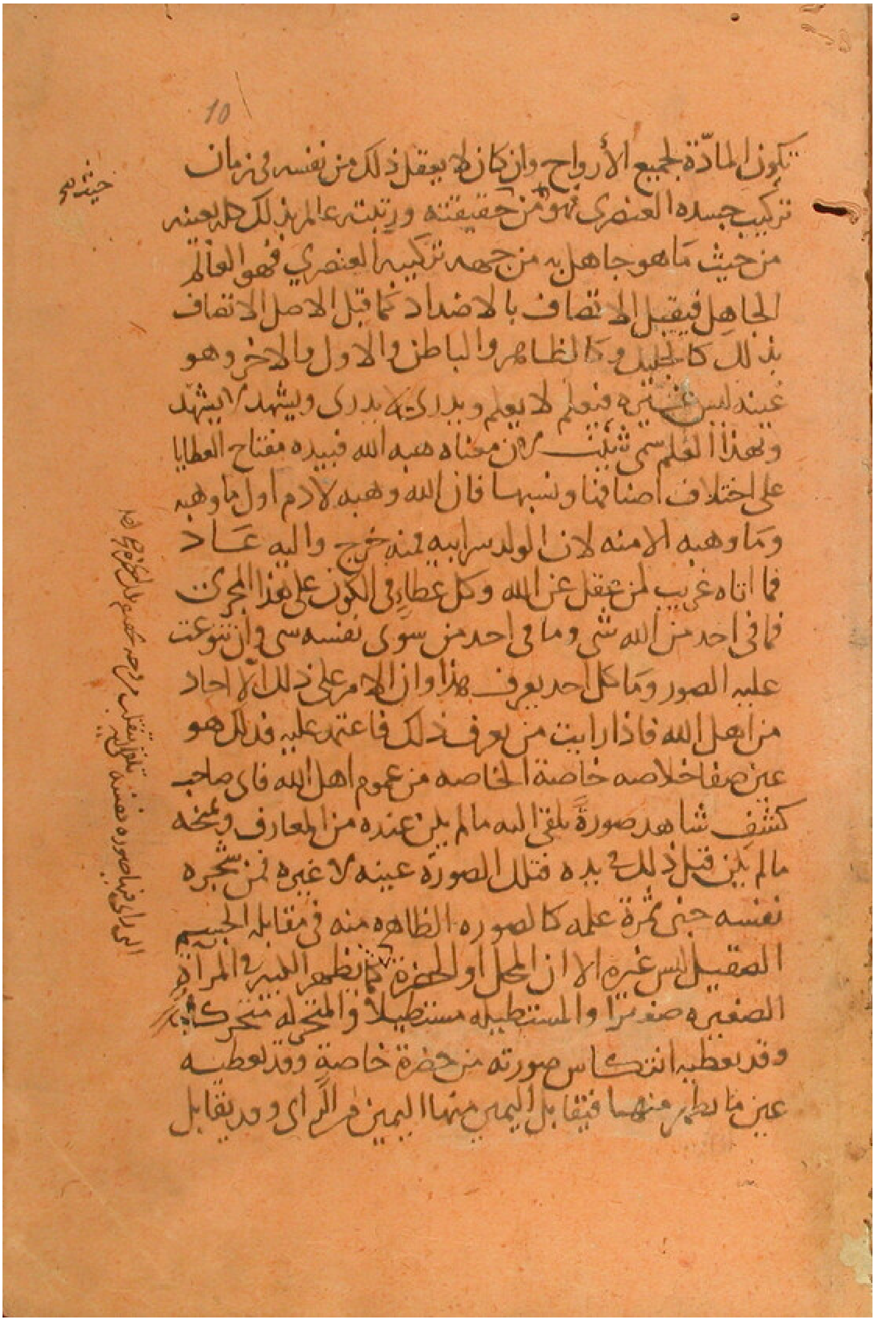
تكون

9v أَوْ لَا يُنِيلُ الغَرَضَ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. وَتَارَةً يُعْطِي اللّٰهُ عَلَى يَدَيِ الوَاسِعِ فَيَعُمُّ، أَوْ عَلَى يَدَيِ الحَكِيمِ فَيَنْظُرُ فِي الأَصْلَحِ فِي الوَقْتِ، أَوْ عَلَى يَدِ الوَاهِبِ[a]، فَيُعْطِي لِيُنْعِمَ، لَا [b]يَكُونُ مَعَ الوَاهِبِ تَكْلِيفُ المُعْطَى لَهُ بِعِوَضٍ عَلَى ذٰلِكَ مِنْ شُكْرٍ أَوْ عَمَلٍ، أَوْ عَلَى يَدِ[c] الجَبَّارِ فَيَنْظُرُ فِي المَوْطِنِ وَمَا يَسْتَحِقُّهُ، أَوْ عَلَى يَدِ[d] الغَفَّارِ فَيَنْظُرُ المَحَلَّ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ. فَإِنْ كَانَ عَلَى حَالٍ يَسْتَحِقُّ العُقُوبَةَ فَيَسْتُرُهُ عَنْهَا، أَوْ عَلَى حَالٍ لَا يَسْتَحِقُّ العُقُوبَةَ فَيَسْتُرُهُ عَنْ حَالٍ يَسْتَحِقُّ العُقُوبَةَ فَيُسَمَّى مَعْصُومًا وَمُعْتَنًى بِهِ وَمَحْفُوظًا وَغَيْرَ ذٰلِكَ مِمَّا يُشَاكِلُ[e] هٰذَا النَّوْعَ.

وَالمُعْطِي هُوَ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ خَازِنٌ لِمَا عِنْدَهُ فِي خَزَائِنِهِ. فَمَا يُخْرِجُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ عَلَى يَدَيِ اسْمٍ خَاصٍّ بِذٰلِكَ الأَمْرِ. فَـ**(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)** [طه ٢٠ : ٥٠] عَلَى يَدَيِ الاِسْمِ[f] "العَدْلِ" وَإِخْوَانِهِ. وَأَسْمَاءُ اللّٰهِ وَإِنْ كَانَتْ[g] لَا تَتَنَاهَى لِأَنَّهَا تُعْلَمُ بِمَا يَكُونُ عَنْهَا—وَمَا يَكُونُ عَنْهَا غَيْرُ مُتَنَاهٍ—وَإِنْ كَانَتْ تَرْجِعُ إِلَى أُصُولٍ مُتَنَاهِيَةٍ هِيَ أُمَّهَاتُ الأَسْمَاءِ أَوْ حَضَرَاتُ الأَسْمَاءِ. وَعَلَى الحَقِيقَةِ فَمَا ثَمَّ إِلَّا حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ تَقْبَلُ جَمِيعَ هٰذِهِ النِّسَبِ وَالإِضَافَاتِ الَّتِي يُكْنَى[h] عَنْهَا بِالأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ. وَالحَقِيقَةُ تُعْطِي أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ اسْمٍ يَظْهَرُ، إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى، حَقِيقَةٌ يَتَمَيَّزُ بِهَا عَنِ اسْمٍ آخَرَ، تِلْكَ الحَقِيقَةُ الَّتِي بِهَا يَتَمَيَّزُ هِيَ الاِسْمُ عَيْنُهُ لَا مَا يَقَعُ فِيهِ الاِشْتِرَاكُ، كَمَا أَنَّ الأَعْطِيَاتِ تَتَمَيَّزُ كُلُّ أَعْطِيَةٍ عَنْ غَيْرِهَا بِشَخْصِيَّتِهَا، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ، فَمَعْلُومٌ أَنَّ هٰذِهِ مَا هِيَ هٰذِهِ الأُخْرَى وَسَبَبُ ذٰلِكَ تَمَيُّزُ الأَسْمَاءِ. فَمَا فِي الحَضْرَةِ الإِلٰهِيَّةِ لِاتِّسَاعِهَا شَيْءٌ يَتَكَرَّرُ أَصْلًا. هٰذَا هُوَ الحَقُّ الَّذِي يُعَوَّلُ عَلَيْهِ. وَهٰذَا العِلْمُ كَانَ عِلْمَ شِيثٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرُوحُهُ هُوَ المُمِدُّ لِكُلِّ مَنْ يَتَكَلَّمُ فِي مِثْلِ هٰذَا مِنَ الأَرْوَاحِ مَا عَدَا رُوحَ الخَتْمِ[i] فَإِنَّهُ لَا تَأْتِيهِ[j] المَادَّةُ إِلَّا مِنَ اللّٰهِ لَا مِنْ رُوحٍ مِنَ الأَرْوَاحِ، بَلْ مِنْ رُوحِهِ

---

[a] (ع) الوهاب.
[b] (ع) ولا.
[c] (ع) يدي.
[d] (ع) يدي.
[e] (ع) شاكل.
[f] (ع) ـ الاسم.
[g] (ع) ـ وإن كانت.
[h] (ع) يكنّى.
[i] (ع) الخاتم.
[j] (ع) يأتيه.



10

حينئذ هو

تكون المادة لجميع الأرواح وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان
تركيب جسده العنصري فهو من حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه
من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري فهو العالم
الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد كما قبل الاصل الاتصاف
بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول والاخر وهو
عينه ليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد
وبهذا العلم سمي شيث لأن معناه هبة الله فبيده مفتاح العطايا
على اختلاف أصنافها ونسبها فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه
وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه فمنه خرج وإليه عاد
فما أتاه غريب لمن عقل عن الله وكل عطاء في الكون على هذا المجرى
فما في أحد من الله شيء وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت
عليه الصور وما كل أحد يعرف هذا وإن الأمر على ذلك إلا آحاد
من أهل الله فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو
عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله فأي صاحب
كشف شاهد صورة تلقي إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه
ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة
نفسه جنى ثمرة علمه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم
الصقيل ليس غيره إلا أن المحل أو الحضرة كما يظهر الكبير في المرآة
الصغيرة صغيرا والمستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا
وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة وقد تعطيه
عين ما يظهر منها فتقابل اليمين منها اليمين من الرائي وقد يقابل

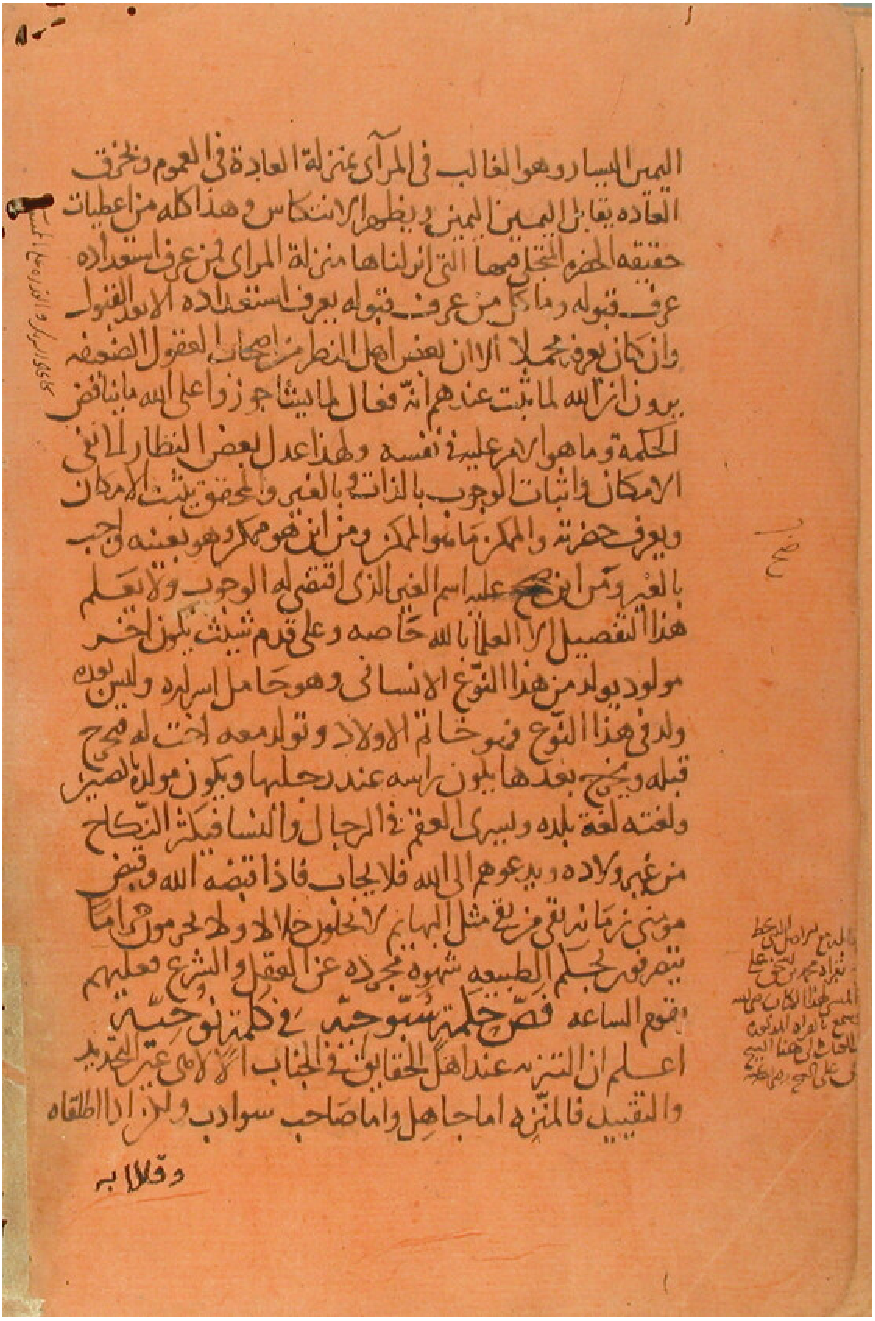
التي رأى فيها صورة نفسه تلقي إليه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة صح

10r تَكُونُ المَادَّةُ لِجَمِيعِ الأَرْوَاحِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْقِلُ ذٰلِكَ مِنْ نَفْسِهِ فِي زَمَانِ تَرْكِيبِ جَسَدِهِ العُنْصُرِيِّ. فَهُوَ مِنْ حَيْثُ حَقِيقَتُهُ وَرُتْبَتُهُ عَالِمٌ بِذٰلِكَ كُلِّهِ بِعَيْنِهِ، مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ جَاهِلٌ بِهِ مِنْ جِهَةِ تَرْكِيبِهِ العُنْصُرِيِّ. فَهُوَ العَالِمُ الجَاهِلُ، فَيَقْبَلُ الاِتِّصَافَ بِالأَضْدَادِ كَمَا قَبِلَ الأَصْلُ الاِتِّصَافَ بِذٰلِكَ، كَالجَلِيلِ وَالجَمِيلِ[a] وَكَالظَّاهِرِ وَالبَاطِنِ وَالأَوَّلِ وَالآخِرِ وَهُوَ عَيْنُهُ لَيْسَ غَيْرَهُ[b]. فَيَعْلَمُ لَا يَعْلَمُ، وَيَدْرِي لَا يَدْرِي، وَيَشْهَدُ لَا يَشْهَدُ. وَبِهٰذَا العِلْمِ سُمِّيَ شِيثٌ لِأَنَّ مَعْنَاهُ هِبَةُ اللّٰهِ. فَبِيَدِهِ مِفْتَاحُ العَطَايَا عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهَا وَنِسَبِهَا، فَإِنَّ اللّٰهَ وَهَبَهُ لِآدَمَ أَوَّلَ مَا وَهَبَهُ وَمَا وَهَبَهُ إِلَّا مِنْهُ لِأَنَّ الوَلَدَ سِرُّ أَبِيهِ. فَمِنْهُ خَرَجَ وَإِلَيْهِ عَادَ. فَمَا أَتَاهُ غَرِيبٌ لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللّٰهِ.

وَكُلُّ عَطَاءٍ فِي الكَوْنِ عَلَى هٰذَا المَجْرَى. فَمَا فِي أَحَدٍ مِنَ اللّٰهِ شَيْءٌ وَمَا فِي أَحَدٍ مِنْ سِوَى نَفْسِهِ شَيْءٌ وَإِنْ تَنَوَّعَتْ عَلَيْهِ الصُّوَرُ. وَمَا كُلُّ أَحَدٍ يَعْرِفُ هٰذَا، وَأَنَّ الأَمْرَ عَلَى ذٰلِكَ، إِلَّا آحَادٌ مِنْ أَهْلِ اللّٰهِ. فَإِذَا رَأَيْتَ مَنْ يَعْرِفُ ذٰلِكَ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ، فَذٰلِكَ هُوَ عَيْنُ صَفَاءِ خُلَاصَةِ خَاصَّةِ الخَاصَّةِ مِنْ عُمُومِ أَهْلِ اللّٰهِ[c]. فَأَيُّ صَاحِبِ كَشْفٍ شَاهَدَ صُورَةً تُلْقِي إِلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنَ المَعَارِفِ وَتَمْنَحُهُ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلَ ذٰلِكَ فِي يَدِهِ، فَتِلْكَ الصُّورَةُ عَيْنُهُ لَا غَيْرُهُ. فَمِنْ شَجَرَةِ نَفْسِهِ جَنَى ثَمَرَةَ عِلْمِهِ، كَالصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهُ فِي مُقَابَلَةِ الجِسْمِ الصَّقِيلِ لَيْسَ غَيْرَهُ، إِلَّا أَنَّ المَحَلَّ أَوِ الحَضْرَةَ الَّتِي رَأَى فِيهَا صُورَةَ نَفْسِهِ تُلْقَى إِلَيْهِ تَنْقَلِبُ مِنْ وَجْهٍ بِحَقِيقَةِ تِلْكَ الحَضْرَةِ، كَمَا يَظْهَرُ الكَبِيرُ فِي المِرْآةِ الصَّغِيرَةِ صَغِيرًا وَالمُسْتَطِيلَةِ مُسْتَطِيلًا، وَالمُتَحَرِّكَةِ مُتَحَرِّكًا. وَقَدْ تُعْطِيهِ انْتِكَاسَ صُورَتِهِ مِنْ حَضْرَةٍ خَاصَّةٍ، وَقَدْ تُعْطِيهِ عَيْنَ مَا يَظْهَرُ مِنْهَا فَيُقَابِلُ[d] اليَمِينُ مِنْهَا اليَمِينَ مِنَ الرَّائِي، وَقَدْ يُقَابِلُ

---

[a] (ق) - والجميل. [b] (ع) غير. [c] (ع) + تعالى. [d] (ع) فتقابل.



[illegible]

اليمين اليسار وهو الغالب في المرآى بمنزلة العادة في العموم وبخرق
العاده يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس وهذا كله من اعطيات
حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها منزلة المراى فمن عرف استعداده
عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول
وان كان يعرفه مجملا الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفه
يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشا جوزوا على الله ما يناقض
الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه ولهذا عدل بعض النظار الى نفي
الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير والمحقق يثبت الامكان
ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب
بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب ولا يعلم
هذا التفصيل الا العلما بالله خاصه وعلى قدم شيث يكون اخر
مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده
ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت له فتخرج
قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسرى العقم في الرجال والنسا فيكثر النكاح
من غير ولاده ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض
مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما
يتصرفون بحكم الطبيعه شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
تقوم الساعة فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية
اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالاهي عين التحديد
والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب ولكن اذا اطلقاه

صح

[illegible]

وقالا به

10v اليَمِينُ اليَسَارَ وَهُوَ الغَالِبُ فِي المَرْأَى[a] بِمَنْزِلَةِ العَادَةِ فِي العُمُومِ: وَبِخَرْقِ العَادَةِ يُقَابِلُ اليَمِينُ اليَمِينَ وَيَظْهَرُ الاِنْتِكَاسُ. وَهٰذَا كُلُّهُ مِنْ أَعْطِيَاتِ حَقِيقَةِ الحَضْرَةِ المُتَجَلَّى فِيهَا الَّتِي أَنْزَلْنَاهَا مَنْزِلَةَ المَرَائِي.[b]

فَمَنْ عَرَفَ اسْتِعْدَادَهُ عَرَفَ قُبُولَهُ، وَمَا كُلُّ مَنْ عَرَفَ قُبُولَهُ يَعْرِفُ اسْتِعْدَادَهُ إِلَّا بَعْدَ القُبُولِ، وَإِنْ كَانَ يَعْرِفُهُ مُجْمَلًا. إِلَّا أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ النَظَرِ مِنْ أَصْحَابِ العُقُولِ الضَّعِيفَةِ يَرَونَ أَنَّ اللّٰهَ—لَمَّا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ فَعَّالٌ لِمَا يَشَاءُ—جَوَّزُوا عَلَى اللّٰهِ[c] مَا يُنَاقِضُ الحِكْمَةَ وَمَا هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ. وَلِهٰذَا عَدَلَ بَعْضُ النُظَّارِ إِلَى نَفْيِ الإِمْكَانِ وَإِثْبَاتِ الوُجُوبِ بِالذَّاتِ وَبِالغَيْرِ. وَالمُحَقِّقُ يُثْبِتُ الإِمْكَانَ وَيَعْرِفُ حَضْرَتَهُ، وَالمُمْكِنَ مَا هُوَ المُمْكِنُ وَمِنْ أَيْنَ هُوَ مُمْكِنٌ وَهُوَ بِعَيْنِهِ وَاجِبٌ بِالغَيْرِ، وَمِنْ أَيْنَ صَحَّ[d] عَلَيْهِ اسْمُ الغَيْرِ الَّذِي اقْتَضَى لَهُ الوُجُوبَ. وَلَا يَعْلَمُ هٰذَا التَّفْصِيلَ إِلَّا العُلَمَاءُ بِاللّٰهِ خَاصَّةً.

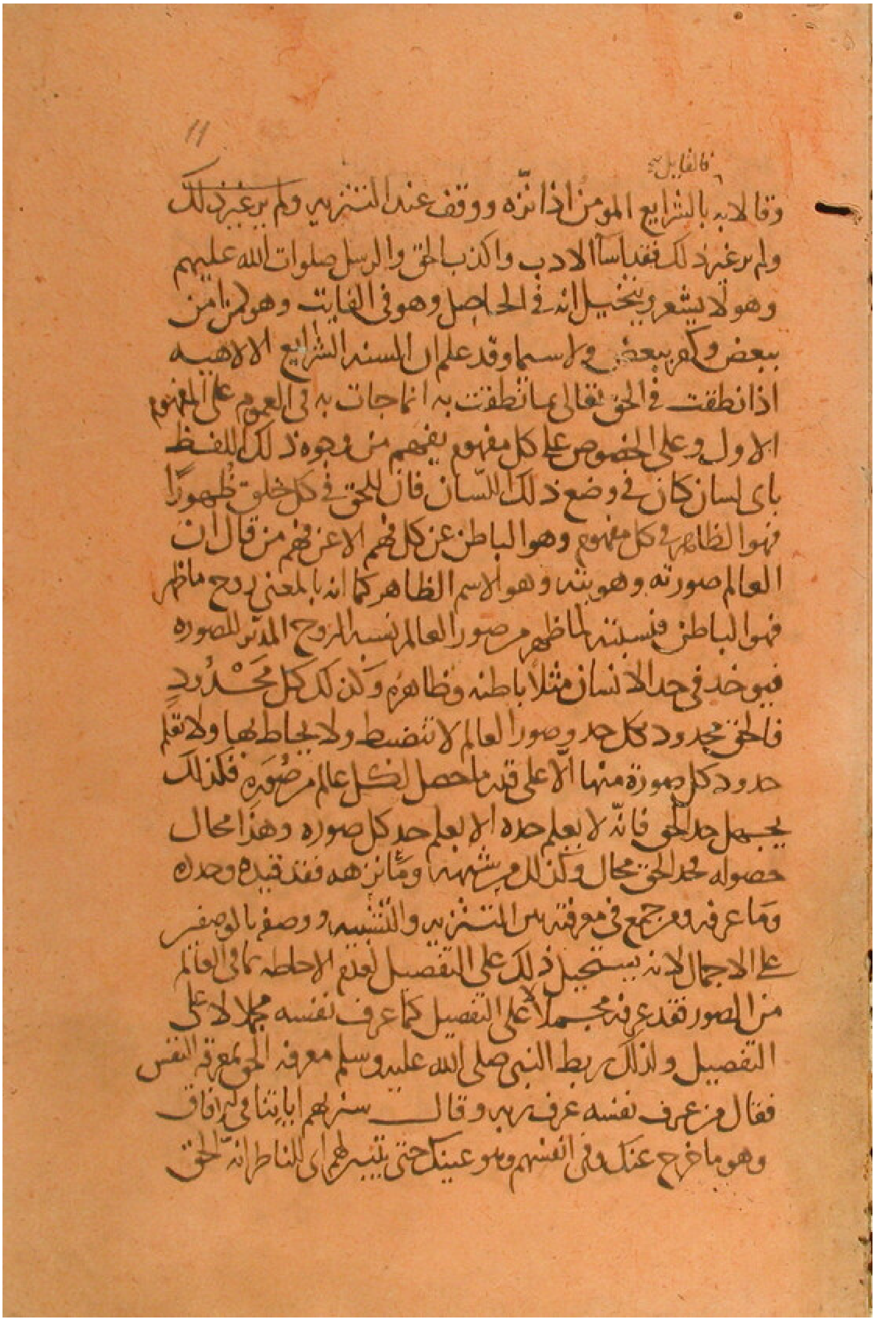
وَعَلَى قَدَمِ شِيثٍ يَكُونُ آخِرُ مَوْلُودٍ يُولَدُ مِنْ هٰذَا النَّوْعِ الإِنْسَانِيِّ. وَهُوَ حَامِلُ أَسْرَارِهِ وَلَيْسَ بَعْدَهُ وَلَدٌ فِي هٰذَا النَوْعِ فَهُوَ خَاتَمُ الأَوْلَادِ. وَتُولَدُ مَعَهُ أُخْتٌ لَهُ فَتَخْرُجُ قَبْلَهُ وَيَخْرُجُ بَعْدَهَا يَكُونُ رَأْسُهُ عِنْدَ رِجْلَيْهَا. وَيَكُونُ مَوْلِدُهُ بِالصِّينِ وَلُغَتُهُ لُغَةُ[e] بَلَدِهِ. وَيَسْرِي العُقْمُ فِي الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَيَكْثُرُ النِّكَاحُ مِنْ غَيْرِ وِلَادَةٍ. وَيَدْعُوهُمْ إِلَى اللّٰهِ فَلَا يُجَابُ. فَإِذَا قَبَضَهُ اللّٰهُ[f] وَقَبَضَ مُؤْمِنِي زَمَانِهِ بَقِيَ مَن بَقِيَ مِثْلَ البَهَائِمِ لَا يُحِلُّونَ حَلَالًا وَلَا يُحَرِّمُونَ حَرَامًا، يَتَصَرَّفُونَ بِحُكْمِ الطَّبِيعَةِ شَهْوَةً مُجَرَّدَةً عَنِ العَقْلِ وَالشَّرْعِ فَعَلَيْهِمْ تَقُومُ السَّاعَةُ[g].

[٣]—فَصُّ حِكْمَةٍ سُبُّوحِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ نُوحِيَّةٍ

اِعْلَمْ[h] أَنَّ التَّنْزِيهَ عِنْدَ أَهْلِ الحَقَائِقِ فِي الجَنَابِ الإِلٰهِيِّ عَيْنُ[i] التَّحْدِيدِ وَالتَّقْيِيدِ. فَالمُنَزِّهُ إِمَّا جَاهِلٌ وَإِمَّا صَاحِبُ سُوءِ أَدَبٍ. وَلٰكِنْ إِذَا أَطْلَقَاهُ

---

[a] (ق) المرآى. (ع) المرايا. [b] (ق) المراى. (ع) المرايا. [c] (ع) + تعالى. [d] (ق) هكذا بيانه في الهامش، بخط مختلف. [e] (ع) + أهل. [f] (ع) + تعالى. [g] (ق) بلاغ في الهامش: «[كلمة مقطوعة مـ]ـقابلة مع الأصل الذي بخطه، [كلمة مقطوعة] بقراءة محمد بن إسحق [إسحاق] على [لعل هناك كلمة مقطوعة] المنشئ لهذا الكتاب رضي اللّٰه عنه، وسمع بالقراءة المذكورة [كلمة مقطوعة] الكتاب إلى هنا الشيخ [كلمة مقطوعة] على الشيخ رضي اللّه عنه». [h] (ع) + أيدك اللّٰه بروح منه. [i] أيضًا: عَيَّنَ التحديد والتقييد.



11

فالقايل

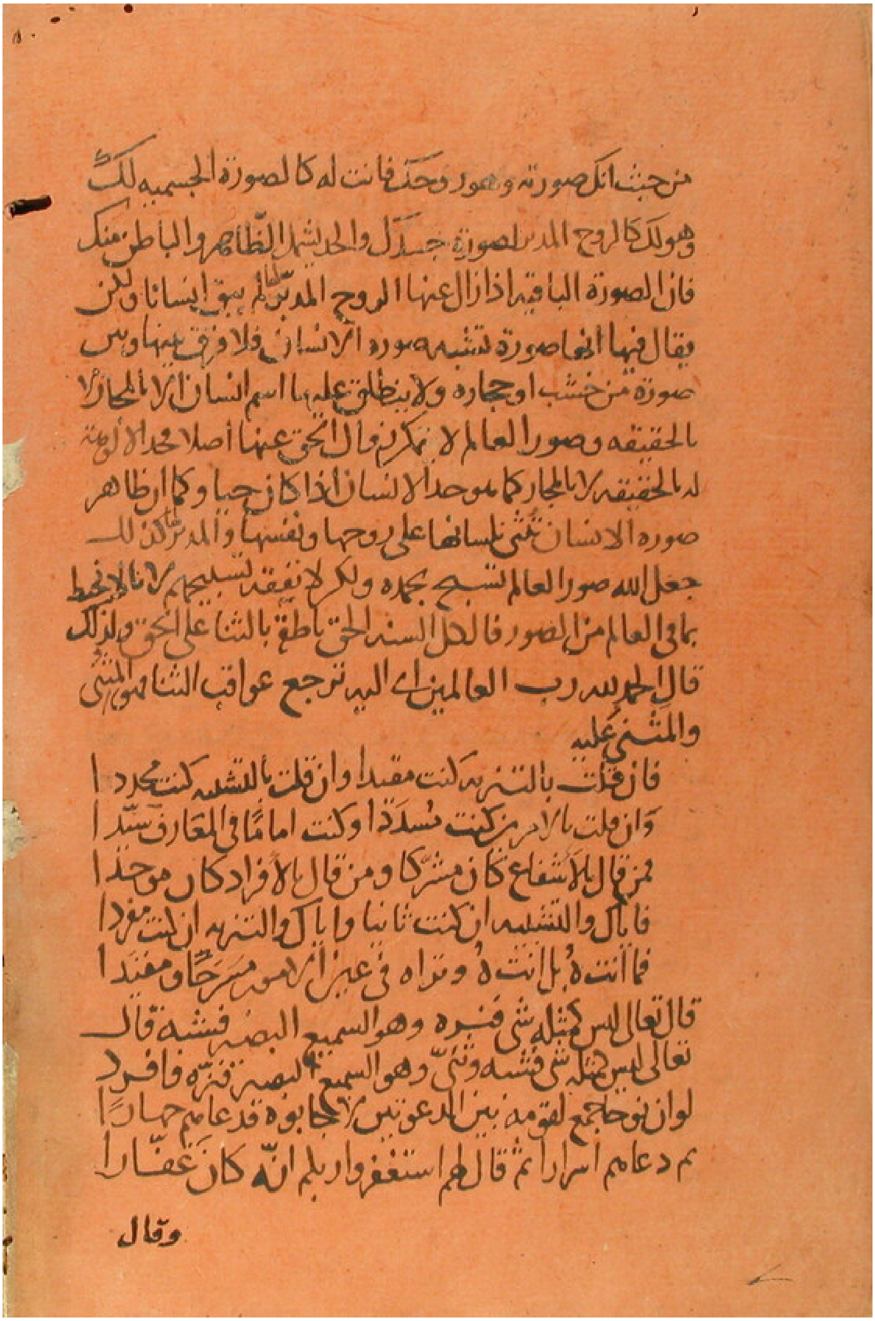
وقالابه بالشرايع المومن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك
ولم ير غير ذلك فقد اسا الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم
وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفايت وهو كمن امن
ببعض وكفر ببعض ولا سيما وقد علم ان السنة الشرايع الالاهيه
اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جات به في العموم على المفهوم
الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ
باى لسان كان في وضع ذلك اللسان فان للحق في كل خلق ظهورا
فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان
العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر
فهو الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصوره
فيوخذ في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود
فالحق محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم
حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك
يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صوره وهذا محال
حصوله فحد الحق محال وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين
على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطه بما في العالم
من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على
التفصيل ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس
فقال من عرف نفسه عرف ربه وقال سنريهم اياتنا في الافاق
وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اى للناظر انه الحق

11r وَقَالَا بِهِ، فَالقَائِلُ بِالشَّرَائِعِ المُؤْمِنُ إِذَا نَزَّهَ وَوَقَفَ عِنْدَ التَّنْزِيهِ وَلَمْ يَرَ غَيْرَ ذٰلِكَ[a] فَقَدْ أَسَاءَ الأَدَبَ وَأَكْذَبَ الحَقَّ وَالرُّسُلَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، وَيَتَخَيَّلُ أَنَّهُ فِي الحَاصِلِ وَهُوَ فِي[b] الفَائِتِ. وَهُوَ كَمَنْ آمَنَ بِبَعْضٍ وَكَفَرَ بِبَعْضٍ[c]، وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ أَلْسِنَةَ الشَّرَائِعِ الإِلٰهِيَّةِ إِذَا نَطَقَتْ فِي الحَقِّ تَعَالَى بِمَا نَطَقَتْ بِهِ[d] إِنَّمَا جَاءَتْ بِهِ فِي العُمُومِ عَلَى المَفْهُومِ الأَوَّلِ، وَعَلَى الخُصُوصِ عَلَى كُلِّ مَفْهُومٍ يُفْهَمُ مِنْ وُجُوهِ ذٰلِكَ اللَّفْظِ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ فِي وَضْعِ ذٰلِكَ اللِّسَانِ. فَإِنَّ لِلحَقِّ فِي كُلِّ خَلْقٍ ظُهُورًا، فَهُوَ الظَّاهِرُ فِي كُلِّ مَفْهُومٍ، وَهُوَ البَاطِنُ عَنْ كُلِّ فَهْمٍ إِلَّا عَنْ فَهْمِ مَنْ قَالَ إِنَّ العَالَمَ صُورَتُهُ وَهُوِيَّتُهُ: وَهُوَ الاِسْمُ الظَّاهِرُ، كَمَا أَنَّهُ بِالمَعْنَى رُوحُ مَا ظَهَرَ، فَهُوَ البَاطِنُ. فَنِسْبَتُهُ لِمَا ظَهَرَ مِنْ صُوَرِ العَالَمِ نِسْبَةُ الرُّوحِ المُدَبِّرِ لِلصُّورَةِ. فَيُؤْخَذُ فِي حَدِّ الإِنْسَانِ مَثَلًا بَاطِنُهُ وَظَاهِرُهُ[e]، وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَحْدُودٍ. فَالحَقُّ مَحْدُودٌ بِكُلِّ حَدٍّ، وَصُوَرُ العَالَمِ لَا تَنْضَبِطُ وَلَا يُحَاطُ بِهَا وَلَا تُعْلَمُ حُدُودُ كُلِّ صُورَةٍ مِنْهَا إِلَّا عَلَى قَدْرِ مَا حَصَلَ لِكُلِّ عَالَمٍ مِنْ صُوَرِهِ.[f] فَكَذٰلِكَ[g] يُجْهَلُ حَدُّ الحَقِّ، فَإِنَّهُ لَا يُعْلَمُ حَدُّهُ إِلَّا بِعِلْمِ حَدِّ كُلِّ صُورَةٍ، وَهٰذَا مُحَالٌ حُصُولُهُ، فَحَدُّ الحَقِّ مُحَالٌ.

وَكَذٰلِكَ مَنْ شَبَّهَهُ وَمَا نَزَّهَهُ فَقَدْ قَيَّدَهُ وَحَدَّدَهُ وَمَا عَرَفَهُ. وَمَنْ جَمَعَ فِي مَعْرِفَتِهِ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّشْبِيهِ وَوَصَفَهُ[h] بِالوَصْفَيْنِ عَلَى الإِجْمَالِ—لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ ذٰلِكَ عَلَى التَّفْصِيلِ لِعَدَمِ الإِحَاطَةِ بِمَا فِي العَالَمِ مِنْ الصُّوَرِ—فَقَدْ عَرَفَهُ مُجْمَلًا لَا عَلَى التَّفْصِيلِ كَمَا عَرَفَ نَفْسَهُ مُجْمَلًا لَا عَلَى التَّفْصِيلِ. وَلِذٰلِكَ رَبَطَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعْرِفَةَ الحَقِّ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ فَقَالَ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ». وَقَالَ[i]: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ﴾** [فصلت ٤١ : ٥٣] وَهُوَ مَا خَرَجَ عَنْكَ، **﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾** وَهُوَ عَيْنُكَ، **﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾** أَيْ لِلنَّاظِرِ **﴿أَنَّهُ الحَقُّ﴾**

---

[a] (ق) العبارة «ولم ير غير ذلك» مكرّرة في النص ثم شُطبت إحداهما. [b] (ع) من. [c] إشارة الى الآية القرآنية: [النساء ٤ : ١٥٠]. [d] (ع) ـ به. [e] (ع) ظاهره وباطنه. [f] (ق) الكلمة مشكولة في المخطوط. (ع) صورته. [g] (ع) فلذلك. [h] (ع) ـ ووصفه. [i] (ع) + تعالى.



٥٠

من حيث انك صورته وهو روحك فانت له كالصورة الجسميه لك
وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك والحد يشمل الظاهر والباطن منك
فان الصورة الباقيه اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولكن
يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين
صورة من خشب او حجاره ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا
بالحقيقه وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا فحد الالوهة
له بالحقيقه لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وكما ان ظاهر
صورة الانسان تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك
جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط
بما في العالم من الصور فالكل السنة الحق ناطقة بالثنا على الحق ولذلك
قال الحمد لله رب العالمين اي اليه ترجع عواقب الثنا فهو المثني
والمثني عليه

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا

قال تعالى ليس كمثله شي فنزه وهو السميع البصير فشبه وقال
تعالى ليس كمثله شي فشبه وثني وهو السميع البصير فنزه وافرد
لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا
ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا

وقال

11v مِنْ حَيْثُ إِنَّكَ صُورَتُهُ وَهُوَ رُوحُكَ. فَأَنْتَ لَهُ كَالصُّورَةِ الجِسْمِيَّةِ لَكَ، وَهُوَ لَكَ كَالرُّوحِ المُدَبِّرِ لِصُورَةِ جَسَدِكَ. وَالحَدُّ يَشْمَلُ الظَّاهِرَ وَالبَاطِنَ مِنْكَ: فَإِنَّ الصُّورَةَ البَاقِيَةَ إِذَا زَالَ عَنْهَا الرُوحُ المُدَبِّرُ لَهَا لَمْ تَبْقَ[a] إِنْسَانًا وَلٰكِنْ يُقَالُ فِيهَا إِنَّهَا صُورَةٌ تُشْبِهُ صُورَةَ[b] الإِنْسَانِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ صُورَةٍ مِنْ خَشَبٍ أَوْ حِجَارَةٍ. وَلَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا اسْمُ الإِنْسَانِ إِلَّا بِالمَجَازِ لَا بِالحَقِيقَةِ. وَصُوَرُ العَالَمِ لَا يُمْكِنُ زَوَالُ الحَقِّ عَنْهَا أَصْلًا. فَحَدُّ الأُلُوهِيَّةِ لَهُ بِالحَقِيقَةِ لَا بِالمَجَازِ كَمَا هُوَ حَدُّ الإِنْسَانِ إِذَا كَانَ حَيًّا. وَكَمَا أَنَّ ظَاهِرَ صُورَةِ الإِنْسَانِ تُثْنِي بِلِسَانِهَا عَلَى رُوحِهَا وَنَفْسِهَا وَالمُدَبِّرِ لَهَا، كَذٰلِكَ جَعَلَ اللّٰهُ صُوَرَ[c] العَالَمِ تُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا نَفْقَهُ تَسْبِيحَهُمْ لِأَنَّا لَا نُحِيطُ بِمَا فِي العَالَمِ مِنَ الصُّوَرِ. فَالكُلُّ أَلْسِنَةُ الحَقِّ نَاطِقَةٌ بِالثَّنَاءِ عَلَى الحَقِّ. وَلِذٰلِكَ قَالَ **﴿الحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾** [الفاتحة ١ : ٢] أَيْ إِلَيْهِ تَرْجِعُ[d] عَوَاقِبُ الثَّنَاءِ، فَهُوَ المُثْنِي وَالمُثْنَى عَلَيْهِ: [الطويل]

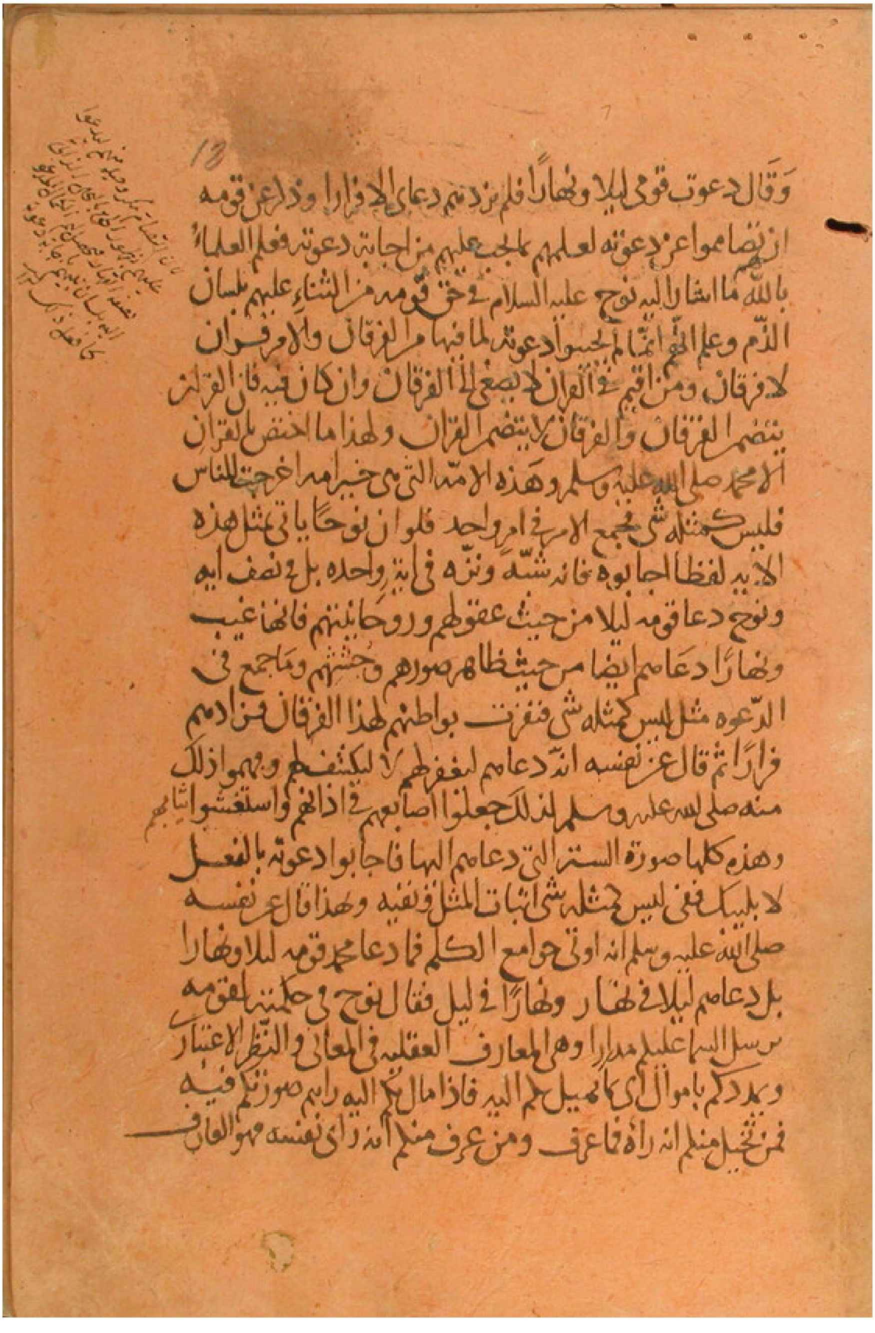
فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا   وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدًا
وَإِنْ قُلْتَ بِالأَمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدَّدًا   وَكُنْتَ إِمَامًا فِي المَعَارِفِ سَيِّدًا
فَمَنْ قَالَ بِالإِشْفَاعِ كَانَ مُشَرِّكًا   وَمَنْ قَالَ بِالإِفْرَادِ كَانَ مُوَحِّدًا
فَإِيَّاكَ وَالتَّشْبِيهَ إِنْ كُنْتَ ثَانِيًا   وَإِيَّاكَ وَالتَّنْزِيهَ إِنْ كُنْتَ مُفَرِّدًا
فَمَا أَنْتَ هُ بَلْ أَنْتَ هُ[e] وَتَرَاهُ فِي   عَيْنِ الأُمُورِ مُسَرَّحًا وَمُقَيَّدًا

قَالَ[f] تَعَالَى: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [الشورى : ٤٢ : ١١] فَنَزَّهَ، **﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾** [الشورى ٤٢ : ١١] فَشَبَّهَ. وَقَالَ تَعَالَى: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** فَشَبَّهَ وَثَنَّى، **﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾** فَنَزَّهَ وَأَفْرَدَ.

لَوْ أَنَّ نُوحًا[g] جَمَعَ لِقَوْمِهِ بَيْنَ الدَّعْوَتَيْنِ لَأَجَابُوهُ: فَدَعَاهُمْ جِهَارًا ثُمَّ دَعَاهُمْ إِسْرَارًا، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: **﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾** [نوح ٧١ : ١٠].

---

[a] (ق) يبق. [b] (ع) تشبه صورة. [c] (ع) صورة. [d] (ع) يرجع. [e] (ق) «ه» هكذا في الحالتين يعني «هو». (ع) «هو» في الحالتين. [f] (ع) + اللّٰه. [g] (ع) + عليه السلام.



7

13

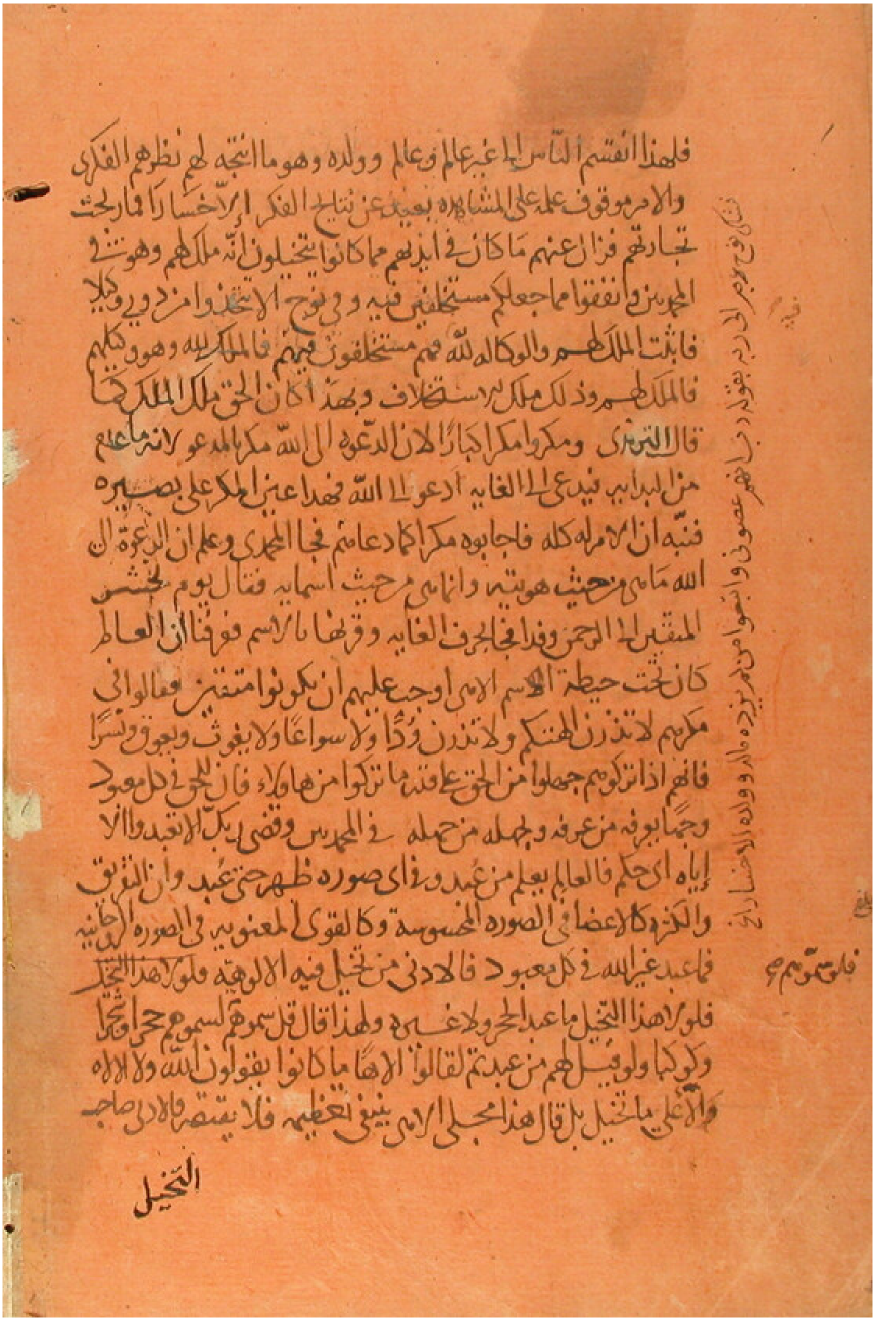
وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاي الا فرارا وذكر عن قومه
انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته فعلم العلماء
بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان
الذم وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قرآن
لا فرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان وان كان فيه فان القرآن
يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ولهذا ما اختص بالقرآن
الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس
فليس كمثله شي يجمع الامرين في امر واحد فلو ان نوحا ياتي بمثل هذه
الاية لفظا اجابوه فانه شبه ونزه في اية واحدة بل في نصف اية
ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب
ونهارا دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم وحسهم وما جمع في
الدعوة مثل ليس كمثله شي فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم
فرارا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك
منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم
وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك ففي ليس كمثله شي اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه
صلى الله عليه وسلم انه اوتي جوامع الكلم فما دعا محمد قومه ليلا ونهارا
بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل فقال نوح في حكمته لقومه
يرسل السما عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري
ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتم صورتكم فيه
فمن تخيل منكم انه راه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف

[illegible]

12r وَقَالَ : **﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾** [نوح ٧١ : ٥–٦][a]. وَذَكَرَ عَنْ قَوْمِهِ أَنَّهُمْ تَصَامَمُوا عَنْ دَعْوَتِهِ لِعِلْمِهِمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ إِجَابَةِ دَعْوَتِهِ. فَعَلِمَ العُلَمَاءُ بِاللّٰهِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَقِّ قَوْمِهِ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِ الذَّمِّ، وَعَلِمَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا لَمْ يُجِيبُوا دَعْوَتَهُ لِمَا فِيهَا مِنْ الفُرْقَانِ، وَالأَمْرُ قُرْآنٌ لَا فُرْقَانٌ، وَمَنْ أُقِيمَ فِي القُرْآنِ لَا يُصْغِي إِلَى الفُرْقَانِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ. فَإِنَّ القُرْآنَ يَتَضَمَّنُ الفُرْقَانَ وَالفُرْقَانُ لَا يَتَضَمَّنُ القُرْآنَ. وَلِهٰذَا مَا اخْتَصَّ بِالقُرْآنِ إِلَّا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهٰذِهِ الأُمَّةُ الَّتِي هِيَ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. فَـ**﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [الشورى ٤٢ : ١١] فَجَمَعَ الأَمْرَ[b] فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ. فَلَوْ أَنَّ نُوحًا يَأْتِي بِمِثْلِ هٰذِهِ الآيَةِ لَفْظًا أَجَابُوهُ، فَإِنَّهُ شَبَّهَ وَنَزَّهَ فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ ، بَلْ فِي نِصْفِ آيَةٍ. وَنُوحٌ دَعَا قَوْمَهُ "لَيْلًا" مِنْ حَيْثُ عُقُولُهُمْ وَرُوحَانِيَّتُهُمْ فَإِنَّهَا غَيْبٌ. "وَنَهَارًا" دَعَاهُمْ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ ظَاهِرُ صُوَرِهِمْ وَحِسِّهِمْ[c]، وَمَا جَمَعَ فِي الدَّعْوَةِ مِثْلَ **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** فَنَفَرَتْ بَوَاطِنُهُمْ لِهٰذَا الفُرْقَانِ فَزَادَهُمْ فِرَارًا. ثُمَّ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ دَعَاهُمْ لِيَغْفِرَ لَهُمْ، لَا لِيَكْشِفَ لَهُمْ، وَفَهِمُوا ذٰلِكَ مِنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. لِذٰلِكَ **﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾** [نوح ٧١ : ٧] وَهٰذِهِ كُلُّهَا صُورَةُ السِّتْرِ الَّتِي دَعَاهُمْ إِلَيْهَا فَأَجَابُوا دَعْوَتَهُ بِالفِعْلِ لَا بِـ"لَبَّيْكَ". فَفِي **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** إِثْبَاتُ المِثْلِ وَنَفْيُهُ، وَبِهٰذَا قَالَ عَنْ نَفْسِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ أُوتِيَ جَوَامِعَ الكَلِمِ. فَمَا دَعَا مُحَمَّدٌ[d] قَوْمَهُ لَيْلًا وَنَهَارًا، بَلْ دَعَاهُمْ لَيْلًا فِي نَهَارٍ وَنَهَارًا فِي لَيْلٍ. فَقَالَ نُوحٌ فِي حِكْمَتِهِ لِقَوْمِهِ: **﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾** [نوح ٧١ : ١١] وَهِيَ المَعَارِفُ العَقْلِيَّةُ فِي المَعَانِي وَالنَّظَرُ الِاعْتِبَارِيُّ[e]، **﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾** [نوح ٧١ : ١٢] أَيْ بِمَا يَمِيلُ بِكُمْ إِلَيْهِ فَإِذَا مَالَ بِكُمْ إِلَيْهِ رَأَيْتُمْ صُورَتَكُمْ فِيهِ. فَمَنْ تَخَيَّلَ مِنْكُمْ أَنَّهُ رَآهُ فَمَا عَرَفَ، وَمَنْ عَرَفَ مِنْكُمْ أَنَّهُ رَأَى نَفْسَهُ فَهُوَ العَارِفُ.

---

[a] في الهامش تفسير: «كان التصامّ مكر وحيلة منهم ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلي الذاتي بصفة القهّار فحصل لهم الكمال المدعوّ إليه بلسان نبيّهم بإجابة دعوته كما فعل ذلك» وبعده علامة مثل «١٢» (= تمام شد ، يعني «انتهى»). [b] (ع) يجمع الأمرين. [c] (ق) الكلمة مبهمة وآراء المفسرين متعددة. كانت الكلمة أصلًا «حسهم» ولكنها غُيّرت كذلك «وجُثثِهم» والتشكيل لعله بخط مختلف. (ع) وحِسِّهم. [d] (ع) + صلى اللّه عليه وسلم. [e] (ق) الاعتبار.



فلهذا انقسم الناس الى غير عالم وعالم وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري
والامر موقوف علمه على المشاهده بعيد عن نتايج الفكر الا خسارا فما ربحت
تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم وهو في
المحمديين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فهم مستخلفون فيهم فالملك لله وهو وكيلهم
فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف وبهذا كان الحق ملك الملك كما
قال الترمذي ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم
من البدايه فيدعى الى الغايه ادعو الى الله فهذا عين المكر على بصيره
فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم فجا المحمدي وعلم ان الدعوة الى
الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمايه فقال يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا فجا بحرف الغايه وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم
كان تحت حيطة اسم الاهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين فقالوا في
مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هاولاء فان للحق في كل معبود
وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه اي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي اي صوره ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثره كالاعضا في الصوره المحسوسه وكالقوى المعنويه في الصوره الروحانيه
فما عبد غير الله في كل معبود فالادنى من تخيل فيه الالوهية ~~فلولا هذا التخيل~~
فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا قال قل سموهم لسموهم حجرا وشجرا
وكوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الاها ما كانوا يقولون الله ولا الاله
والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الاهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر فالادنى صاحب

التخيل

فشكا نوح عم الى ربه بقوله رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا

فيه

فلو سموهم

12v فَلِهٰذَا انْقَسَمَ النَّاسُ إِلَى غَيْرِ عَالِمٍ وَعَالِمٍ.

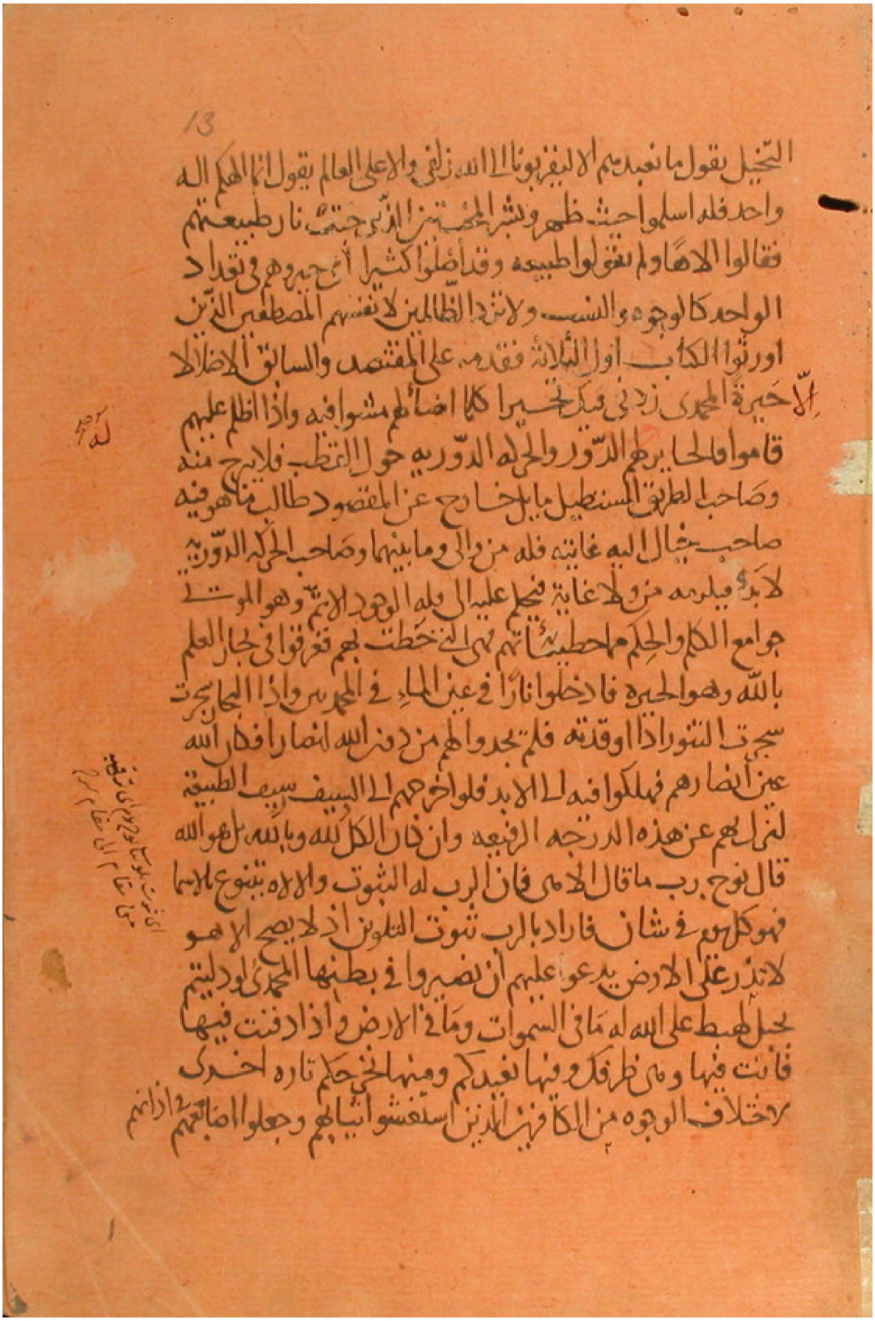
(وَوَلَدُهُ) [نوح ٧١ : ٢١] وَهُوَ مَا أَنْتَجَهُ لَهُمْ نَظَرُهُمُ الفِكْرِيُّ. وَالأَمْرُ مَوْقُوفٌ عِلْمُهُ عَلَى المُشَاهَدَةِ بَعِيدٌ عَنْ نَتَائِجِ الفِكْرِ. **(إِلَّا خَسَارًا)**[a] [نوح ٧١ : ٢١] **(فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ)** [البقرة ٢ : ١٦] فَزَالَ عَنْهُمْ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ مِمَّا كَانُوا يَتَخَيَّلُونَ أَنَّهُ مُلْكٌ لَهُمْ: وَهُوَ فِي المُحَمَّدِيِّينَ **(وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ)** [الحديد ٥٧ : ٧]، وَفِي نُوحٍ **(أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا)** [الإسراء ١٧ : ٢] فَأَثْبَتَ المُلْكَ لَهُمْ وَالوِكَالَةَ لِلّٰهِ فِيهِ[b]. فَهُمْ مُسْتَخْلَفُونَ فِيهِمْ[c]، فَالمُلْكُ لِلّٰهِ وَهُوَ وَكِيلُهُمْ، فَالمُلْكُ لَهُمْ وذٰلِكَ مُلْكُ الاِسْتِخْلَافِ. وَبِهٰذَا كَانَ الحَقُّ[d] مَلِكُ المُلْكِ[e] كَمَا قَالَ التِّرْمِذِيُّ[f].

(ومَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا) [نوح ٧١ : ٢٢] لِأَنَّ الدَّعْوَةَ إِلَى اللّٰهِ[g] مَكْرٌ بِالمَدْعُوِّ لِأَنَّهُ مَا عَدِمَ مِنَ البِدَايَةِ فَيُدْعَى[h] إِلَى الغَايَةِ. **(أَدْعُو إِلَى[i] اللّٰهِ)** فَهٰذَا عَيْنُ المَكْرِ **(عَلَى بَصِيرَةٍ)** [يوسف ١٢ : ١٠٨] فَنَبَّهَ أَنَّ الأَمْرَ لَهُ كُلُّهُ، فَأَجَابُوهُ مَكْرًا كَمَا دَعَاهُمْ. فَجَاءَ المُحَمَّدِيُّ وَعَلِمَ أَنَّ الدَّعْوَةَ إِلَى اللّٰهِ مَا هِيَ مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتُهُ وَإِنَّمَا هِيَ مِنْ حَيْثُ أَسْمَاؤُهُ[j] فَقَالَ **(يَوْمَ نَحْشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا)** [مريم ١٩ : ٨٥] فَجَاءَ بِحَرْفِ الغَايَةِ وَقَرَنَهَا بِالاِسْمِ، فَعَرَفْنَا أَنَّ العَالَمَ كَانَ تَحْتَ حِيطَةِ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونُوا مُتَّقِينَ. فَقَالُوا فِي مَكْرِهِمْ **(لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا[k] وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا)** [نوح ٧١ : ٢٣] فَإِنَّهُمْ إِذَا تَرَكُوهُمْ جَهِلُوا مِنَ الحَقِّ عَلَى قَدْرِ مَا تَرَكُوا مِنْ هٰؤُلَاءِ، فَإِنَّ لِلحَقِّ فِي كُلِّ مَعْبُودٍ وَجْهًا يَعْرِفُهُ مَنْ عَرَفَهُ[l] وَيَجْهَلُهُ مَنْ جَهِلَهُ[m].

فِي المُحَمَّدِيِّينَ: **(وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ)** [الإسراء ١٧ : ٢٣] أَيْ حَكَمَ. فَالعَالِمُ يَعْلَمُ مَنْ عُبِدَ وَفِي أَيِّ صُورَةٍ ظَهَرَ حَتَّى عُبِدَ، وَأَنَّ التَّفْرِيقَ وَالكَثْرَةَ كَالأَعْضَاءِ فِي الصُّورَةِ المَحْسُوسَةِ وَكَالقُوَى المَعْنَوِيَّةِ فِي الصُّورَةِ الرُّوحَانِيَّةِ، فَمَا عُبِدَ غَيْرُ اللّٰهِ فِي كُلِّ مَعْبُودٍ. فَالأَدْنَى مَنْ تَخَيَّلَ فِيهِ الأُلُوهِيَّةَ، فَلَوْلَا هٰذَا التَّخَيُّلُ[n] مَا عُبِدَ الحَجَرُ وَلَا غَيْرُهُ. وَلِهٰذَا قَالَ **(قُلْ سَمُّوهُمْ)** [الرعد ١٣ : ٣٣] فَلَوْ سَمَّوهُمْ لَسَمَّوهُمْ "حَجَرًا"[o] وَ"شَجَرًا" وَ"كَوْكَبًا". وَلَوْ قِيلَ لَهُمْ «مَنْ عَبَدْتُمْ؟» لَقَالُوا «إِلٰهًا» مَا كَانُوا يَقُولُونَ «اللّٰهَ» وَلَا «الإِلٰهَ». وَالأَعْلَى مَا تَخَيَّلَ، بَلْ قَالَ «هٰذَا مَجْلىً إِلٰهِيٌّ يَنْبَغِي تَعْظِيمُهُ» فَلَا يَقْتَصِرُ. فَالأَدْنَى صَاحِبُ

---

[a] (ق) في الهامش تنبيه إلى الأية القرآنية المناسبة: «فشكا نوح عم [يعني عليه السلام] إلى ربه بقوله **(رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا)** [نوح ٧١ : ٢١]» و بعده العلامة «نخ». [b] (ع) فيهم. [c] (ع) فيه. [d] (ع) + تعالى. [e] إشارة إلى السؤال ١٦ من كتاب ختم الأولياء للترمذي (تحقيق عثمان يحيى ص ١٦٣). أو أيضًا: مُلْكُ المُلْكِ. [f] (ع) + رحمه اللّه. [g] (ع) + تعالى. [h] (ع) فيدعي. [i] (ع) - إلى. [j] (ق) أسمائه. [k] (ع) وردًّا. [l] (ع) يعرفه. [m] (ع) يجهله. [n] (ق) العبارة «فلولا هذا التخيل» مكرّرة في النص ثم شُطبت إحداهما. [o] (ع) حجارة.



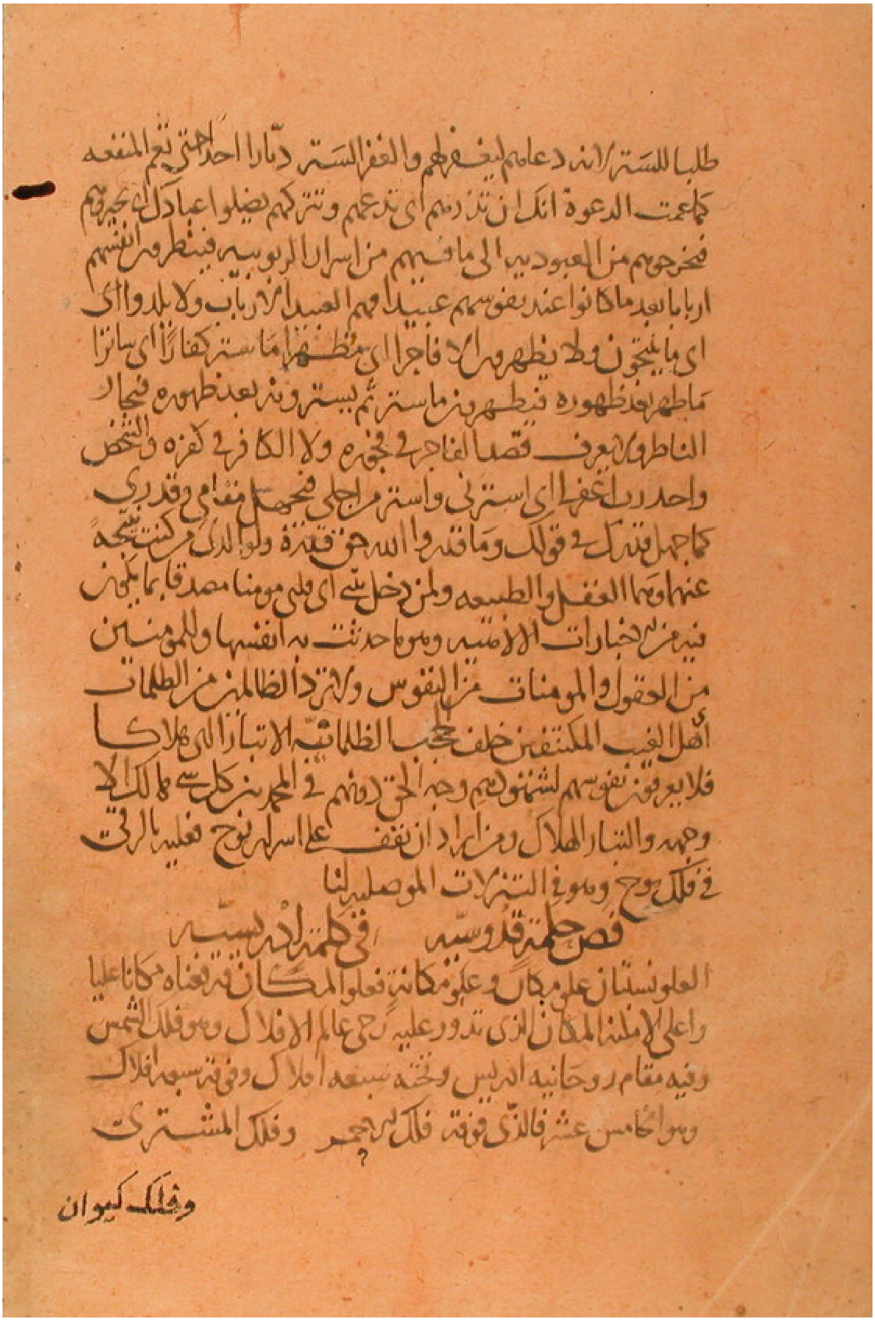
13

التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله
واحد فله اسلموا حيث ظهر وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم
فقالوا الاها ولم يقولوا طبيعة وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد
الواحد بالوجوه والنسب ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين
اورثوا الكتاب اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق الا ضلالا
الا حيرة المحمدي زدني فيك تحيرا كلما اضا لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم
قاموا فالحاير له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه
وصاحب الطريق المستطيل مايل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه
صاحب خيال اليه غايته فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية
لا بدء فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه الى فله الوجود الاتم وهو المؤتى
جوامع الكلم والحكم مما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم
بالله وهو الحيرة فادخلوا نارا في عين الماء في المحمديين واذا البحار سجرت
سجرت التنور اذا اوقدته فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله
عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة
لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان الكل لله وبالله بل هو الله
قال نوح رب ما قال الاهي فان الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسما
فهو كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو
لا تذر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها المحمدي لو دليتم
بحبل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض واذا دفنت فيها
فانت فيها وهي ظرفك وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
لاختلاف الوجوه من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم

13r التَّخَيُّلِ يَقُولُ **(مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى)** [الزمر ٣٩ : ٣] وَالأَعْلَى العَالِمُ يَقُولُ إِنَّمَا **(إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا)** [الحج ٢٢ : ٣٤] حَيْثُ ظَهَرَ **(وَبَشِّرِ المُخْبِتِينَ)** [الحج ٢٢ : ٣٤] الَّذِينَ خَبَتْ نَارُ طَبِيعَتِهِمْ، فَقَالُوا "إِلٰهًا" وَلَمْ يَقُولُوا "طَبِيعَةً"، **(وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا)** [نوح ٧١ : ٢٤] أَيْ حَيَّرُوهُمْ فِي تَعْدَادِ الوَاحِدِ كَالوُجُوهِ[a] وَالنِّسَبِ. **(وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ)** [نوح ٧١ : ٢٤] لِأَنْفُسِهِمْ. **(المُصْطَفَيْنِ)** [ص ٣٨ : ٤٧] **(الَّذِينَ أُورِثُوا الكِتَابَ)** [الشورى ٢٤ : ١٤]، أَوَّلُ الثَّلَاثَةِ. فَقَدَّمَهُ عَلَى المُقْتَصِدِ وَالسَّابِقِ[b]. **(إِلَّا ضَلَالًا)** [نوح ٧١ : ٢٤] إِلَّا[c] حَيْرَةً. المُحَمَّدِيُّ «زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّرًا»، **(كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا)** [البقرة ٢ : ٢٠]. فَالحَائِرُ لَهُ[d] الدَّوْرُ وَالحَرَكَةُ الدَّوْرِيَّةُ حَوْلَ القُطْبِ فَلَا يَبْرَحُ مِنْهُ، وَصَاحِبُ الطَّرِيقِ المُسْتَطِيلِ مَائِلٌ خَارِجٌ عَنِ المَقْصُودِ طَالِبٌ مَا هُوَ فِيهِ صَاحِبُ خَيَالٍ إِلَيْهِ غَايَتُهُ: فَلَهُ "مِنْ" وَ"إِلَى" وَ"مَا بَيْنَهُمَا". وَصَاحِبُ الحَرَكَةِ الدَّوْرِيَّةِ لَا بَدْءَ لَهُ فَيَلْزَمُهُ "مِنْ" وَلَا غَايَةَ فَيَحْكُمُ عَلَيْهِ "إِلَى"، فَلَهُ الوُجُودُ الأَتَمُّ وَهُوَ المُؤْتَى جَوَامِعَ الكَلِمِ وَالحِكَمِ. **(مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ)** [نوح ٧١ : ٢٥] فَهِيَ الَّتِي خَطَتْ بِهِمْ فَغَرِقُوا فِي بِحَارِ العِلْمِ بِاللّٰهِ، وَهُوَ الحَيْرَةُ، **(فَأُدْخِلُوا نَارًا)** [نوح ٧١ : ٢٥] فِي عَيْنِ المَاءِ فِي المُحَمَّدِيِّينَ، **(وَإِذَا البِحَارُ سُجِّرَتْ)** [التكوير ٨١ : ٦] سَجَّرْتَ التَّنُّورَ إِذَا أَوْقَدْتَهُ. **(فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْصَارًا)** [نوح ٧١ : ٢٥] فَكَانَ اللّٰهُ عَيْنَ أَنْصَارِهِمْ فَهَلَكُوا فِيهِ إِلَى الأَبَدِ. فَلَوْ أَخْرَجَهُمْ إِلَى السَّيْفِ، سَيْفِ الطَّبِيعَةِ، لَنَزَلَ بِهِمْ عَنْ هٰذِهِ الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ، وَإِنْ كَانَ الكُلُّ لِلّٰهِ وَبِاللّٰهِ بَلْ هُوَ اللّٰهُ. **(قَالَ نُوحٌ رَّبِّ)** [نوح ٧١ : ٢٦] مَا قَالَ «إِلٰهِي» فَإِنَّ الرَّبَّ لَهُ الثُّبُوتُ وَالإِلٰهُ يَتَنَوَّعُ بِالأَسْمَاءِ فَهُوَ **(كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ)** [الرحمن ٥٥ : ٢٩]. فَأَرَادَ بِـ"الرَّبِّ" ثُبُوتَ التَّلْوِينِ إِذْ لَا يَصِحُّ إِلَّا هُوَ[e]. **(لَا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ)** [نوح ٧١ : ٢٦] يَدْعُو عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِيرُوا فِي بَطْنِهَا. المُحَمَّدِيُّ «لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ» **(لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ)** [البقرة ٢ : ٢٥٥]. وَإِذَا دُفِنْتَ فِيهَا فَأَنْتَ فِيهَا وَهِيَ ظَرْفُكَ **(وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)** [طه ٢٠ : ٥٥] لِاخْتِلَافِ الوُجُوهِ. **(مِنَ الكَافِرِينَ)** [نوح ٧١ : ٢٦] الَّذِينَ **(اسْتَغْشَوا ثِيَابَهُمْ)** وَ**(جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ)** [نوح ٧١ : ٧]

---

[a] (ع) كالوجوه. [b] إشارة الى الآية القرآنية: [فاطر ٣٥ : ٣٢]. [c] (ق) أضيف اللفظ «إلّا» في الهامش بالحبر الأحمر ثم أُعيدت كتابته بالحبر الأسود بخط مختلف عن الأصل. [d] (ق) في المخطوط «لهم» وفي الهامش التصويب «له» بالحبر الأحمر ثم أُعيدت كتابته بالحبر الأسود واللفظ مصحّح أيضًا بخط مختلف عن الأصل. [e] (ق) في الهامش شرح: «أي ثبوت تلوينات نوح عم [يعني عليه السلام] أي ترقيته من مقام إلى مقام آخر».



طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر ديارا احدا حتى تعم المنفعه
كما عمت الدعوة انك ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم
فيخرجوهم من العبوديه الى ما فيهم من اسرار الربوبيه فينظرون انفسهم
اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا فهم العبيد الارباب ولا يلدوا اي
اي ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اي مظهرا ما ستر كفارا اي ساترا
ما ظهر بعد ظهوره فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره فيحار
الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره والشخص
واحد رب اغفر اي استرني واستر من اجلي فيجهل مقامي وقدري
كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله حق قدره ولوالدي من كنت نتيجه
عنهما وهما العقل والطبيعه ولمن دخل بيتي اي قلبي مومنا مصدقا بما يكون
فيه من الاخبارات الالهيه وهو ما حدثت به انفسها وللمومنين
من العقول والمومنات من النفوس ولا تزد الظالمين من الظلمات
اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانيه الا تبارا اي هلاكا
فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم في المحمديين كل شي هالك الا
وجهه والتبار الهلاك ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالرقي
في فلك يوح وهو في التنزلات الموصلية لنا

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا
واعلى الامكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس
وفيه مقام روحانية ادريس وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك
وهو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر وفلك المشتري

وفلك كيوان

13v طَلَبًا لِلسّتْرِ لِأَنَّهُ دَعَاهُمْ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَالغَفْرُ السَّتْرُ. **(دَيَّارًا)** [نوح ٧١ : ٢٦] أَحَدًا حَتَّى تَعُمَّ المَنْفَعَةُ كَمَا عَمَّتِ الدَّعْوَةُ. **(إِنَّكَ إِنْ**[a] **تَذَرْهُمْ)** [نوح ٧١ : ٢٧] أَيْ تَدَعْهُمْ وَتَتْرُكْهُمْ **(يُضِلُّوا عِبَادَكَ)** [نوح ٧١ : ٢٧] أَيْ يُحَيِّرُوهُمْ فَيُخْرِجُوهُمْ مِنَ العُبُودِيَّةِ إِلَى مَا فِيهِمْ مِنْ أَسْرَارِ الرُّبُوبِيَّةِ فَيَنْظُرُونَ أَنْفُسَهُمْ أَرْبَابًا بَعْدَمَا كَانُوا عِنْدَ نُفُوسِهِمْ[b] عَبِيدًا، فَهُمُ العَبِيدُ الأَرْبَابُ. **(وَلَا يَلِدُوا)** [نوح ٧١ : ٢٧] أَيْ مَا يُنْتِجُونَ وَلَا يُظْهِرُونَ **(إِلَّا فَاجِرًا)** أَيْ مُظْهِرًا مَا سُتِرَ، **(كَفَّارًا)** [نوح ٧١ : ٢٧] أَيْ سَاتِرًا مَا ظَهَرَ بَعْدَ ظُهُورِهِ. فَيُظْهِرُونَ مَا سُتِرَ، ثُمَّ يَسْتُرُونَهُ بَعْدَ ظُهُورِهِ، فَيَحَارُ النَّاظِرُ وَلَا يَعْرِفُ قَصْدَ الفَاجِرِ فِي فُجُورِهِ، وَلَا الكَافِرِ فِي كُفْرِهِ، وَالشَّخْصُ وَاحِدٌ.

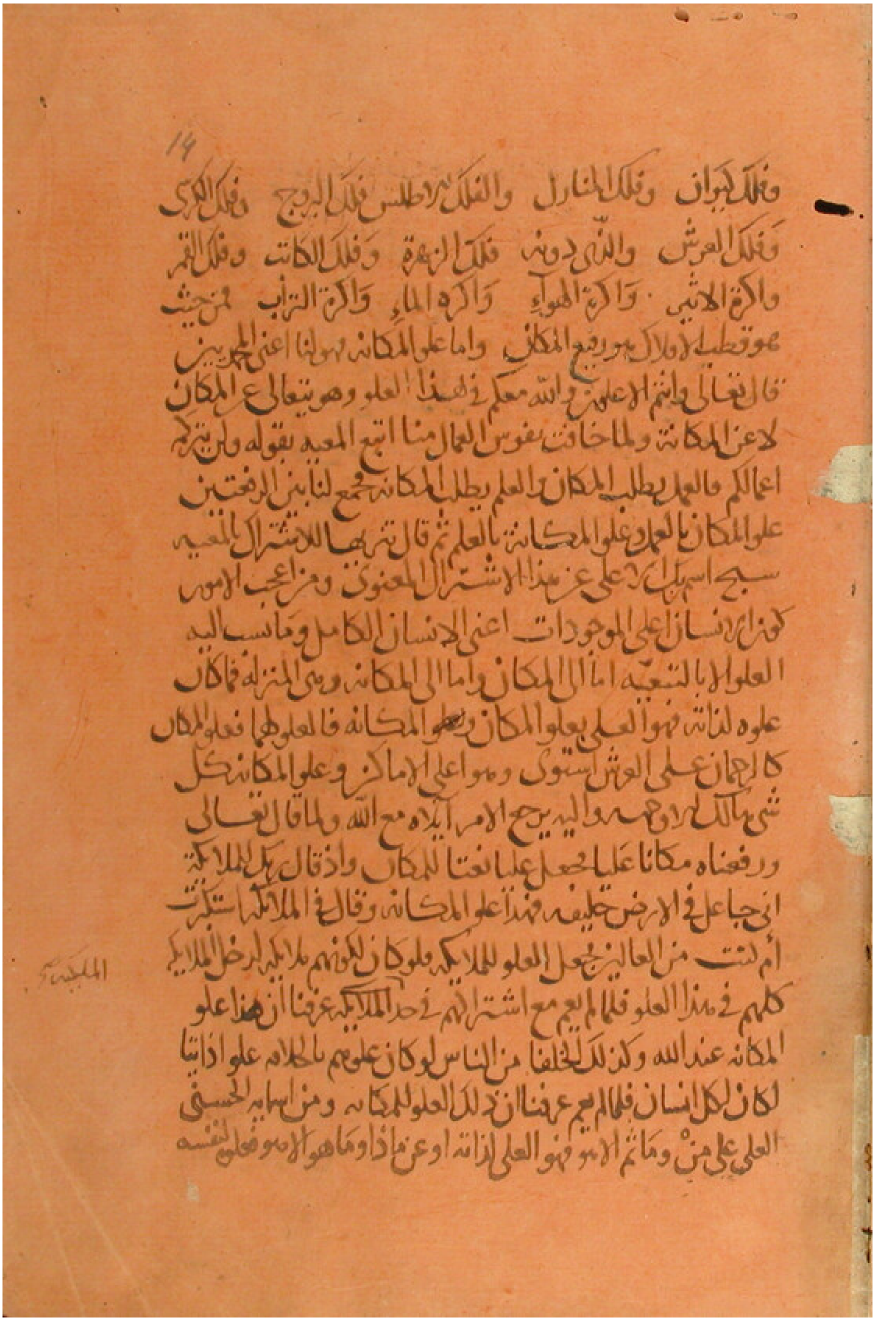
(رَبِّ اغْفِرْ لِي) [نوح ٧١ : ٢٨] أَيِ اسْتُرْنِي وَاسْتُرْ مِنْ أَجْلِي فَيُجْهَلُ مَقَامِي وَقَدْرِي[c] كَمَا جُهِلَ قَدْرُكَ فِي قَوْلِكَ **(وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ)** [الأنعام ٦ : ٩١]. **(وَلِوَالِدَيَّ)** [نوح ٧١ : ٢٨] مَنْ كُنْتُ نَتِيجَةً عَنْهُمَا وَهُمَا العَقْلُ وَالطَّبِيعَةُ. **(وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ)** [نوح ٧١ : ٢٨] أَيْ قَلْبِي. **(مُؤْمِنًا)** [نوح ٧١ : ٢٨] مُصَدِّقًا بِمَا يَكُونُ فِيهِ مِنَ الإِخْبَارَاتِ الإِلٰهِيَّةِ وَهُوَ مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا[d]. **(وَلِلْمُؤْمِنِينَ)** [نوح ٧١ : ٢٨] مِنَ العُقُولِ **(وَالمُؤْمِنَاتِ)** [نوح ٧١ : ٢٨] مِنَ النُّفُوسِ. **(وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ)** [نوح ٧١ : ٢٨] مِنَ الظُّلُمَاتِ أَهْلَ الغَيْبِ المُكْتَنَفِينَ خَلْفَ الحُجُبِ الظُّلْمَانِيَّةِ **(إِلَّا تَبَارًا)** [نوح ٧١ : ٢٨] أَيْ هَلَاكًا، فَلَا يَعْرِفُونَ نُفُوسَهُمْ لِشُهُودِهِمْ وَجْهَ الحَقِّ دُونَهُمْ. فِي المُحَمَّدِيِّينَ **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)** [القصص ٢٨ : ٨٨] وَالتَّبَارُ الهَلَاكُ. وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَقِفَ عَلَى أَسْرَارِ نُوحٍ فَعَلَيْهِ بِالرُّقِيِّ فِي فَلَكِ يُوحٍ، وَهُوَ فِي "التَّنَزُّلَاتِ المَوْصِلِيَّةِ" لَنَا[e].

[٤]—فَصُّ حِكْمَةٍ قُدُّوسِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ إِدْرِيسِيَّةٍ

العُلُوُّ نِسْبَتَانِ: عُلُوُّ مَكَانٍ وَعُلُوُّ مَكَانَةٍ. فَعُلُوُّ المَكَانِ **(وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا)** [مريم ١٩ : ٥٧]. وَأَعْلَى الأَمْكِنَةِ المَكَانُ الَّذِي تَدُورُ عَلَيْهِ رَحَى عَالَمِ الأَفْلَاكِ وَهُوَ فَلَكُ الشَّمْسِ، وَفِيهِ مَقَامُ رُوحَانِيَّةِ إِدْرِيسَ[f]. وَتَحْتَهُ سَبْعَةُ أَفْلَاكٍ وَفَوْقَهُ سَبْعَةُ أَفْلَاكٍ وَهُوَ الخَامِسَ عَشَرَ فَالَّذِي فَوْقَهُ فَلَكُ الأَحْمَرِ وَفَلَكُ المُشْتَرِي

---

[a] (ع) - إن. [b] (ع) أنفسهم. [c] (ع) قدري ومقامي. [d] (ع) أنفسَهَا. [e] (ع) + واللّٰه يقول الحق. [f] (ع) + عليه السلام.



14

فلك كيوان وفلك المنازل والفلك الاطلس فلك البروج وفلك الكرسي
وفلك العرش والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر
والكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث
هو قطب الافلاك هو رفيع المكان واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمديين
قال تعالى وانتم الاعلون والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان
لا عن المكانة ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم
اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين
علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي ومن اعجب الامور
كون الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه
العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان
علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما فعلو المكان
كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل
شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر أإله مع الله ولما قال تعالى
ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت
أم كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة
كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو
المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا
لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة ومن اسمائه الحسنى
العلي على من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه

الملئكه

14r وَفَلَكُ كَيْوَانَ وَفَلَكُ المَنَازِلِ وَالفَلَكُ الأَطْلَسِ فَلَكُ البُرُوجِ وَفَلَكُ الكُرْسِيِّ وَفَلَكُ العَرْشِ. وَالَّذِي دُونَهُ فَلَكُ الزُّهْرَةِ وَفَلَكُ الكَاتِبِ، وَفَلَكُ القَمَرِ، وَأُكْرَةُ[a] الأَثِيرِ، وَأُكْرَةُ الهَوَاءِ، وَأُكْرَةُ المَاءِ، وَأُكْرَةُ التُّرَابِ. فَمِنْ حَيْثُ هُوَ قُطْبُ الأَفْلَاكِ هُوَ رَفِيعُ المَكَانِ.

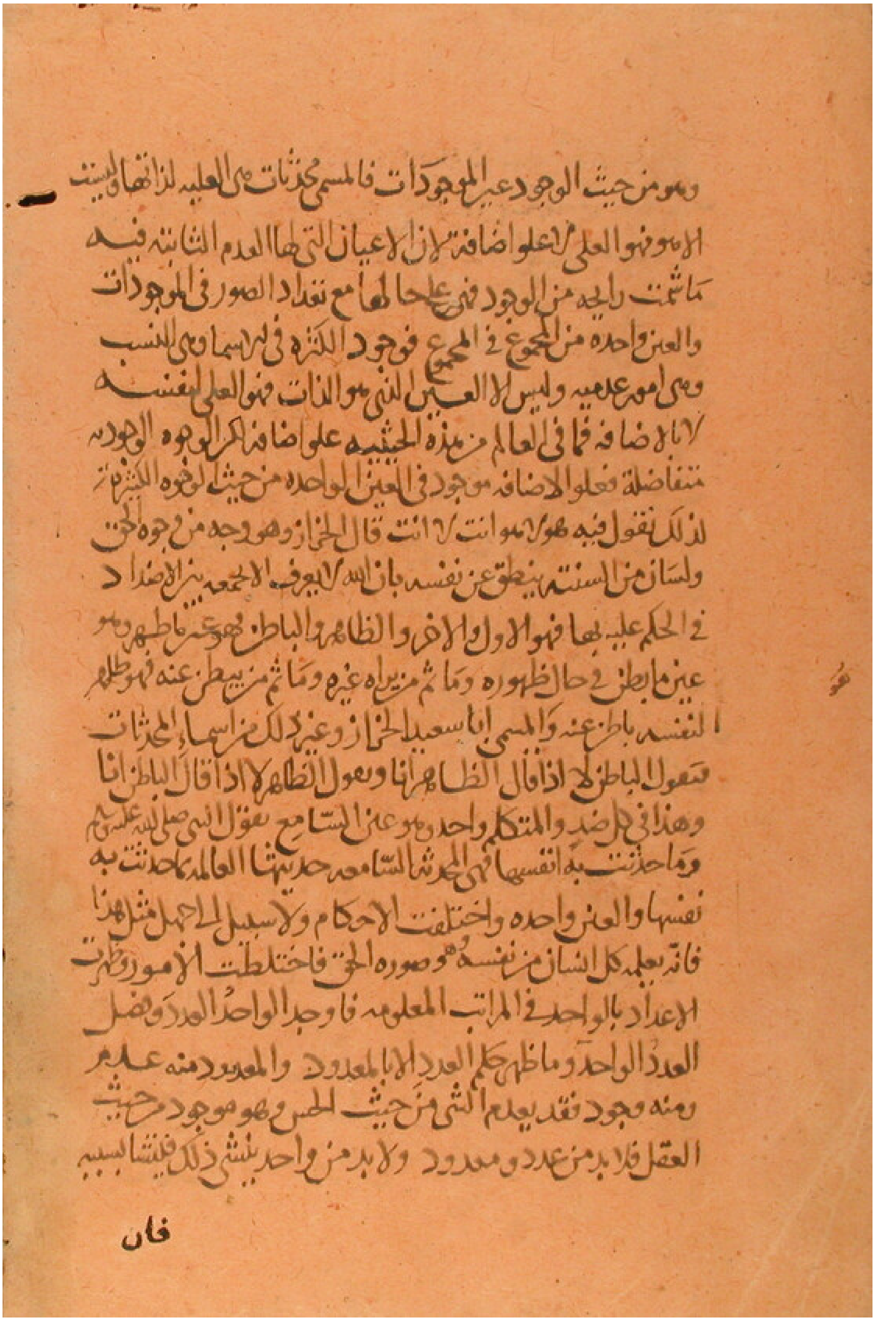
وَأَمَّا عُلُوُّ المَكَانَةِ فَهُوَ لَنَا أَعْنِي المُحَمَّدِيِّينَ. قَالَ[b] تَعَالَى **(وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ)** [محمد ٤٧ : ٣٥] فِي هٰذَا العُلُوِّ، وَهُوَ يَتَعَالَى عَنِ المَكَانِ لَا عَنِ المَكَانَةِ. وَلَمَّا خَافَتْ نُفُوسُ العُمَّالِ مِنَّا أَتْبَعَ المَعِيَّةَ بِقَوْلِهِ **(وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ)** [محمد ٤٧ : ٣٥]: فَالعَمَلُ يَطْلُبُ المَكَانَ وَالعِلْمُ يَطْلُبُ المَكَانَةَ، فَجَمَعَ لَنَا بَيْنَ الرِّفْعَتَيْنِ، عُلُوِّ المَكَانِ بِالعَمَلِ وَعُلُوِّ المَكَانَةِ بِالعِلْمِ. ثُمَّ قَالَ تَنْزِيهًا لِلِاشْتِرَاكِ بِالمَعِيَّةِ **(سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى)** [الأعلى ٨٧ : ١] عَنْ هٰذَا الِاشْتِرَاكِ المَعْنَوِيِّ.

وَمِنْ أَعْجَبِ الأُمُورِ كَوْنُ الإِنْسَانِ أَعْلَى المَوْجُودَاتِ، أَعْنِي الإِنْسَانَ الكَامِلَ، وَمَا نُسِبَ إِلَيْهِ العُلُوُّ إِلَّا بِالتَّبَعِيَّةِ، إِمَّا إِلَى المَكَانِ وَإِمَّا إِلَى المَكَانَةِ وَهِيَ المَنْزِلَةُ. فَمَا كَانَ عُلُوُّهُ لِذَاتِهِ. فَهُوَ العَلِيُّ بِعُلُوِّ المَكَانِ وَالمَكَانَةِ[c]. فَالعُلُوُّ لَهُمَا. فَعُلُوُّ المَكَانِ كَـ**(الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى)** [طه ٢٠ : ٥] وَهُوَ أَعْلَى الأَمَاكِنِ. وَعُلُوُّ المَكَانَةِ **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)** [القصص ٢٨ : ٨٨] وَ**(إِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ**[d]**)** [هود ١١ : ١٢٣]، **(أَإِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ)** [النمل ٢٧ : ٦٠]. وَلَمَّا قَالَ[e] تَعَالَى **(وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا)** [مريم ١٩ : ٥٧] فَجَعَلَ **(عَلِيًّا)** نَعْتًا لِلمَكَانِ، **(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)** [البقرة ٢ : ٣٠] فَهٰذَا عُلُوُّ المَكَانَةِ. وَقَالَ فِي المَلَائِكَةِ **(أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِينَ)** [ص ٣٨ : ٧٥] فَجَعَلَ العُلُوَّ لِلمَلَائِكَةِ. فَلَوْ كَانَ لِكَوْنِهِمْ مَلَائِكَةً لَدَخَلَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ فِي هٰذَا العُلُوِّ. فَلَمَّا لَمْ يَعُمَّ، مَعَ اشْتِرَاكِهِمْ فِي حَدِّ المَلَكِيَّةِ[f]، عَرَفْنَا أَنَّ هٰذَا عُلُوُّ المَكَانَةِ عِنْدَ اللّٰهِ. وَكَذٰلِكَ الخُلَفَاءُ مِنَ النَّاسِ لَوْ كَانَ عُلُوُّهُمْ بِالخِلَافَةِ عُلُوًّا ذَاتِيًّا لَكَانَ لِكُلِّ إِنْسَانٍ. فَلَمَّا لَمْ يَعُمَّ عَرَفْنَا أَنَّ ذٰلِكَ العُلُوَّ لِلْمَكَانَةِ.

وَمِنْ أَسْمَائِهِ الحُسْنَى: العَلِيُّ. عَلَى مَنْ وَمَا ثَمَّ إِلَّا هُوَ؟ فَهُوَ العَلِيُّ لِذَاتِهِ. أَوْ عَنْ مَاذَا وَمَا هُوَ إِلَّا هُوَ؟ فَعُلُوُّهُ لِنَفْسِهِ.

---

[a] (ع) وكرة هنا والأماكن التالية. [b] (ع) + اللّٰه. [c] (ع) «وبعلو المكانة». (ق) اللفظ «بعلو» مكتوب ثم مشطوب في المخطوط. [d] (ق) ـ كلّه. [e] (ع) + اللّٰه. [f] (ق) هكذا التصويب في الهامش وهو مصحح بخط الناسخ ووردت في المتن الكلمة «الملائكة» ولكنها شُطبت. (ع) الملائكة.



وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست
الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه
ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات
والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسما وهي النسب
وهي امور عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه
لا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة لكن الوجوه الوجودية
متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة
لذلك نقول فيه هو لا هو انت لا انت قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق
ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
في الحكم عليه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو
عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر
لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات
فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا
وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع يقول النبي صلى الله عليه وسلم
وما حدثت به انفسها فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به
نفسها والعين واحدة واختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا
فانه يعلمه كل انسان من نفسه وهو صورة الحق فاختلطت الامور وظهرت
الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل
العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم
ومنه وجود فقد يعدم الشي من حيث الحس وهو موجود من حيث
العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشي ذلك فينشا بسببه

هو

فان

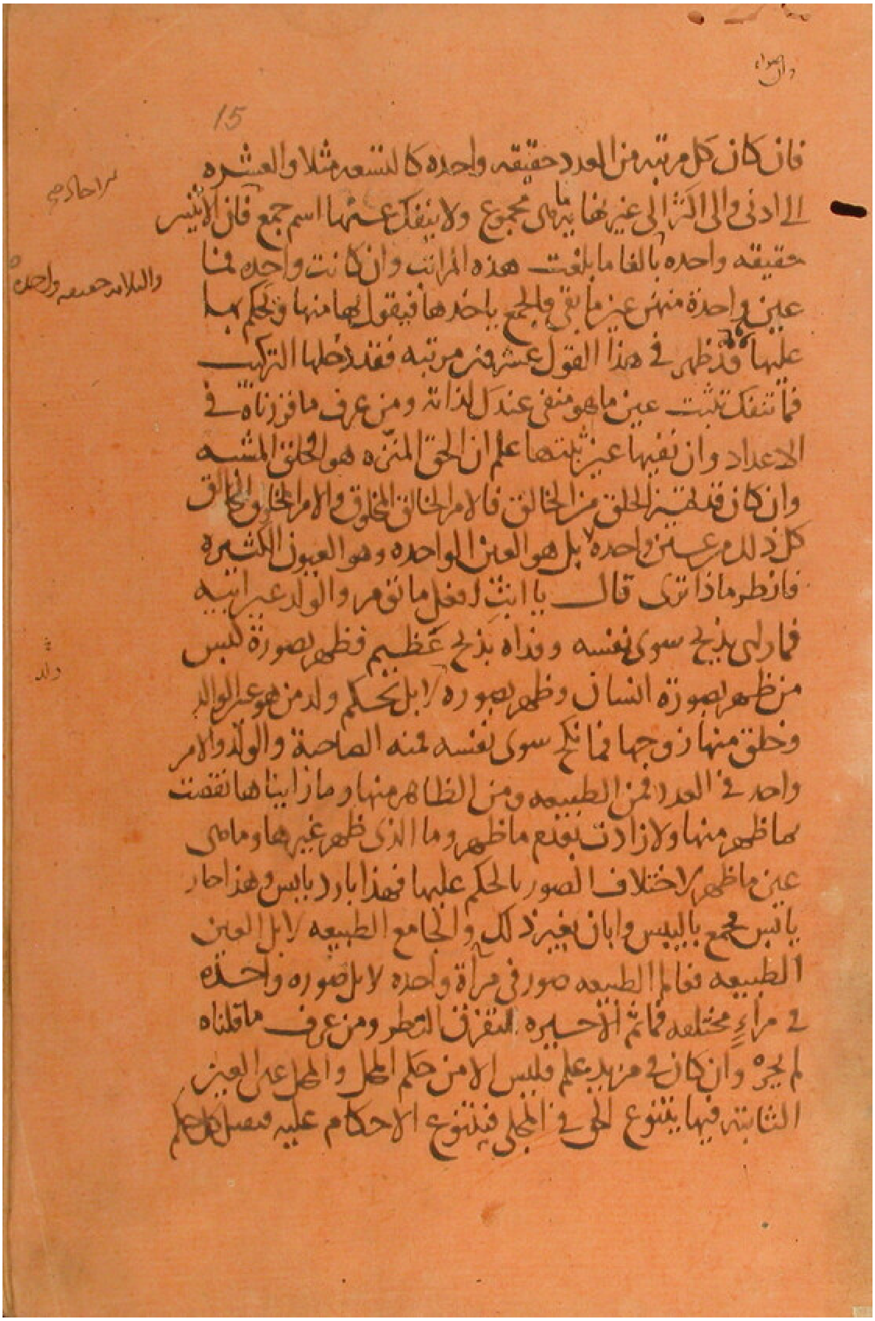
14v وَهُوَ مِنْ حَيْثُ الوُجُودُ عَيْنُ المَوْجُودَاتِ. فَالمُسَمَّى "مُحْدَثَاتٍ" هِيَ العَلِيَّةُ لِذَاتِهَا وَلَيْسَتْ إِلَّا هُوَ. فَهُوَ العَلِيُّ لَا عُلُوَّ إِضَافَةً، لِأَنَّ الأَعْيَانَ الَّتِي لَهَا العَدَمُ، الثَّابِتَةُ فِيهِ، مَا شَمَّتْ رَائِحَةً مِنَ الوُجُودِ[a]، فَهِيَ عَلَى حَالِهَا مَعَ تَعْدَادِ الصُّوَرِ فِي المَوْجُودَاتِ. وَالعَيْنُ وَاحِدَةٌ مِنَ المَجْمُوعِ فِي المَجْمُوعِ. فَوُجُودُ الكَثْرَةِ فِي الأَسْمَاءِ، وَهِيَ النِّسَبُ، وَهِيَ أُمُورٌ عَدَمِيَّةٌ. وَلَيْسَ إِلَّا العَيْنُ الَّذِي هُوَ الذَّاتُ. فَهُوَ العَلِيُّ لِنَفْسِهِ لَا بِالإِضَافَةِ. فَمَا فِي العَالَمِ مِنْ هٰذِهِ الحَيْثِيَّةِ عُلُوُّ إِضَافَةٍ، لٰكِنَّ الوُجُوهَ الوُجُودِيَّةَ مُتَفَاضِلَةٌ. فَعُلُوُّ الإِضَافَةِ مَوْجُودٌ فِي العَيْنِ الوَاحِدَةِ مِنْ حَيْثُ الوُجُوهُ الكَثِيرَةُ. لِذٰلِكَ نَقُولُ فِيهِ: هُوَ لَا هُوَ، أَنْتَ لَا أَنْتَ.

قَالَ الخَرَّازُ[b]، وَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الحَقِّ وَلِسَانٌ مِنْ أَلْسِنَتِهِ يَنْطِقُ عَنْ نَفْسِهِ، بِأَنَّ اللّٰهَ[c] لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِجَمْعِهِ بَيْنَ الأَضْدَادِ فِي الحُكْمِ عَلَيْهِ بِهَا. فَهُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ. فَهُوَ عَيْنُ مَا ظَهَرَ، وَهُوَ عَيْنُ مَا بَطَنَ فِي حَالِ ظُهُورِهِ. وَمَا ثَمَّ مَنْ يَرَاهُ غَيْرُهُ، وَمَا ثَمَّ مَنْ يَبْطُنُ عَنْهُ، فَهُوَ ظَاهِرٌ لِنَفْسِهِ بَاطِنٌ عَنْهُ. وَهُوَ[d] المُسَمَّى أَبَا سَعِيدٍ[e] الخَرَّازِ وَغَيْرَ ذٰلِكَ مِنْ أَسْمَاءِ المُحْدَثَاتِ. فَيَقُولُ البَاطِنُ «لَا» إِذَا قَالَ الظَّاهِرُ «أَنَا»، وَيَقُولُ الظَّاهِرُ «لَا» إِذَا قَالَ البَاطِنُ «أَنَا». وَهٰذَا فِي كُلِّ ضِدٍّ، وَالمُتَكَلِّمُ وَاحِدٌ وَهُوَ عَيْنُ السَامِعِ. يَقُولُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَمَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا» فَهِيَ المُحَدِّثَةُ السَامِعَةُ حَدِيثَهَا، العَالِمَةُ بِمَا حَدَّثَتْ بِهِ نَفْسُهَا[f]، وَالعَيْنُ وَاحِدَةٌ وَاخْتَلَفَتِ الأَحْكَامُ. وَلَا سَبِيلَ إِلَى جَهْلِ مِثْلِ هٰذَا فَإِنَّهُ يَعْلَمُهُ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ نَفْسِهِ وَهُوَ صُورَةُ الحَقِّ.

فَاخْتَلَطَتِ الأُمُورُ وَظَهَرَتِ الأَعْدَادُ بِالوَاحِدِ فِي المَرَاتِبِ المَعْلُومَةِ. فَأَوْجَدَ الوَاحِدُ العَدَدَ، وَفَصَّلَ العَدَدُ الوَاحِدَ، وَمَا ظَهَرَ حُكْمُ العَدَدِ إِلَّا بِالمَعْدُودِ[g] وَالمَعْدُودُ مِنْهُ عَدَمٌ وَمِنْهُ وُجُودٌ، فَقَدْ يُعْدَمُ الشَّيْءُ مِنْ حَيْثُ الحِسُّ وَهُوَ مَوْجُودٌ مِنْ حَيْثُ العَقْلُ. فَلَا بُدَّ مِنْ عَدَدٍ وَمَعْدُودٍ، وَلَا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ يُنْشِيءُ ذٰلِكَ فَيَنْشَأُ بِسَبَبِهِ.

---

[a] (ع) الموجود. [b] (ع) + رحمه اللّٰه تعالى. أبو سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز: من علماء التصوف في القرن الثالث، صاحب أكابر الزهاد والأئمة في عصره. يقال إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء. سكن في بغداد وتوفي في القاهرة سنة ٢٧٧/٨٩٠. [c] (ع) + تعالى. [d] (ق) اللفظ «هو» مضاف في الهامش وهو غير مصحح ولعله بخط مختلف. [e] (ع) سعد. [f] (ع) أنفسها. [g] (ع) المعدود.



وان صح

15

الاحاد صح

والامر جميعه واحد

ولد

فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة
الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع فان الاثنين
حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة فما
عين واحدة منهن عين ما بقي فالجمع ياخذها فيقول بها منها ويحكم بها
عليها قد ظهر في هذا القول عشرين مرتبة فقد دخلها التركيب
فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته ومن عرف ما قررناه في
الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه
وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق
كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة
فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر والولد عين ابيه
فما راى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش
من ظهر بصورة انسان وظهر بصوره لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد
وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر
واحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رايناها نقصت
بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر وما الذي ظهر غيرها وما هي
عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا حار
يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك والجامع الطبيعة لا بل العين
الطبيعة فعالم الطبيعة صور في مراة واحدة لا بل صورة واحدة
في مرايا مختلفة فما ثم الا حيرة لتفرق النظر ومن عرف ما قلناه
لم يحر وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين
الثابتة فبها يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم

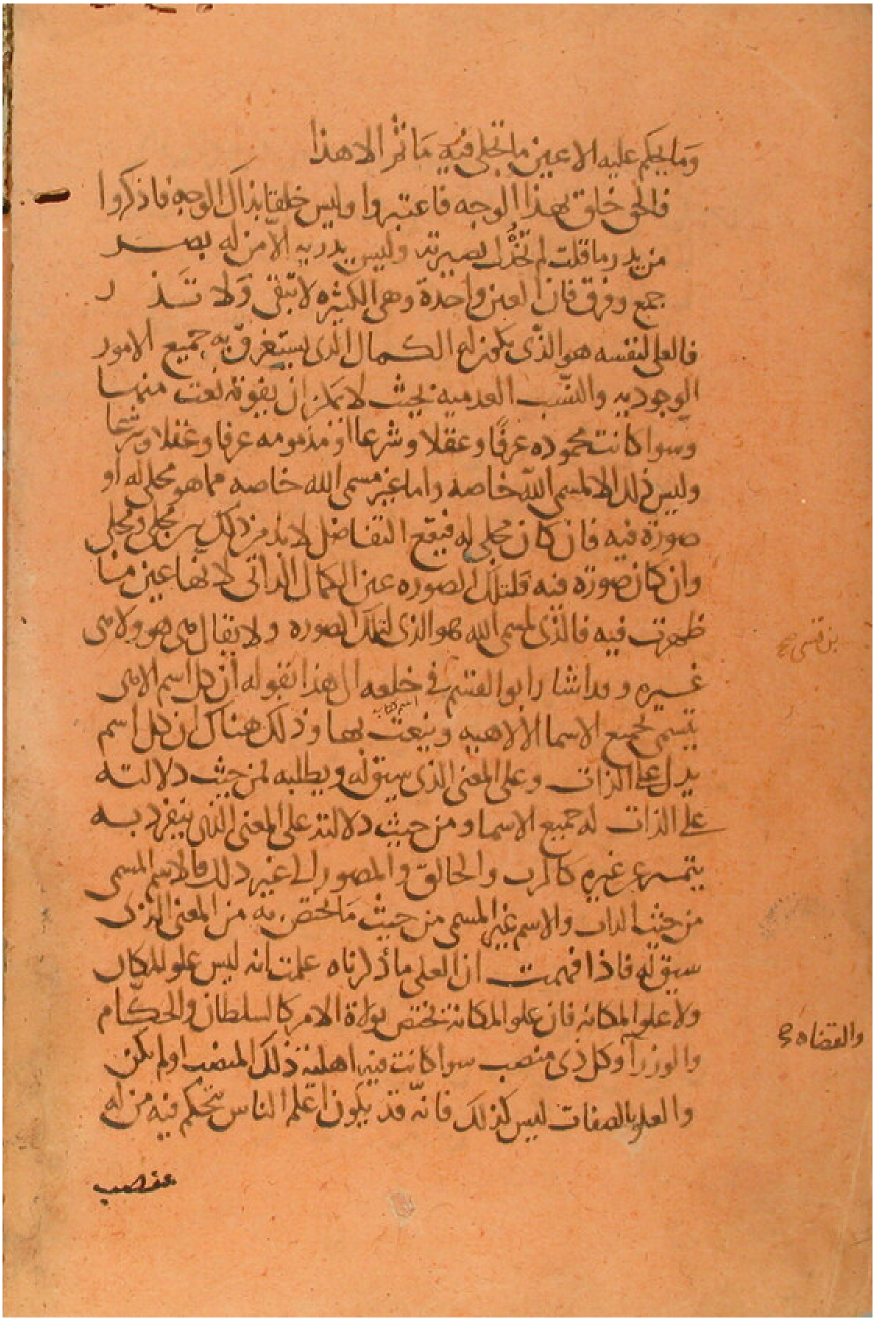
15r فَإِنْ كَانَ[a] كُلُّ مَرْتَبَةٍ مِنَ العَدَدِ حَقِيقَةً وَاحِدَةً كَالتِّسْعَةِ مَثَلًا وَالعَشَرَةِ إِلَى أَدْنَى وَإِلَى أَكْثَرَ إِلَى غَيْرِ نِهَايَةٍ، مَا هِيَ مَجْمُوعٌ، وَلَا يَنْفَكُّ عَنْهَا اسْمُ ”جَمْعِ الآحَادِ“، فَإِنَّ الاِثْنَيْنِ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ وَالثَّلَاثَةَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، بَالِغًا مَا بَلَغَتْ هٰذِهِ المَرَاتِبُ؛ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً، فَمَا عَيْنُ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ عَيْنَ مَا بَقِيَ. فَالجَمْعُ يَأْخُذُهَا فَيَقُولُ[b] بِهَا مِنْهَا، وَيَحْكُمُ[c] بِهَا عَلَيْهَا. قَدْ ظَهَرَ فِي هٰذَا القَوْلِ: عِشْرُونَ مَرْتَبَةً[d]، فَقَدْ دَخَلَهَا التَّرْكِيبُ فَمَا تَنْفَكُّ تُثْبِتُ عَيْنَ مَا هُوَ مَنْفِيٌّ عِنْدَكَ لِذَاتِهِ.

وَمَنْ عَرَفَ مَا قَرَّرْنَاهُ فِي الأَعْدَادِ، وَأَنَّ نَفْيَهَا عَيْنُ ثَبْتِهَا[e]، عَلِمَ أَنَّ الحَقَّ المُنَزَّهَ هُوَ الخَلْقُ المُشَبَّهُ. وَإِنْ كَانَ قَدْ تَمَيَّزَ الخَلْقُ مِنَ الخَالِقِ، فَالأَمْرُ الخَالِقُ المَخْلُوقُ، وَالأَمْرُ المَخْلُوقُ الخَالِقُ. كُلُّ ذٰلِكَ مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ؛ لَا، بَلْ هُوَ العَيْنُ الوَاحِدَةُ[f] وَهُوَ العُيُونُ الكَثِيرَةُ. **(فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ)** [الصافات ٣٧ : ١٠٢] وَالوَلَدُ عَيْنُ أَبِيهِ. فَمَا رَأَى يَذْبَحُ سِوَى نَفْسِهِ. وَفَدَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ[g]، فَظَهَرَ بِصُورَةِ كَبْشٍ مَنْ ظَهَرَ بِصُورَةِ إِنْسَانٍ. وَظَهَرَ بِصُورَةِ[h]—لَا، بَلْ بِحُكْمِ—وَلَدٍ مَنْ هُوَ عَيْنُ الوَالِدِ. **(وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)** [النساء ٤ : ١] فَمَا نَكَحَ سِوَى نَفْسِهِ فَمِنْهُ الصَّاحِبَةُ وَالوَلَدُ وَالأَمْرُ وَاحِدٌ فِي العَدَدِ.

فَمَنِ الطَّبِيعَةُ وَمَنِ الظَّاهِرُ مِنْهَا؟ وَمَا رَأَيْنَاهَا نَقَصَتْ بِمَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا زَادَتْ بِعَدَمِ مَا ظَهَرَ. وَمَا الَّذِي ظَهَرَ غَيْرُهَا: وَمَا هِيَ عَيْنُ مَا ظَهَرَ لِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ بِالحُكْمِ عَلَيْهَا: فَهٰذَا بَارِدٌ يَابِسٌ وَهٰذَا حَارٌّ يَابِسٌ: فَجَمَعَ بِاليُبْسِ وَأَبَانَ بِغَيْرِ ذٰلِكَ. وَالجَامِعُ الطَّبِيعَةُ، لَا، بَلِ العَيْنُ الطَّبِيعَةُ[i]. فَعَالَمُ الطَّبِيعَةِ صُوَرٌ فِي مِرْآةٍ وَاحِدَةٍ، لَا، بَلْ صُورَةٌ وَاحِدَةٌ فِي مَرَاءٍ[j] مُخْتَلِفَةٍ. فَمَا ثَمَّ إِلَّا حَيْرَةٌ لِتَفَرُّقِ النَّظَرِ. وَمَنْ عَرَفَ مَا قُلْنَاهُ لَمْ يَحَرْ. وَإِنْ كَانَ فِي مَزِيدِ عِلْمٍ فَلَيْسَ إِلَّا مِنْ حُكْمِ المَحَلِّ، وَالمَحَلُّ عَيْنُ العَيْنِ الثَّابِتَةِ: فِيهَا يَتَنَوَّعُ الحَقُّ فِي المَجْلَى فَتَتَنَوَّعُ الأَحْكَامُ عَلَيْهِ، فَيَقْبَلُ كُلَّ حُكْمٍ،

---

[a] هكذا في (ق) وبعض الشروح، وجزاء الشرط محذوف، وبيّن ذلك القاشاني وغيره. (ع)- كان. وآراء الشرّاح والتراجمة وتوضيحاتهم متعددة مختلفة. [b] (ع) فنقول. [c] (ع) ونحكم. [d] (ع) مراتبة [هكذا]. [e] (ع) إثباتها. [f] (ع) الواحد. [g] إشارة إلى الآية القرآنية: [الصافات ٣٧ : ١٠٧]. [h] (ع) + ولد. (ق) اللفظ «ولد» مضاف في الهامش أيضًا بالعلامة «نح» (تعني من نسخة) ولكنه غير مصحح. [i] (ع) الطبيعية. [j] (ع) مرايا.



وما يحكم عليه الاعين من المتجلى فيه ما ثم الا هذا
فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فادكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له بصر
جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر
فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به جميع الامور
الوجوديه والنسب العدميه بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها
وسوا كانت محموده عرفا وعقلا وشرعا او مذمومه عرفا وعقلا وشرعا
وليس ذلك الا لمسمى الله خاصه واما غير مسمى الله خاصه مما هو مجلى له او
صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى
وان كان صورة فيه فتلك الصوره عين الكمال الذاتى لانها عين ما
ظهرت فيه فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصوره ولا يقال هى هو ولا هى
غيره وقد اشار ابو القسم في خلعه الى هذا بقوله ان كل اسم الهى
يتسمى بجميع الاسما الالهيه وينعت بها وذلك هنالك ان كل اسم
يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ويطلبه فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الاسما ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به
يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم المسمى
من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى
سيق له فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه علمت انه ليس علو المكان
ولا علو المكانه فان علو المكانه يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام
والوزرا وكل ذى منصب سوا كانت فيه اهليه ذلك المنصب او لم تكن
والعلو بالصفات ليس كذلك فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له

بن قسى

اسم كتابه

والقضاه

منصب

15v وَمَا يَحْكُمُ عَلَيْهِ إِلَّا عَيْنُ مَا تَجَلَّى فِيهِ، مَا ثَمَّ إِلَّا هٰذَا: [البسيط]

فَالحَقُّ خَلْقٌ بِهٰذَا الوَجْهِ فَاعْتَبِرُوا   وَلَيْسَ خَلْقًا بِذَاكَ الوَجْهِ فَاذَّكِرُوا[a]
مَنْ يَدْرِ مَا قُلْتُ لَمْ تُخْذَلْ بَصِيرَتُهُ   وَلَيْسَ يَدْرِيهِ إِلَّا مَنْ لَهُ بَصَرُ
جَمِّعْ وَفَرِّقْ فَإِنَّ العَيْنَ وَاحِدَةٌ   وَهْيَ الكَثِيرَةُ **(لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ)**
[المدثر ٧٤ : ٢٨]

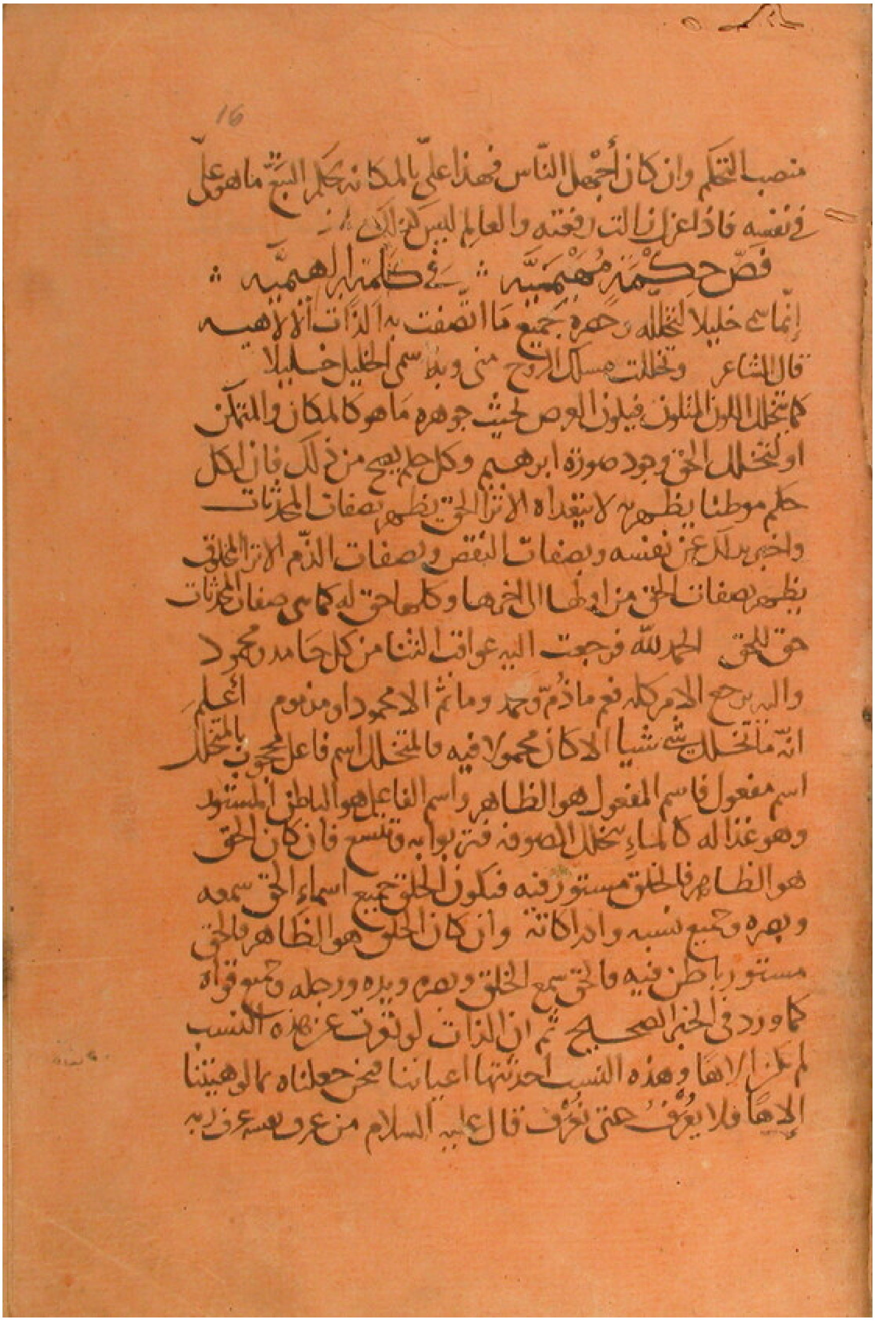
فَالعَلِيُّ لِنَفْسِهِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ لَهُ الكَمَالُ الَّذِي يَسْتَغْرِقُ بِهِ جَمِيعُ الأُمُورِ الوُجُودِيَّةِ وَالنِّسَبِ العَدَمِيَّةِ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَفُوتَهُ نَعْتٌ مِنْهَا، وَسَوَاءٌ كَانَتْ مَحْمُودَةً عُرْفًا وَعَقْلًا وَشَرْعًا أَوْ مَذْمُومَةً عُرْفًا وَعَقْلًا وَشَرْعًا. وَلَيْسَ ذٰلِكَ إِلَّا لِمُسَمَّى "اللّٰهَ"[b] خَاصَّةً. وَأَمَّا غَيْرُ مُسَمَّى "اللّٰهَ" خَاصَّةً[c] مِمَّا هُوَ مَجْلًى لَهُ أَوْ صُورَةٌ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ مَجْلًى لَهُ فَيَقَعُ التَّفَاضُلُ—لَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ—بَيْنَ مَجْلًى وَمَجْلًى، وَإِنْ كَانَ صُورَةً فِيهِ فَلِتِلْكَ الصُّورَةِ عَيْنُ الكَمَالِ الذَّاتِيِّ لِأَنَّهَا عَيْنُ مَا ظَهَرَتْ فِيهِ. فَالَّذِي لِمُسَمَّى "اللّٰهَ" هُوَ الَّذِي لِتِلْكَ الصُّورَةِ. وَلَا يُقَالُ «هِيَ هُوَ» وَلَا «هِيَ غَيْرُهُ».

وَقَدْ أَشَارَ أَبُو القَاسِمِ بْنُ قَسِّيٍّ فِي "خَلْعِهِ"[d] إِلَى هٰذَا بِقَوْلِهِ: «إِنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ يَتَسَمَّى بِجَمِيعِ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ وَيُنْعَتُ بِهَا». وَذٰلِكَ هُنَاكَ[e] أَنَّ كُلَّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ وَعَلَى المَعْنَى الَّذِي سِيقَ لَهُ وَيَطْلُبُهُ. فَمِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهُ عَلَى الذَّاتِ لَهُ جَمِيعُ الأَسْمَاءِ، وَمِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهُ عَلَى المَعْنَى الَّذِي يَنْفَرِدُ بِهِ، يَتَمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ كَالرَّبِّ وَالخَالِقِ وَالمُصَوِّرِ إِلَى غَيْرِ ذٰلِكَ. فَالِاسْمُ المُسَمَّى مِنْ حَيْثُ الذَّاتُ، وَالِاسْمُ غَيْرُ المُسَمَّى مِنْ حَيْثُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنَ المَعْنَى الَّذِي سِيقَ لَهُ.

فَإِذَا فَهِمْتَ أَنَّ العَلِيَّ مَا ذَكَرْنَاهُ عَلِمْتَ أَنَّهُ لَيْسَ عُلُوَّ المَكَانِ وَلَا عُلُوَّ المَكَانَةِ، فَإِنَّ عُلُوَّ المَكَانَةِ يَخْتَصُّ بِوُلَاةِ الأَمْرِ كَالسُّلْطَانِ وَالحُكَّامِ وَالوُزَرَاءِ وَالقُضَاةِ وَكُلِّ ذِي مَنْصِبٍ سَوَاءً كَانَتْ فِيهِ أَهْلِيَّةُ ذٰلِكَ[f] المَنْصِبِ أَوْ لَمْ تَكُنْ، وَالعُلُوُّ بِالصِّفَاتِ لَيْسَ كَذٰلِكَ، فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَعْلَمُ النَّاسِ يَتَحَكَّمُ فِيهِ مَنْ لَهُ

---

[a] (ع) فادكروا. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) ـ خاصّة. [d] أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي: متصوف أندلسي تلميذ ابن العريف؛ كان زعيمًا لثورة المريدين وصاحب كتاب "خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين". توفي سنة ٥٤٦/١١٤١. [e] (ع) ـ هناك. [f] (ع) لذلك.



16

منصب التحكم وان كان اجهل الناس فهذا علي بالمكانة تحكم التبع ماهو علي
في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك

فص حكمة مهيمية في كلمة ابرهيمية

انما سمي خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالاهيه
قال الشاعر وتخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا
كما تتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ماهو كالمكان والمتمكن
او لتخلل الحق وجود صورة ابرهيم وكل حكم يصح من ذلك فان لكل
حكم موطنا يظهر به لا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات
واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم الا ترى المخلوق
يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات
حق للحق الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثنا من كل حامد ومحمود
واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثم الا محمود او مذموم اعلم
انه ما تخلل شي شيا الا كان محمولا فيه فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل
اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور
وهو غذا له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان الحق
هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه
وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق
مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه
كما ورد في الخبر الصحيح ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب
لم تكن الاها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه بمالوهيتنا
الاها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه

16r مَنْصِبُ التَّحَكُّمِ وَإِنْ كَانَ أَجْهَلَ النَّاسِ. فَهٰذَا عَلِيٌّ بِالمَكَانَةِ بِحُكْمِ التَّبَعِ مَا هُوَ عَلِيٌّ فِي نَفْسِهِ. فَإِذَا عُزِلَ زَالَتْ رِفْعَتُهُ ، وَالعَالِمُ لَيْسَ كَذٰلِكَ.

[٥]—فَصُّ حِكْمَةٍ مُهَيَّمِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ إِبْرَاهِيمِيَّةٍ

إِنَّمَا سُمِّيَ[a] "خَلِيلًا" لِتَخَلُّلِهِ وَحَصْرِهِ جَمِيعَ مَا اتَّصَفَتْ بِهِ الذَّاتُ الإِلٰهِيَّةُ. قَالَ الشَّاعِرُ: [المديد]

وَتَخَلَّلْتَ[b] مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي   وَبِهِ سُمِّيَ الخَلِيلُ خَلِيلًا

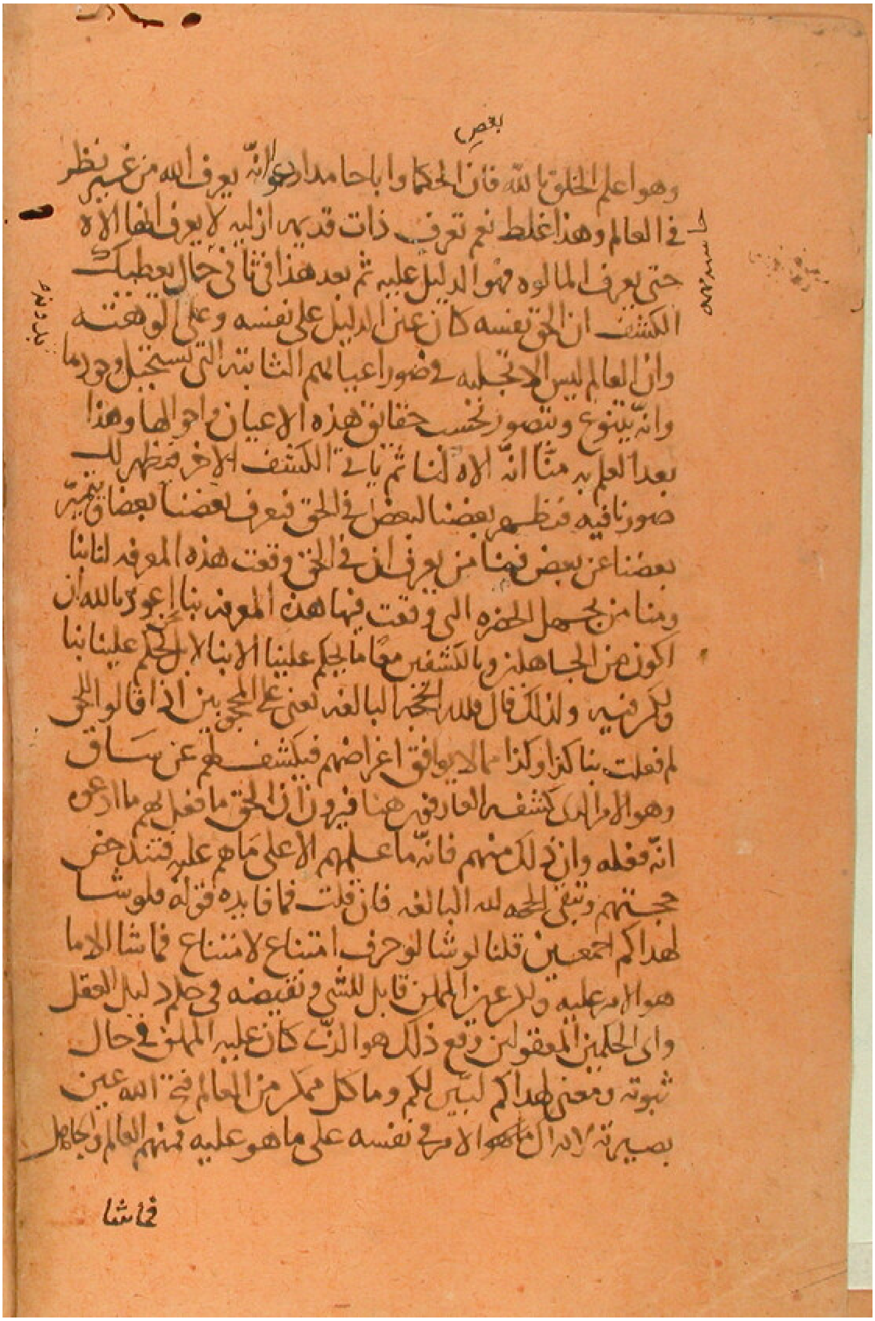
كَمَا يَتَخَلَّلُ اللَّوْنُ المُتَلَوَّنَ، فَيَكُونُ العَرَضُ بِحَيْثُ جَوْهَرِهِ مَا هُوَ كَالمَكَانِ وَالمُتَمَكِّنِ، أَوْ لِتَخَلُّلِ الحَقِّ وُجُودَ صُورَةِ إِبْرَاهِيمَ[c]. وَكُلُّ حُكْمٍ يَصِحُّ مِنْ ذٰلِكَ، فَإِنَّ لِكُلِّ حُكْمٍ مَوطِنًا يَظْهَرُ بِهِ لَا يَتَعَدَّاهُ. أَلَا تَرَى الحَقَّ يَظْهَرُ بِصِفَاتِ المُحْدَثَاتِ، وَأَخْبَرَ بِذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، وَبِصِفَاتِ النَّقْصِ وَبِصِفَاتِ الذَّمِّ؟ أَلَا تَرَى المَخْلُوقَ يَظْهَرُ بِصِفَاتِ الحَقِّ مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا، وَكُلُّهَا حَقٌّ لَهُ كَمَا هِيَ صِفَاتُ المُحْدَثَاتِ حَقٌّ لِلحَقِّ؟ **(الحَمْدُ لِلّٰهِ)** [الفاتحة ١ : ٢]: فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ عَوَاقِبُ الثَّنَاءِ مِنْ كُلِّ حَامِدٍ وَمَحْمُودٍ. **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١ : ١٢٣] فَعَمَّ مَا ذُمَّ وَحُمِدَ، وَمَا ثَمَّ إِلَّا مَحْمُودٌ أَوْ مَذْمُومٌ[d].

اِعْلَمْ أَنَّهُ مَا تَخَلَّلَ شَيْءٌ شَيْئًا إِلَّا كَانَ مَحْمُولًا فِيهِ. فَالمُتَخَلِّلُ—اسْمُ فَاعِلٍ—مَحْجُوبٌ بِالمُتَخَلَّلِ—اسْمُ مَفْعُولٍ. فَاسْمُ المَفْعُولِ هُوَ الظَّاهِرُ، وَاسْمُ الفَاعِلِ هُوَ البَاطِنُ المَسْتُورُ. وَهُوَ غِذَاءٌ لَهُ كَالمَاءِ يَتَخَلَّلُ الصُّوفَةَ فَتَرْبُو بِهِ وَتَتَّسِعُ. فَإِنْ كَانَ الحَقُّ هُوَ الظَّاهِرُ فَالخَلْقُ مَسْتُورٌ فِيهِ، فَيَكُونُ الخَلْقُ جَمِيعَ أَسْمَاءِ الحَقِّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَجَمِيعَ نِسَبِهِ وَإِدْرَاكَاتِهِ. وَإِنْ كَانَ الخَلْقُ هُوَ الظَّاهِرَ فَالحَقُّ مَسْتُورٌ بَاطِنٌ فِيهِ، فَالحَقُّ سَمْعُ الخَلْقِ وَبَصَرُهُ وَيَدُهُ وَرِجْلُهُ وَجَمِيعُ قُوَاهُ كَمَا وَرَدَ فِي الخَبَرِ الصَّحِيحِ.

ثُمَّ إِنَّ الذَّاتَ لَوْ تَعَرَّتْ عَنْ هٰذِهِ النِّسَبِ لَمْ تَكُنْ إِلٰهًا. وَهٰذِهِ النِّسَبُ أَحْدَثَتْهَا أَعْيَانُنَا : فَنَحْنُ جَعَلْنَاهُ بِمَأْلُوهِيَّتِنَا إِلٰهًا، فَلَا يُعْرَفُ حَتَّى نُعْرَفَ. قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»

---

[a] (ع) + الخليل. [b] (ع) قد تخللت. [c] (ع) + عليه السلام. [d] (ع) ومذموم.



بعض
وهو اعلم الخلق بالله فان الحكما وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر
في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها اله
حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك
الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته
وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها
وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها وهذا
بعد العلم به منا انه اله لنا ثم ياتي الكشف الاخر فيظهر لك
صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز
بعضنا عن بعض فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا
ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا
ولكن فيه ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذ قالوا للحق
لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم عن ساق
وهو الامر الذي كشفه العارفون هنا فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه
انه فعله وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه فتندحض
حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شا
لهداكم اجمعين قلنا لو شا لو حرف امتناع لامتناع فما شا الا ما
هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشي ونقيضه في حكم دليل العقل
واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال
ثبوته ومعنى لهداكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين
بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل

فما شا

16v وَهُوَ أَعْلَمُ الخَلْقِ بِاللّٰهِ. فَإِنَّ[a] الحُكَمَاءَ وَأَبَا حَامِدٍ[b] ادَّعُوا أَنَّهُ يُعْرَفُ اللّٰهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ فِي العَالَمِ وَهٰذَا غَلَطٌ[c]. نَعَمْ، تُعْرَفُ ذَاتٌ قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ، لَا يُعْرَفُ أَنَّهَا إِلٰهٌ حَتَّى يُعْرَفَ المَأْلُوهُ. فَهُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ.

ثُمَ بَعْدَ هٰذَا فِي ثَانِي حالٍ يُعْطِيكَ الكَشْفُ أَنَّ الحَقَّ نَفْسَهُ كَانَ عَيْنَ الدَّلِيلِ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَى أُلُوهِيَّتِهِ، وَأَنَّ العَالَمَ لَيْسَ إِلَّا تَجَلِّيهِ فِي صُوَرِ أَعْيَانِهِم الثَّابِتَةِ الَّتِي يَسْتَحِيلُ وُجُودُهَا[d]، وَأَنَّهُ يَتَنَوَّعُ وَيَتَصَوَّرُ بِحَسَبِ حَقَائِقِ هٰذِهِ الأَعْيَانِ وَأَحْوَالِهَا، وَهٰذَا بَعْدَ العِلْمِ بِهِ مِنَّا أَنَّهُ إِلٰهٌ لَنَا. ثُمَّ يَأْتِي الكَشْفُ الآخَرُ فَيُظْهِرُ لَكَ صُوَرَنَا فِيهِ، فَيَظْهَرُ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ فِي الحَقِّ، فَيَعْرِفُ بَعْضُنَا بَعْضًا، وَيَتَمَيَّزُ بَعْضُنَا عَنْ بَعْضٍ. فَمِنَّا مَنْ يَعْرِفُ أَنَّ فِي الحَقِّ وَقَعَتْ هٰذِهِ المَعْرِفَةُ لَنَا بِنَا، وَمِنَّا مَنْ يَجْهَلُ الحَضْرَةَ الَّتِي وَقَعَتْ فِيهَا هٰذِهِ المَعْرِفَةُ بِنَا: **(أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِيِّنَ)** [البقرة ٢ : ٦٧].

وَبِالكَشْفَينِ مَعًا مَا يَحْكُمُ عَلَيْنَا إِلَّا بِنَا. لَا، بَلْ نَحْنُ نَحْكُمُ عَلَيْنَا بِنَا وَلٰكِنْ فِيهِ، وَلِذٰلِكَ قَالَ **(فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ)** [الأنعام ٦ : ١٤٩] يَعْنِي عَلَى المَحْجُوبِينَ إِذْ قَالُوا لِلحَقِّ «لِمَ فَعَلْتَ بِنَا كَذَا وَكَذَا؟» مِمَّا لَا يُوَافِقُ أَغْرَاضَهُمْ. فَـ**(يُكْشَفُ[e] عَنْ سَاقٍ)** [القلم ٦٨ : ٤٢] وَهُوَ الأَمْرُ الَّذِي كَشَفَهُ العَارِفُونَ هُنَا، فَيَرَوْنَ أَنَّ الحَقَّ مَا فَعَلَ بِهِمْ مَا ادَّعُوهُ أَنَّهُ فَعَلَهُ وَأَنَّ ذٰلِكَ مِنْهُمْ. فَإِنَّهُ مَا عَلِمَهُمْ إِلَّا عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ، فَتَنْدَحِضُ[f] حُجَّتُهُمْ وَتَبْقَى الحُجَّةُ لِلّٰهِ[g] البَالِغَةُ.

فَإِنْ قُلْتَ «فَمَا فَائِدَةُ قَوْلِهِ[h] **(فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)** [الأنعام ٦ : ١٤٩]؟» قُلْنَا: **(لَوْ شَاءَ)** "لَوْ" حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ؛ فَمَا شَاءَ إِلَّا مَا هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ. وَلٰكِنَّ عَيْنَ المُمْكِنِ قَابِلٌ لِلشَّيْءِ وَنَقِيضِهِ فِي حُكْمِ دَلِيلِ العَقْلِ، وَأَيُّ الحُكْمَيْنِ المَعْقُولَيْنِ وَقَعَ، ذٰلِكَ هُوَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ المُمْكِنُ فِي حَالِ ثُبُوتِهِ. وَمَعْنَى **(لَهَدَاكُمْ)** لَبَيَّنَ لَكُمْ، وَمَا كُلُّ مُمْكِنٍ مِنَ العَالَمِ فَتَحَ اللّٰهُ عَيْنَ بَصِيرَتِهِ لِإِدْرَاكِ الأَمْرِ[i] فِي نَفْسِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ. فَمِنْهُمُ العَالِمُ وَالجَاهِلُ.

---

[a] (ق) أضيفت الكلمة «بعض» على السطر، وهي بخط مختلف وغير مصحّحة. (ع) + بعض.

[b] أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي: الإمام حجة الإسلام ومجدد قرنه، الفقيه الشافعي الأشعري الصوفي، صاحب كتاب "إحياء علوم الدين." علّم في بغداد معظم حياته وتوفي في طوس في سنة ٥٠٥/١١١١.

[c] (ق) في الهامش «[هذه] حاشية مهمة» بخط مختلف وهو نفس الخط الذي كتب فيه «بعض» المضاف على السطر السابق.

[d] (ق) بجواره أضيف اللفظ «بدونه» وهو غير مصحّح، والخط مختلف. (ع) + بدونه.

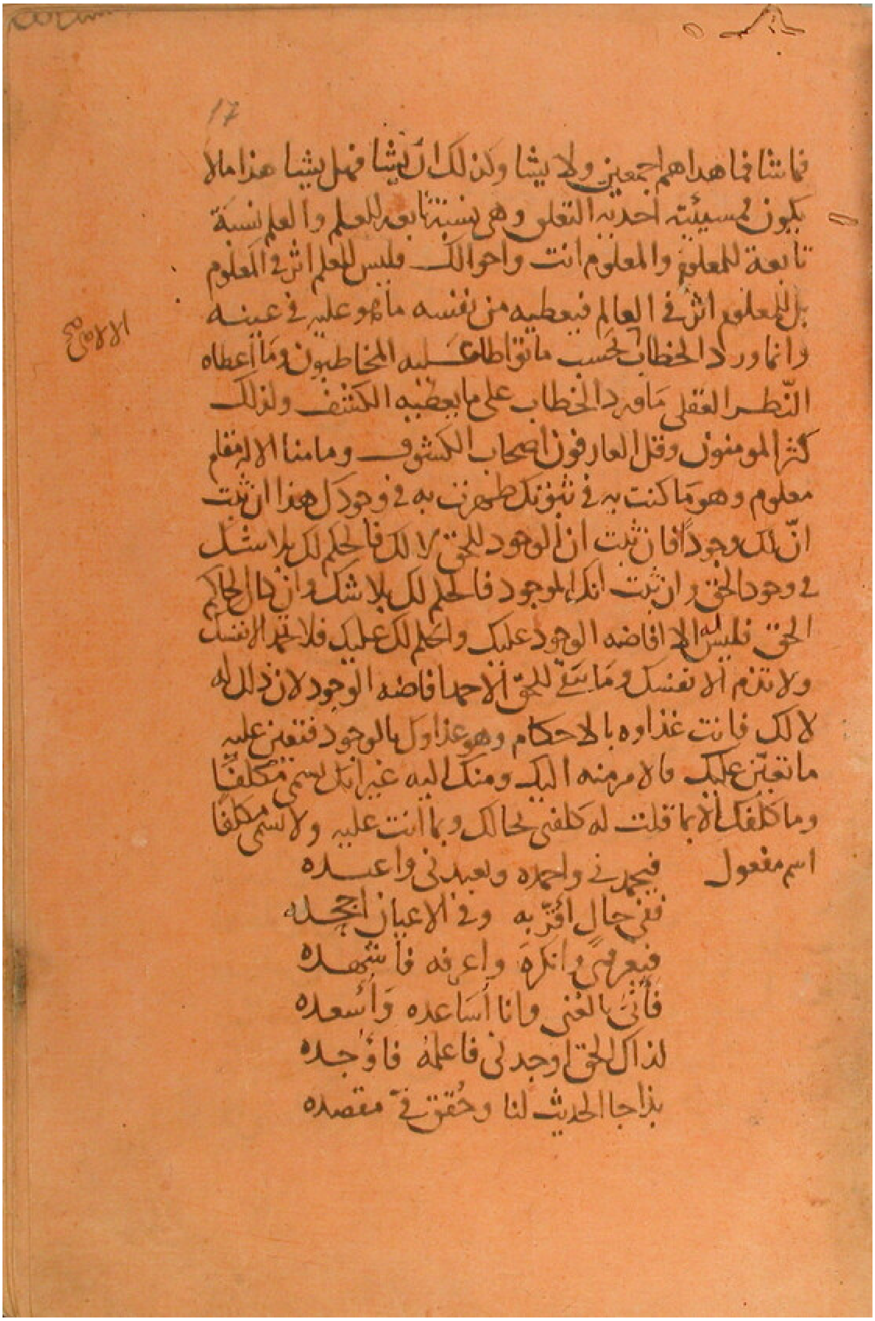
[e] (ق) + لهم. (ع) فيكشِفُ لهم.

[f] (ع) فتدحض.

[g] (ع) + تعالى.

[h] (ع) + تعالى.

[i] (ق) وردت في المخطوط اللفظة «ما هو» ولكنها مشطوبة.



17

فلو شا لهداهم اجمعين ولا يشا ولكن لم يشا فهل يشا هذا ما لا
يكون فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم
بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه
وانما ورد الخطاب بحسب ما تواطا عليه المخاطبون وما اعطاه
النظر العقلي ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك
كثر المومنون وقل العارفون اصحاب الكشوف وما منا الا له مقام
معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا ان ثبت
ان لك وجودا فان ثبت ان الوجود للحق لا لك فالحكم لك بلا شك
في وجود الحق وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم
الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك
ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له
لا لك فانت غذاوه بالاحكام وهو غذاوك بالوجود فتعين عليه
ما تعين عليك فالامر منه اليك ومنك اليه غير انك تسمى مكلفا
وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا تسمى مكلفا
اسم مفعول

الالهي صح

فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده
ففي حال اقر به وفي الاعيان اجحده
فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده
فاني بالغنى وانا اساعده واسعده
لذاك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده
بذا جا الحديث لنا وحقق في مقصده

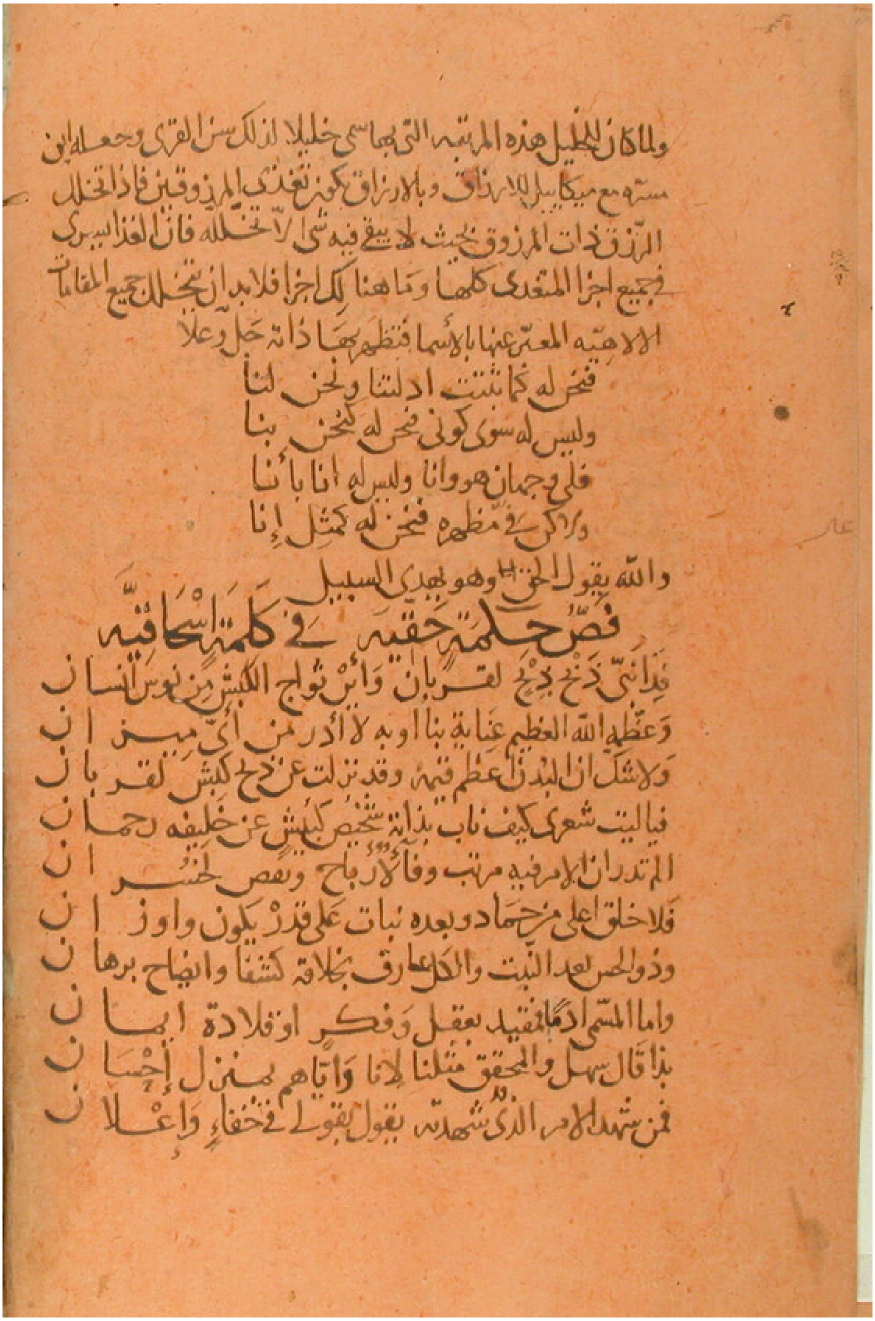
17r فَمَا شَاءَ، فَمَا هَدَاهُمْ أَجْمَعِينَ، وَلَا يَشَاءُ. وَكَذٰلِكَ **(إِنْ يَشَأْ)** [النساء ٤ : ١٣٣] فَهَلْ يَشَاءُ هٰذَا مَا لَا يَكُونُ؟ فَمَشِيئَتُهُ أَحَدِيَّةُ التَعَلُّقِ وَهِيَ نِسْبَةٌ تَابِعَةٌ لِلعِلْمِ، وَالعِلْمُ نِسْبَةٌ تَابِعَةٌ لِلمَعْلُومِ وَالمَعْلُومُ أَنْتَ وَأَحْوَالُكَ. فَلَيْسَ لِلعِلْمِ أَثَرٌ فِي المَعْلُومِ، بَلْ لِلمَعْلُومِ أَثَرٌ فِي العَالِمِ[a] فَيُعْطِيهِ مِنْ نَفْسِهِ مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي عَيْنِهِ. وَإِنَّمَا وَرَدَ الخِطَابُ الإِلٰهِيُّ بِحَسَبِ مَا تَوَاطَأَ عَلَيْهِ المُخَاطَبُونَ وَمَا أَعْطَاهُ النَّظَرُ العَقْلِيُّ، مَا وَرَدَ الخِطَابُ عَلَى مَا يُعْطِيهِ الكَشْفُ. وَلِذٰلِكَ كَثُرَ المُؤْمِنُونَ وَقَلَّ العَارِفُونَ أَصْحَابُ الكُشُوفِ.

(وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ) [الصافات ٣٧ : ١٦٤] وَهُوَ مَا كُنْتَ بِهِ فِي ثُبُوتِكَ ظَهَرْتَ بِهِ فِي وُجُودِكَ، هٰذَا إِنْ ثَبَتَ أَنَّ لَكَ وُجُودًا. فَإِنْ ثَبَتَ أَنَّ الوُجُودَ لِلحَقِّ لَا لَكَ، فَالحُكْمُ لَكَ بِلَا شَكٍّ فِي وُجُودِ الحَقِّ. وَإِنْ ثَبَتَ أَنَّكَ المَوْجُودُ فَالحُكْمُ لَكَ بِلَا شَكٍّ. وَإِنْ كَانَ الحَاكِمُ الحَقَّ، فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا إِفَاضَةُ الوُجُودِ عَلَيْكَ وَالحُكْمُ لَكَ عَلَيْكَ. فَلَا تَحْمَدْ إِلَّا نَفْسَكَ وَلَا تَذُمَّ إِلَّا نَفْسَكَ، وَمَا يَبْقَى لِلحَقِّ إِلَّا حَمْدُ إِفَاضَةِ الوُجُودِ لِأَنَّ ذٰلِكَ لَهُ لَا لَكَ. فَأَنْتَ غِذَاؤُهُ بِالأَحْكَامِ، وَهُوَ غِذَاؤُكَ بِالوُجُودِ. فَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ مَا تَعَيَّنَ عَلَيْكَ. فَالأَمْرُ مِنْهُ إِلَيْكَ وَمِنْكَ إِلَيْهِ. غَيْرَ أَنَّكَ تُسَمَّى "مُكَلَّفًا" وَمَا كَلَّفَكَ إِلَّا بِمَا قُلْتَ لَهُ «كَلِّفْنِي» بِحَالِكَ وَبِمَا أَنْتَ عَلَيهِ. وَلَا يُسَمَّى مُكَلَّفًا—اسْمُ مَفْعُولٍ—. [الوافر]

فَيَحْمَدُنِي وَأَحْمَدُهُ   وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُهُ
فَفِي حَالٍ أُقِرُّ بِهِ   وَفِي الأَعْيَانِ أَجْحَدُهُ
فَيَعْرِفُنِي وَأُنْكِرُهُ   وَأَعْرِفُهُ فَأَشْهَدُهُ
فَأَنَّى بِالغِنَى وَأَنَا   أُسَاعِدُهُ وَأُسْعِدُهُ[b]؟
لِذَاكَ الحَقُّ أَوْجَدَنِي   فَأَعْلَمُهُ فَأُوجِدُهُ
بِذَا جَاءَ الحَدِيثُ لَنَا   وَحُقِّقَ[c] فِيَّ مَقْصَدُهُ

---

[a] (ع) العلم. [b] (ع) فأسعده. [c] (ق) الكلمة مشكولة كذلك: «حُقق».



ولما كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سن القرى وجعله ابن مسره مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شي الا تخلله فان الغذا يسري في جميع اجزا المتغذي كلها وما هنالك اجزا فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالاهيه المعبر عنها بالاسما فتظهر بها ذاته جل وعلا

فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا
وليس له سوى كوني فنحن له كنحن بنا
فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا
ولكن فيّ مظهره فنحن له كمثل إنا

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية

فدا نبي ذبح ذبح لقربان وأين ثؤاج الكبش من نوس انسان
وعظمه الله العظيم عناية بنا او به لا أدر من أي ميزان
ولا شك ان البدن أعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمان
الم تدر ان الامر فيه مرتب وفا لارباح ونقص لخسران
فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان
وذو الحس بعد النبت والكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان
واما المسمى آدما فمقيد بعقل وفكر او قلادة ايمان
بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل إحسان
فمن شهد الامر الذي شهدته يقول بقولي في خفاء وإعلان

17v وَلَمَّا كَانَ لِلخَلِيلِ هٰذِهِ المَرْتَبَةُ الَّتِي بِهَا سُمِّيَ "خَلِيلًا" لِذٰلِكَ سَنَّ القِرَى، وَجَعَلَهُ اِبْنُ مَسَرَّةَ[a] مَعَ مِيكَائِيلَ لِلأَرْزَاقِ، وَبِالأَرْزَاقِ يَكُونُ تَغَذِّي المَرْزُوقِينَ. فَإِذَا تَخَلَّلَ الرِزْقُ ذَاتَ المَرْزُوقِ بِحَيْثُ لَا يَبْقَى فِيهِ شَيْءٌ إِلَّا تَخَلَّلُهُ، فَإِنَّ الغِذَاءَ يَسْرِي فِي جَمِيعِ أَجْزَاءِ المُتَغَذِّي[b] كُلِّهَا، وَمَا هُنَالِكَ أَجْزَاءٌ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَخَلَّلَ جَمِيعَ المَقَامَاتِ الإِلٰهِيَّةِ المُعَبَّرِ عَنْهَا بِالأَسْمَاءِ فَتَظْهَرُ بِهَا ذَاتُهُ جَلَّ وَعَلَا. [الوافر]

فَنَحْنُ لَهُ كَمَا ثَبَتَتْ   أَدِلَّتُنَا وَنَحْنُ لَنَا
وَلَيْسَ لَهُ سِوَى كَوْنِي   فَنَحْنُ لَهُ كَنَحْنُ بِنَا
فَلِي وَجْهَانِ: هُوَ وَأَنَا   وَلَيْسَ لَهُ أَنَا بِأَنَا
وَلٰكِنْ فِيَّ مَظْهَرُهُ   فَنَحْنُ لَهُ كَمِثْلِ إِنَا[c]

﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب ٣٣ : ٤].

[٦]—فَصُّ حِكْمَةٍ حَقِّيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ إِسْحَاقِيَّةٍ

[الطويل]

فِدَاءُ نَبِيٍّ ذَبْحُ ذِبْحٍ لِقُرْبَانٍ   وَأَيْنَ ثُؤَاجُ الكَبْشِ مِنْ نَوْسِ إِنْسَانِ
وَعَظَّمَهُ اللّٰهُ العَظِيمُ عِنَايَةً   بِنَا أَوْ بِهِ لَا أَدْرِ مِنْ أَيِّ مِيزَانِ
وَلَا شَكَّ أَنَّ البُدْنَ أَعْظَمُ قِيمَةً   وَقَدْ نَزَلَتْ عَنْ ذَبْحِ كَبْشٍ لِقُرْبَانِ
فَيَا لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ نَابَ بِذَاتِهِ   شُخَيْصُ كُبَيْشٍ عَنْ خَلِيفَةِ رَحْمَانِ
أَلَمْ تَدْرِ[d] أَنَّ الأَمْرَ فِيهِ مُرَتَّبٌ   وَفَاءٌ لِأَرْبَاحٍ وَنَقْصٌ لِخُسْرَانِ
فَلَا خَلْقَ أَعْلَى مِنْ جَمَادٍ وَبَعْدَهُ   نَبَاتٌ عَلَى قَدْرٍ يَكُونُ وَأَوْزَانِ
وَذُو الحِسِّ بَعْدَ النَّبْتِ وَالكُلُّ عَارِفٌ   بِخَلَّاقِهِ[e] كَشْفًا وَإِيضَاحَ بُرْهَانِ
وَأَمَّا المُسَمَّى آدَمًا فَمُقَيَّدٌ   بِعَقْلٍ وَفِكْرٍ أَوْ قِلَادَةِ إِيمَانِ
بِذَا قَالَ سَهْلٌ وَالمُحَقِّقُ مِثْلُنَا   لِأَنَّا وَإِيَّاهُمْ بِمَنْزِلِ إِحْسَانِ
فَمَنْ شَهِدَ الأَمْرَ الَّذِي قَدْ شَهِدْتُهُ   يَقُولُ بِقَوْلِي فِي خَفَاءٍ وَإِعْلَانِ

---

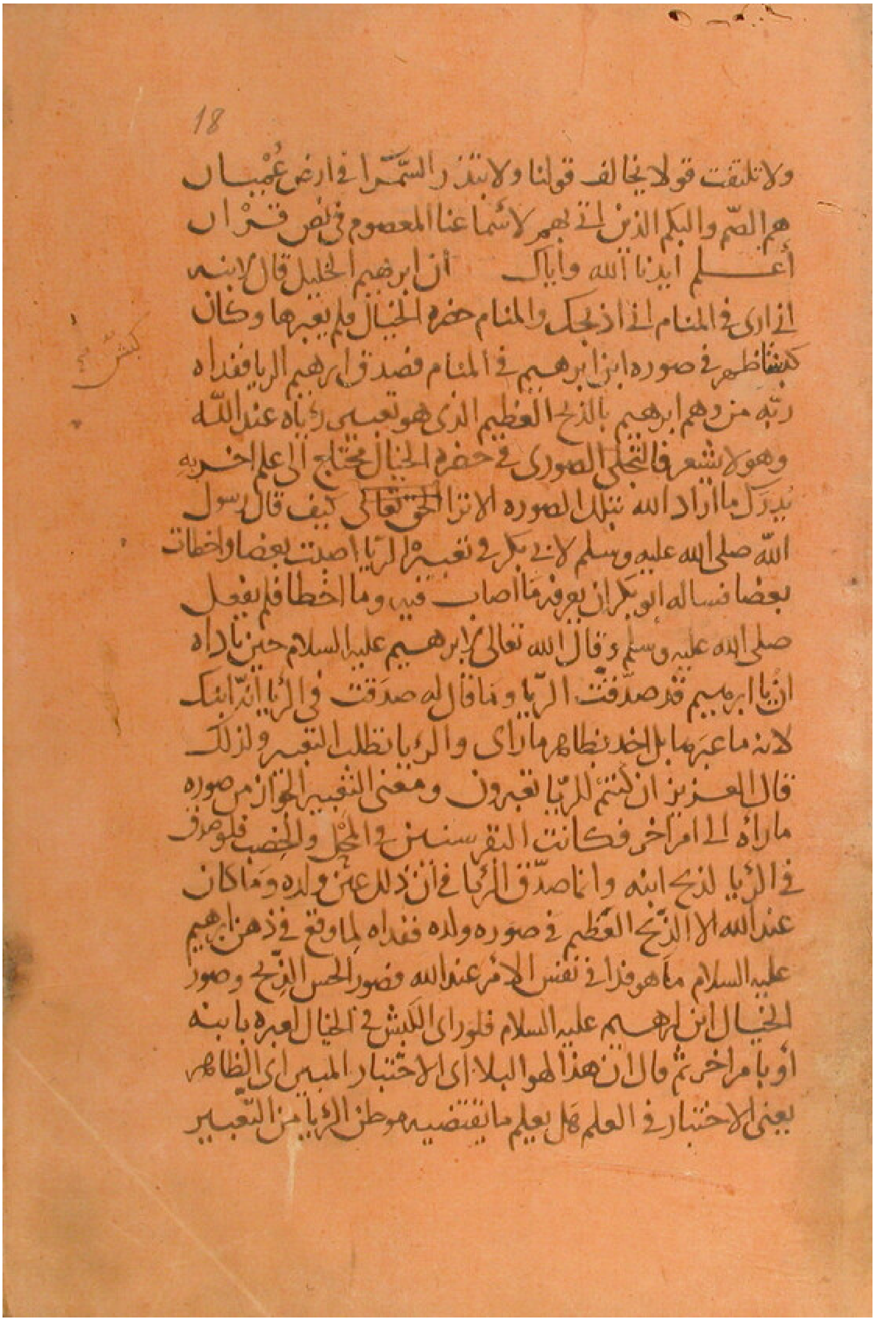
[a] محمد بن عبد اللّٰه بن مسرة الجبلي: عارف أندلسي من أكابر شيوخ الطريق عند ابن عربي. توفي سنة ٩٣١/٣١٩.

[b] (ع) المغتذي.

[c] (ق) وهو «إناء» هكذا للضرورة الشعرية.

[d] (ق) تدد [هكذا].

[e] (ع) بخلافه.



ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمرا في ارض عميان
هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قران
اعلم ايدنا الله واياك ان ابرهيم الخليل قال لابنه
اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان
كبشا ظهر في صورة ابن ابرهيم في المنام فصدق ابرهيم الرويا ففداه
ربه من وهم ابرهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله
وهو لا يشعر فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم اخر به
يدرك ما اراد الله بتلك الصورة الا ترا الحق تعالى كيف قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبير الرويا اصبت بعضا واخطات
بعضا فساله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطا فلم يفعل
صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى لابرهيم عليه السلام حين ناداه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا وما قال له صدقت في الرويا انه ابنك
لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راى والرويا تطلب التعبير ولذلك
قال العزيز ان كنتم للرويا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة
ما راه الى امر اخر فكانت البقر سنين في المحل والخصب فلو صدق
في الرويا لذبح ابنه وانما صدق الرويا في ان ذلك عين ولده وما كان
عند الله الا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن ابرهيم
عليه السلام ما هو فدا في نفس الامر عند الله فصور الحس الذبح وصور
الخيال ابن ابرهيم عليه السلام فلو راى الكبش في الخيال لعبره بابنه
او بامر اخر ثم قال ان هذا لهو البلا اي الاختبار المبين اي الظاهر
يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرويا من التعبير

كبش

18r وَلَا تَلْتَفِتْ قَوْلًا يُخَالِفُ قَوْلَنَا   وَلَا تَبْذُرِ السَّمْرَاءَ فِي أَرْضِ[a] عُمْيَانِ
هُمُ الصُّمُّ وَالبُكْمُ الَّذِينَ أَتَى بِهِمْ   لِأَسْمَاعِنَا المَعْصُومُ فِي نَصِّ قُرْآنِ

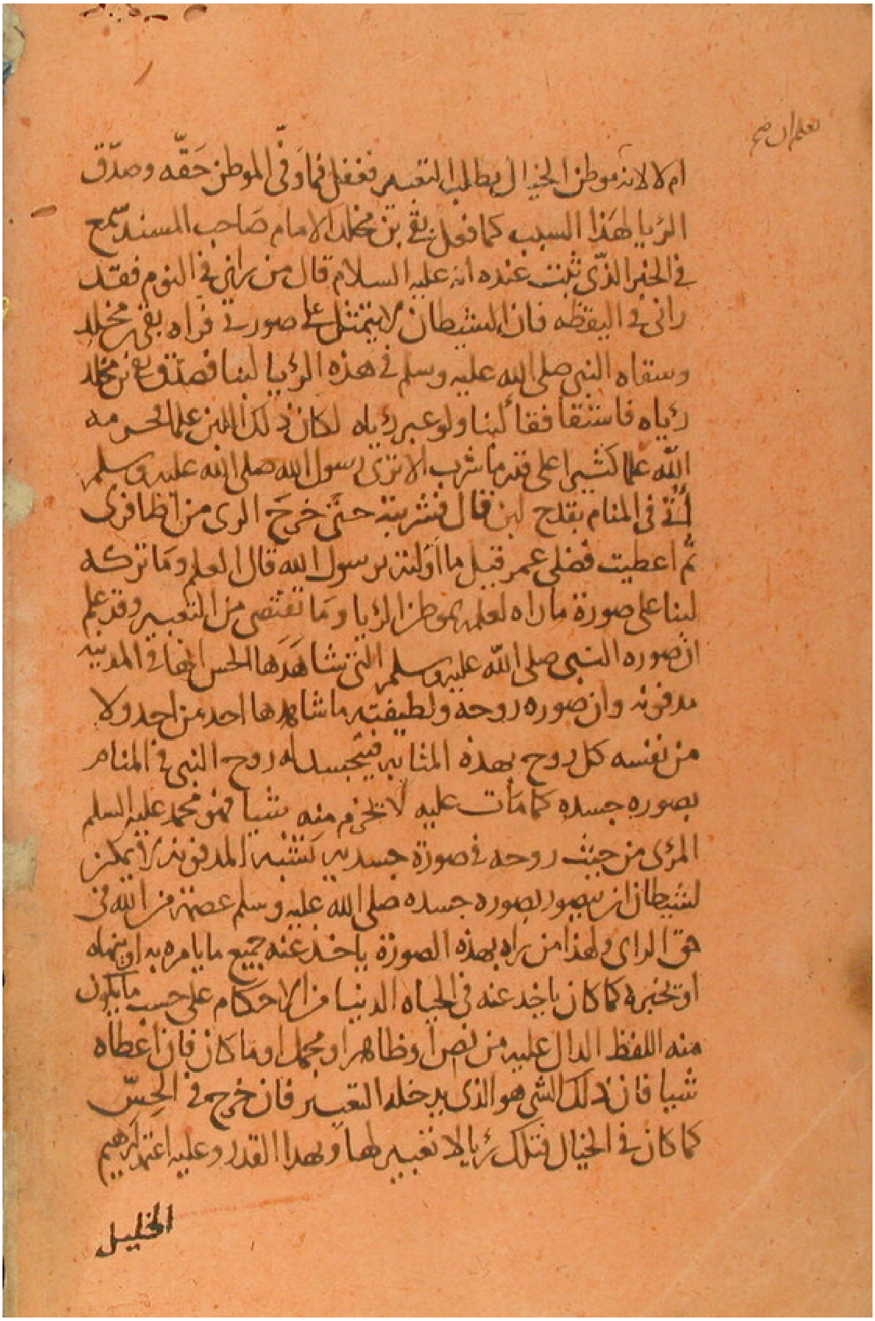
اِعْلَمْ أَيَّدَنَا اللّٰهُ وَإِيَّاكَ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ الخَلِيلَ[b] قَالَ لِابْنِهِ **(إِنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ)** [الصافات ٣٧ : ١٠٢] وَالمَنَامُ حَضْرَةُ الخَيَالِ فَلَمْ يُعَبِّرْهَا. وَكَانَ كَبْشٌ[c] ظَهَرَ فِي صُورَةِ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ فِي المَنَامِ فَصَدَّقَ إِبْرَاهِيمُ الرُّؤْيَا، فَفَدَاهُ رَبُّهُ مِنْ وَهْمِ إِبْرَاهِيمَ بِالذِّبْحِ العَظِيمِ الَّذِي هُوَ تَعْبِيرُ رُؤْيَاهُ عِنْدَ اللّٰهِ[d] وَهُوَ لَا يَشْعُرُ. فَالتَّجَلِّي الصُّورِيُّ فِي حَضْرَةِ الخَيَالِ مُحْتَاجٌ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ بِهِ يُدْرِكُ[e] مَا أَرَادَ اللّٰهُ[f] بِتِلْكَ الصُّورَةِ. أَلَا تَرَى[g] كَيْفَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ[h] فِي تَعْبِيرِهِ[i] الرُّؤْيَا «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»؟ فَسَأَلَهُ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يُعَرِّفَهُ مَا أَصَابَ فِيهِ وَمَا أَخْطَأَ فَلَمْ يَفْعَلْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[j].

وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالَى لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ نَادَاهُ **(أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا)** [الصافات ٣٧ : ١٠٤–١٠٥] وَمَا قَالَ لَهُ «صَدَقْتَ فِي الرُّؤْيَا أَنَّهُ ابْنُكَ» لِأَنَّهُ مَا عَبَّرَهَا، بَلْ أَخَذَ بِظَاهِرِ مَا رَأَى وَالرُّؤْيَا تَطْلُبُ التَّعْبِيرَ. وَلِذٰلِكَ قَالَ العَزِيزُ **(إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ)** [يوسف ١٢ : ٤٣]. وَمَعْنَى التَّعْبِيرِ الجَوَازُ مِنْ صُورَةِ مَا رَآهُ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ. فَكَانَتِ البَقَرُ سِنِينَ فِي المَحْلِ وَالخِصْبِ. فَلَوْ صَدَقَ فِي الرُّؤْيَا لَذَبَحَ ابْنَهُ، وَإِنَّمَا صَدَّقَ الرُؤْيَا فِي أَنَّ ذٰلِكَ عَيْنُ وَلَدِهِ، وَمَا كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ إِلَّا الذِّبْحُ العَظِيمُ فِي صُورَةِ وَلَدِهِ—فَفَدَاهُ لِمَا وَقَعَ فِي ذِهْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا هُوَ فِدَاءٌ فِي نَفْسِ الأَمْرِ عِنْدَ اللّٰهِ. فَصَوَّرَ الحِسُّ الذِّبْحَ وَصَوَّرَ الخَيَالُ ابْنَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَلَوْ رَأَى الكَبْشَ فِي الخَيَالِ لَعَبَّرَهُ بِابْنِهِ أَوْ بِأَمْرٍ آخَرَ.

ثُمَّ قَالَ **(إِنَّ هٰذَا لَهُوَ البَلَاءُ[k])** [الصافات ٣٧ : ١٠٦] أَيْ الاِخْتِبَارُ **(المُبِينُ)** أَيْ الظَّاهِرُ، يَعْنِي الاِخْتِبَارَ فِي العِلْمِ: هَلْ يَعْلَمُ مَا يَقْتَضِيهِ مَوطِنُ الرُّؤْيَا[l] مِنَ التَّعْبِيرِ

---

[a] (ع) أمر. [b] (ع) + عليه السلام. [c] (ق) ورد في المتن «كبش» أصلًا ثم الكلمة مصلحة كذلك: «كبشا» لعله بخط مختلف عن الأصل والتوضيح في الهامش «كبش» وهو مصحح. [d] (ع) + تعالى. [e] (ع) يدرك به. [f] (ع) + تعالى. [g] (ق) ورد اللفظ «الحق تعالى» ولكنه مشطوب. [h] أبو بكر عبد اللّٰه بن عثمان بن أبي قحافة التيمي القرشي، الملقب بـ"الصديق"، الأول من الخلفاء الراشدين. تولّى الخلافة إلى تاريخ وفاته سنة ١٣/٦٣٤. [i] (ع) تعبير. [j] (ع) - صلى اللّٰه عليه وسلم. [k] (ع) + المبين. [l] (ق) هنا وفي الحالات التالية «الرءيا».



نعلم ان صح

ام لا لانه موطن الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق
الرؤيا لهذا السبب كما فعل بقي بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من راني في النوم فقد
راني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فراه بقي بن مخلد
وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق بقي بن مخلد
رؤياه فاستقا فقا لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه
الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافري
ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه
لبنا على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضي من التعبير وقد علم
ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس انها في المدينة
مدفونة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا
من نفسه كل روح بهذه المثابة فيتجسد له روح النبي في المنام
بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيا فهو محمد عليه السلم
المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن
للشيطان ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في
حق الرائي ولهذا من راه بهذه الصورة ياخذ عنه جميع ما يامره به او ينهاه
او يخبره كما كان ياخذ عنه في الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون
منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان فان اعطاه
شيا فان ذلك الشي هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحس
كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم

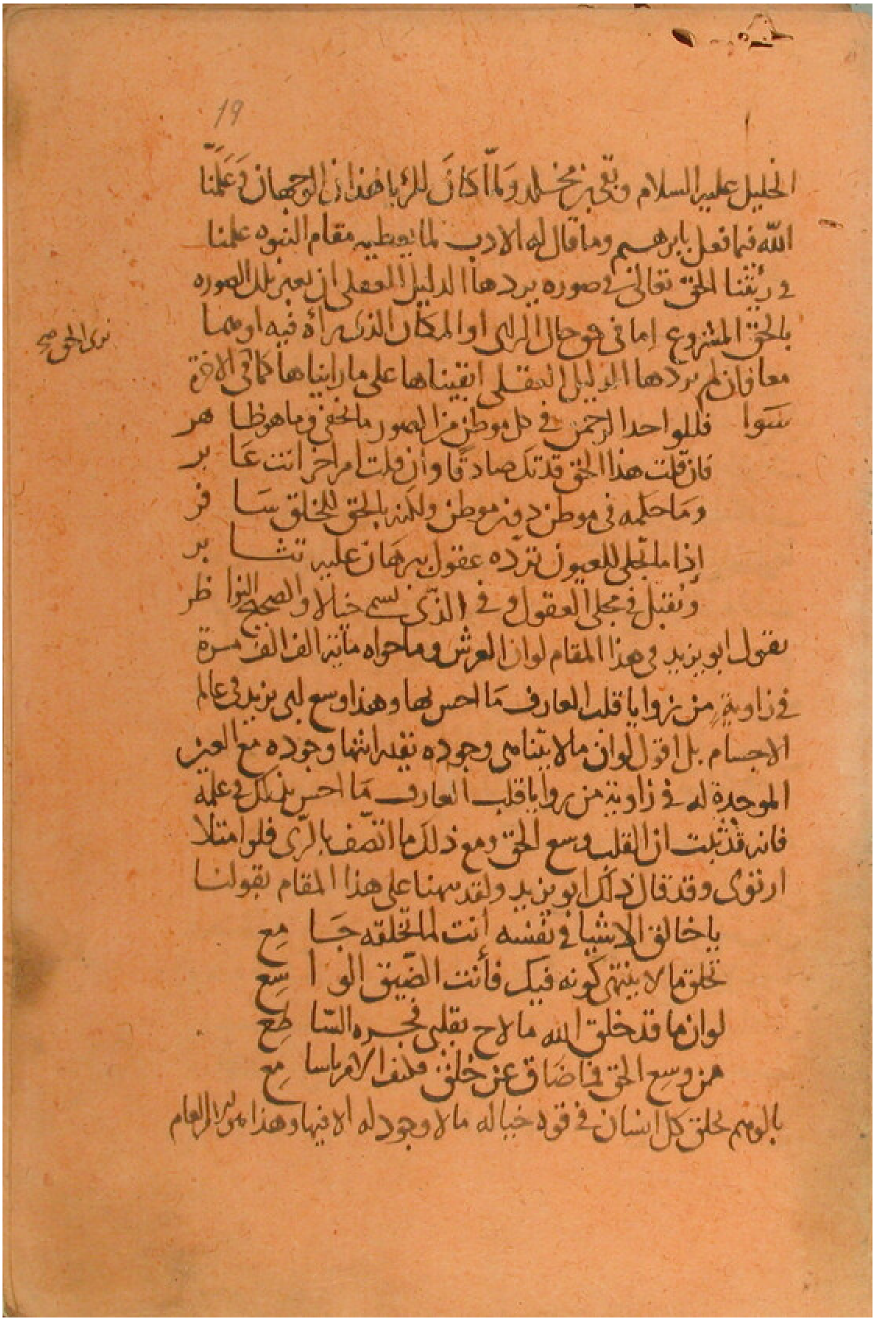
الخليل

18v أَمْ لَا؟ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ مَوْطِنَ الخَيَالِ يَطْلُبُ التَّعْبِيرَ: فَغَفَلَ فَمَا وَفَّى المَوْطِنَ حَقَّهُ، وَصَدَّقَ الرُّؤْيَا لِهٰذَا السَّبَبِ، كَمَا فَعَلَ بَقِيٌّ[a] بْنُ مَخْلَدٍ الإِمَامُ صَاحِبُ "المُسْنَدِ"، سَمِعَ فِي الخَبَرِ الَّذِي ثَبَتَ عِنْدَهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ «مَنْ رَآنِي فِي النَّوْمِ فَقَدْ رَآنِي فِي اليَقْظَةِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ عَلَى صُورَتِي». فَرَآهُ بَقِيٌّ بْنُ مَخْلَدٍ وَسَقَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذِهِ الرُّؤْيَا لَبَنًا فَصَدَّقَ بَقِيٌّ بْنُ مَخْلَدٍ رُؤْيَاهُ فَاسْتَقَاءَ فَقَاءَ لَبَنًا. وَلَوْ عَبَّرَ رُؤْيَاهُ لَكَانَ ذٰلِكَ اللَّبَنُ عِلْمًا. فَحَرَمَهُ اللّٰهُ عِلْمًا كَثِيرًا عَلَى قَدْرِ مَا شَرِبَ.

أَلَا تَرَى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ فِي المَنَامِ بِقَدَحِ لَبَنٍ قَالَ[b] «فَشَرِبْتُهُ حَتَّى خَرَجَ الرِّيُّ مِنْ أَظَافِرِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ»؟ قِيلَ «مَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ[c] اللّٰهِ ؟» قَالَ «العِلْمُ» ، وَمَا تَرَكَهُ لَبَنًا عَلَى صُورَةِ مَا رَآهُ لِعِلْمِهِ بِمَوْطِنِ الرُّؤْيَا وَمَا تَقْتَضِي[d] مِنَ التَّعْبِيرِ. وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ صُورَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي شَاهَدَهَا الحِسُّ أَنَّهَا فِي المَدِينَةِ مَدْفُونَةٌ، وَأَنَّ صُورَةَ رُوحِهِ وَلَطِيفَتِهِ مَا شَاهَدَهَا أَحَدٌ مِنْ أَحَدٍ وَلَا مِنْ نَفْسِهِ. كُلُّ رُوحٍ بِهٰذِهِ المَثَابَةِ. فَيَتَجَسَّدُ[e] لَهُ رُوحُ النَّبِيِّ فِي المَنَامِ بِصُورَةِ جَسَدِهِ كَمَا مَاتَ عَلَيْهِ لَا يَخْرِمُ مِنْهُ شَيْئًا[f]. فَهُوَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ[g] المَرْئِيُّ[h] مِن حَيْثُ رُوحُهُ فِي صُورَةٍ جَسَدِيَّةٍ تُشْبِهُ المَدْفُونَةَ لَا يُمْكِنُ لِلشَّيْطَانِ أَنْ يَتَصَوَّرَ بِصُورَةِ جَسَدِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِصْمَةً مِنَ اللّٰهِ فِي حَقِّ الرَّائِي. وَلِهٰذَا مَنْ رَآهُ بِهٰذِهِ الصُّورَةِ يَأْخُذُ عَنْهُ جَمِيعَ مَا يَأْمُرُهُ بِهِ أَوْ يَنْهَاهُ[i] أَوْ يُخْبِرُهُ كَمَا كَانَ يَأْخُذُ عَنْهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الأَحْكَامِ عَلَى حَسَبِ مَا يَكُونُ مِنْهُ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ مِنْ نَصٍّ أَوْ ظَاهِرٍ أَوْ مُجْمَلٍ أَوْ مَا كَانَ. فَإِنْ أَعْطَاهُ شَيْئًا فَإِنَّ ذٰلِكَ الشَّيْءَ هُوَ الَّذِي يَدْخُلُهُ التَّعْبِيرُ، فَإِنْ خَرَجَ فِي الحِسِّ كَمَا كَانَ فِي الخَيَالِ فَتِلْكَ رُؤْيَا لَا تَعْبِيرَ لَهَا. وَبِهٰذَا القَدْرِ وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ إِبْرَاهِيمُ

---

[a] (ع) هنا وفي الحالات التالية «تقي». أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي: عالم أندلسي؛ كان محدثًا ومفسرًا وفقيهًا؛ رحل إلى المشرق وإفريقية؛ كتب تفسيرًا للقرآن ومجموعة أحاديث عنوانها "مسند النبي". توفي سنة ٨٨٩/٢٧٦. [b] (ع) ـ قال. [c] (ق) يرسول. [d] (ع) تقتضيه. [e] (ع) فتتجسد. [f] (ع) شيئ. [g] (ق) السلم. (ع) صلى اللّٰه عليه وسلم. [h] (ق) هنا وفي الحالات التالية «المرءى». [i] (ع) يأمره أو ينهاه عنه.



19

الخليل عليه السلام وتعبير في خلده ولما كان للرؤيا هذان الوجهان وعلمنا
الله فيما فعل بابرهيم وما قال له الادب لما يعطيه مقام النبوة علمنا
في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة
بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي راه فيه او هما
معا فان لم يردها الدليل العقلي ابقيناها على ما رايناها كما في الاخرة

نرى الحق صح

سوا فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
فان قلت هذا الحق قد تك صادقا وان قلت امرا اخر انت عابر
وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر
اذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه تثابر
ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر

يقول ابو يزيد في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة
في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وهذا وسع ابي يزيد في عالم
الاجسام بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين
الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه
فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلا
ارتوى وقد قال ذلك ابو يزيد ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الاشيا في نفسه انت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فانت الضيق الواسع
لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع
من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع

بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام

19r الخَلِيلُ[a] عَلَيْهِ السَّلَامُ وبَقِيُّ بِنْ مَخْلَدٍ.

وَلَمَّا كَانَ لِلرُّؤْيَا هٰذَانِ الوَجْهَانِ، وَعَلَّمَنَا اللّٰهُ—فِيمَا فَعَلَ بِإِبْرَاهِيمَ وَمَا قَالَ لَهُ—الأَدَبَ لِمَا يُعْطِيهِ مَقَامُ النُّبُوَّةِ، عَلِمْنَا فِي رُؤْيَتِنَا الحَقَّ تَعَالَى فِي صُورَةٍ يَرُدُّهَا الدَّلِيلُ العَقْلِيُّ أَنْ نُعَبِّرَ تِلْكَ الصُّورَةَ بِالحَقِّ المَشْرُوعِ إِمَّا فِي حَقِّ حَالِ الرَّائِي أَوِ المَكَانِ الَّذِي رَآهُ فِيهِ أَوْ هُمَا مَعًا. فَإِنْ[b] لَمْ يَرُدَّهَا الدَّلِيلُ العَقْلِيُّ أَبْقَيْنَاهَا عَلَى مَا رَأَيْنَاهَا كَمَا نَرَى الحَقَّ فِي الآخِرَةِ سَوَاءً. [الطويل]

فَلِلوَاحِدِ الرَّحْمٰنِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ   مِنَ الصُّورِ مَا يَخْفَى وَمَا هُوَ ظَاهِرُ
فَإِنْ قُلْتَ هٰذَا الحَقُّ قَدْ تَكُ[c] صَادِقًا   وَإِنْ قُلْتَ أَمْرٌ آخَرُ[d] أَنْتَ عَابِرُ
وَمَا حُكْمُهُ فِي مَوْطِنٍ دُونَ مَوْطِنٍ   وَلٰكِنَّهُ بِالحَقِّ لِلخَلْقِ سَافِرُ
إِذَا مَا تَجَلَّى لِلْعُيُونِ تَرُدُّهُ   عُقُولٌ بِبُرْهَانٍ عَلَيْهِ تُثَابِرُ
وَيُقْبَلُ فِي مَجْلَى العُقُولِ وَفِي الَّذِي   يُسَمَّى خَيَالًا وَالصَّحِيحُ النَّوَاظِرُ

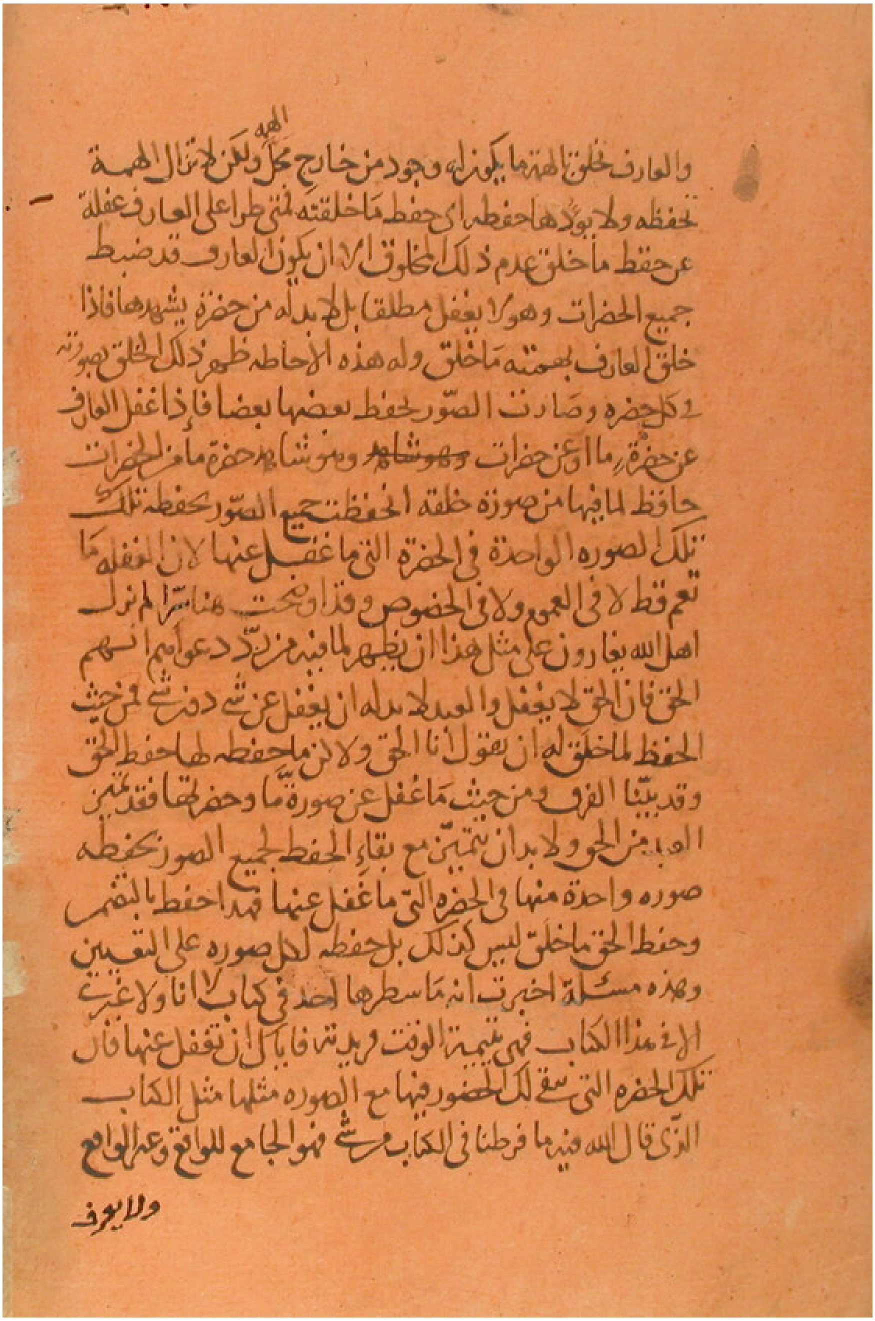
يَقُولُ أَبُو يَزِيدَ[e] فِي هٰذَا المَقَامِ «لَوْ أَنَّ العَرْشَ وَمَا حَوَاهُ مِائَةَ أَلْفِ أَلْفِ مَرَّةٍ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ العَارِفِ مَا أَحَسَّ بِهَا». وَهٰذَا وُسْعُ أَبِي يَزِيدَ فِي عَالَمِ الأَجْسَامِ. بَلْ أَقُولُ: «لَوْ أَنَّ مَا لَا يَتَنَاهَى وُجُودُهُ يُقَدَّرُ انْتِهَاءُ وُجُودِهِ مَعَ العَيْنِ المُوجِدَةِ لَهُ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ العَارِفِ مَا أَحَسَّ بِذٰلِكَ فِي عِلْمِهِ». فَإِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ القَلْبَ وَسِعَ الحَقَّ وَمَعَ ذٰلِكَ مَا اتَّصَفَ بِالرِّيِّ فَلَوِ امْتَلَأَ ارْتَوَى. وَقَدْ قَالَ ذٰلِكَ أَبُو يَزِيدَ. وَلَقَدْ نَبَّهْنَا عَلَى هٰذَا المَقَامِ بِقَوْلِنَا: [السريع]

يَا خَالِقَ الأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ   أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهُ جَامِعُ
تَخْلُقُ مَا لَا يَنْتَهِي كَوْنُهُ   فِيكَ فَأَنْتَ الضَّيِّقُ الوَاسِعُ
لَوْ أَنَّ مَا قَدْ خَلَقَ االلهُ مَا   لَاحَ بِقَلْبِي فَجْرُهُ السَّاطِعُ
مَنْ وَسِعَ الحَقَّ فَمَا ضَاقَ عَنْ   خَلْقٍ ، فَكَيْفَ الأَمْرُ يَا سَامِعُ؟

بِالوَهْمِ يَخْلُقُ كُلُّ إِنْسَانٍ فِي قُوَّةِ خَيَالِهِ مَا لَا وُجُودَ لَهُ إِلَّا فِيهَا، وَهٰذَا هُوَ الأَمْرُ العَامُّ.

---

[a] (ع) ـ الخليل. [b] (ع) وإن. [c] عند شرح النابلسي: «أصلها تكن، والنون محذوفة مع غير جازم في ذلك».
[d] (ع) أمرًا آخرًا. [e] أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي: من أعلام التصوف المبكّر فعُرف بـ"سلطان العارفين". ولد وسكن في بلاد خراسان واشتهر بشطحاته. توفي سنة ٢٦٠/٨٧٤.



والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة
تحفظه ولا يؤودها حفظه اى حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف غفلة
عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط
جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها فاذا
خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او عن حضرات ~~وهو شاهد~~ وهو شاهد حضرة ما من الحضرات
حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك
تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة ما
تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص وقد اوضحت هنا سرا لم يزل
اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر لما فيه من رد دعواهم انهم
الحق فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شي دون شي فمن حيث
الحفظ لما خلق له ان يقول انا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق
وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد تميز
العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه
صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن
وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين
وهذه مسئلة اخبرت انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري
الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها فان
تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب
الذي قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شي فهو الجامع للواقع وغير الواقع

ولا يعرف

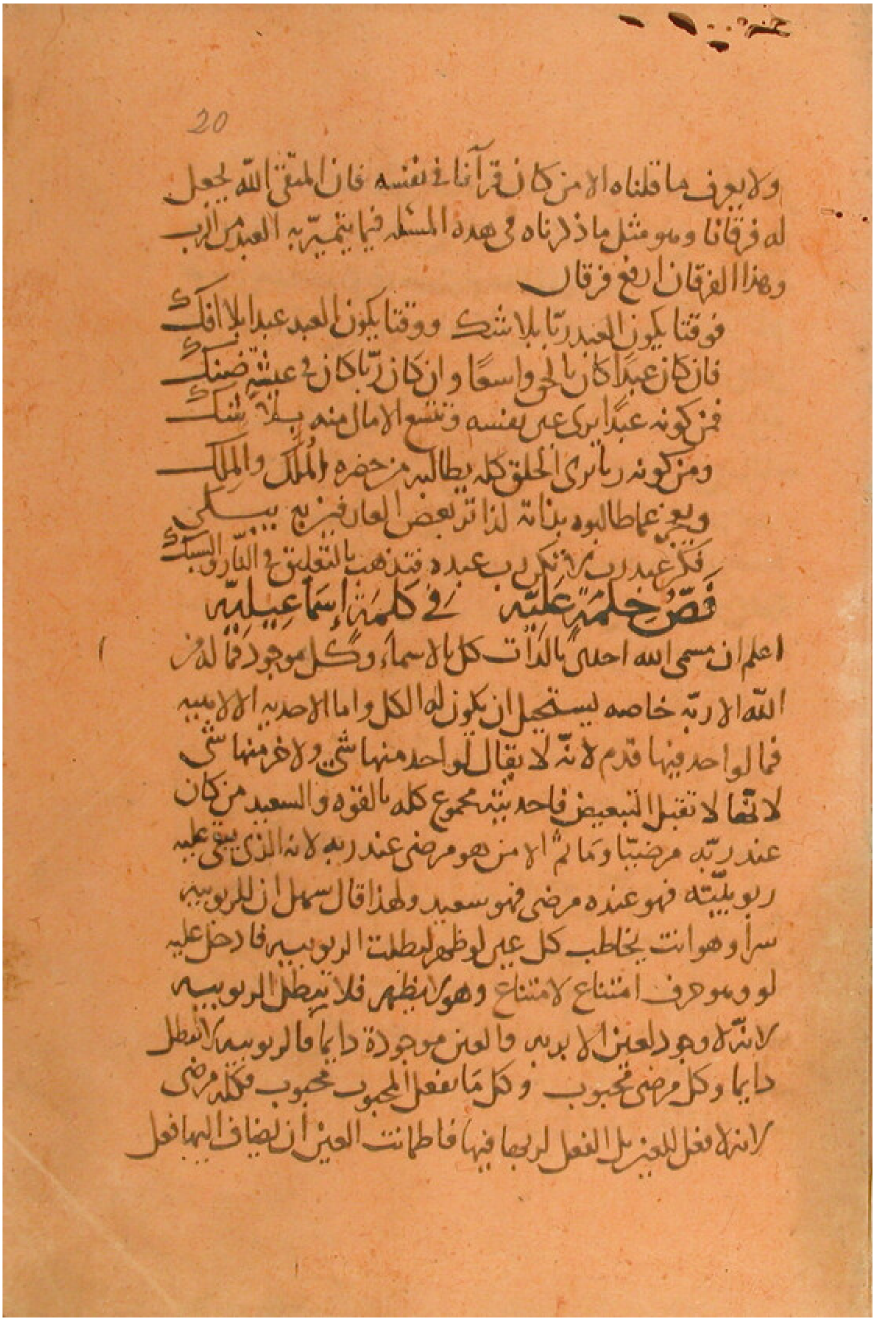
19v وَالعَارِفُ يَخْلُقُ بِالهِمَّةِ مَا يَكُونُ لَهُ وُجُودٌ مِنْ خَارِجِ مَحَلِّ الهِمَّةِ وَلٰكِنْ لَا تَزَالُ الهِمَّةُ تَحْفَظُهُ. وَلَا يَؤُودُهَا[a] حِفْظُهُ، أَيْ حِفْظُ مَا خَلَقَتْهُ. فَمَتَى طَرَأَ عَلَى العَارِفِ غَفْلَةٌ عَنْ حِفْظِ مَا خَلَقَ عُدِمَ ذٰلِكَ المَخْلُوقُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ العَارِفُ قَدْ ضَبَطَ جَمِيعَ الحَضَرَاتِ وَهُوَ لَا يَغْفُلُ مُطْلَقًا، بَلْ لَا بُدَّ لَهُ[b] مِنْ حَضْرَةٍ يَشْهَدُهَا. فَإِذَا خَلَقَ العَارِفُ بِهِمَّتِهِ مَا خَلَقَ وَلَهُ هٰذِهِ الإِحَاطَةُ ظَهَرَ ذٰلِكَ الخَلْقُ بِصُورَتِهِ فِي كُلِّ حَضْرَةٍ، وَصَارَتِ الصُّوَرُ تَحْفَظُ[c] بَعْضُهَا بَعْضًا. فَإِذَا غَفَلَ العَارِفُ عَنْ حَضْرَةٍ مَا أَوْ عَنْ حَضَرَاتٍ وَهُوَ شَاهِدُ حَضْرَةٍ مَا مِنَ الحَضَرَاتِ، حَافِظٌ لِمَا فِيهَا مِنْ صُورَةِ خَلْقِهِ، انْحَفَظَتْ جَمِيعُ الصُّوَرِ بِحِفْظِهِ تِلْكَ[d] الصُّورَةَ الوَاحِدَةَ فِي الحَضْرَةِ الَّتِي مَا غَفَلَ عَنْهَا، لِأَنَّ الغَفْلَةَ مَا تَعُمُّ قَطُّ لَا فِي العُمُومِ وَلَا فِي الخُصُوصِ.

وَقَدْ أَوْضَحْتُ هُنَا سِرًّا لَمْ يَزَلْ أَهْلُ اللّٰهِ يَغَارُونَ عَلَى مِثْلِ هٰذَا أَنْ يَظْهَرَ لِمَا فِيهِ مِنْ رَدِّ دَعْوَاهُمْ أَنَّهُمُ الحَقُّ، فَإِنَّ الحَقَّ لَا يَغْفُلُ وَالعَبْدُ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَغْفُلَ عَنْ شَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ. فَمِنْ حَيْثُ الحِفْظُ لِمَا خَلَقَ لَهُ أَنْ يَقُولَ «أَنَا الحَقُّ»، وَلٰكِنْ مَا حِفْظُهُ لَهَا حِفْظَ الحَقِّ، وَقَدْ بَيَّنَّا الفَرْقَ. وَمِنْ حَيْثُ مَا غَفَلَ عَنْ صُورَةٍ مَا وَحَضْرَتِهَا فَقَدْ تَمَيَّزَ العَبْدُ مِنَ الحَقِّ. وَلَا بُدَّ أَنْ يَتَمَيَّزَ مَعَ بَقَاءِ الحِفْظِ لِجَمِيعِ الصُّوَرِ بِحِفْظِهِ صُورَةً وَاحِدَةً مِنْهَا فِي الحَضْرَةِ الَّتِي مَا غَفَلَ عَنْهَا. فَهٰذَا حِفْظٌ بِالتَّضَمُّنِ، وَحِفْظُ الحَقِّ مَا خَلَقَ لَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ حِفْظُهُ لِكُلِّ صُورَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ.

وَهٰذِهِ مَسْأَلَةٌ[e] أُخْبِرْتُ أَنَّهُ مَا سَطَرَهَا أَحَدٌ فِي كِتَابٍ لَا أَنَا وَلَا غَيْرِي إِلَّا فِي هٰذَا الكِتَابِ: فَهِيَ يَتِيمَةُ الوَقْتِ[f] وَفَرِيدَتُهُ. فَإِيَّاكَ أَنْ تَغْفُلَ عَنْهَا فَإِنَّ تِلْكَ الحَضْرَةَ الَّتِي يَبْقَى لَكَ الحُضُورُ فِيهَا مَعَ الصُّورَةِ، مَثَلُهَا مَثَلُ الكِتَابِ الَّذِي قَالَ اللّٰهُ فِيهِ **﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾** [الأنعام ٦ : ٣٨] فَهُوَ الجَامِعُ لِلوَاقِعِ وَغَيْرِ الوَاقِعِ.

---

[a] (ع) يئودها. [b] (ع) ـ له. [c] (ع) يحفظ. [d] (ق) تِلْكَ تِلْكَ الصورة. [e] (ق) هنا وفيما بعده: مسئلة. [f] (ع) الدهر.



20

ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه فان المتقي الله يجعل
له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب
وهذا الفرقان ارفع فرقان

فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك
فان كان عبدا كان بالحق واسعا وان كان ربا كان في عيشة ضنك
فمن كونه عبدا يرى عين نفسه وتتسع الامال منه بلا شك
ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك
ويعجز عما طالبوه بذاته لذا تر بعض العارفين به يبكي
فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك

فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية

اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فما له من
الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية
فما لواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شي ولاخر منها شي
لانها لا تقبل التبعيض فاحديته مجموع كله بالقوة والسعيد من كان
عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه
ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية
سرا وهو انت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل عليه
لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية
لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دايما فالربوبية لا تبطل
دايما وكل مرضي محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمانت العين ان يضاف اليها فعل

20r وَلَا يَعْرِفُ مَا قُلْنَاهُ إِلَّا مَنْ كَانَ قُرْآنًا فِي نَفْسِهِ فَإِنَّ المُتَّقِيَ اللّٰهَ يَجْعَلُ لَهُ فُرْقَانًا[a]، وَهُوَ مِثْلُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي هٰذِهِ المَسْأَلَةِ فِيمَا يَتَمَيَّزُ بِهِ العَبْدُ مِنَ الرَّبِّ. وَهٰذَا الفُرْقَانُ أَرْفَعُ فُرْقَانٍ. [الطويل]

فَوَقْتًا يَكُونُ العَبْدُ رَبًّا بِلَا شَكٍّ   وَوَقْتًا يَكُونُ العَبْدُ عَبْدًا بِلَا إِفْكِ
فَإِنْ كَانَ عَبْدًا كَانَ بِالحَقِّ وَاسِعًا   وَإِنْ كَانَ رَبًّا كَانَ فِي عِيشَةٍ ضَنْكِ
فَمِنْ كَوْنِهِ عَبْدًا يَرَى عَيْنَ نَفْسِهِ   وَتَتَّسِعُ الآمَالُ مِنْهُ بِلَا شَكِّ
وَمِنْ كَوْنِهِ رَبًّا يَرَى الخَلْقَ كُلَّهُ   يُطَالِبُهُ مِنْ حَضْرَةِ المُلْكِ وَالمِلْكِ[b]
وَيَعْجِزُ عَمَّا طَالَبُوهُ بِذَاتِهِ   لِذَا تَرَ بَعْضَ العَارِفِينَ بِهِ يَبْكِي
فَكُنْ عَبْدَ رَبٍّ لَا تَكُنْ رَبَّ عَبْدِهِ   فَتَذْهَبَ بِالتَّعْلِيقِ فِي النَّارِ وَالسَّبْكِ

[٧]—فَصُّ حِكمَةٍ عَلِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ إِسْمَاعِيلِيَّةٍ

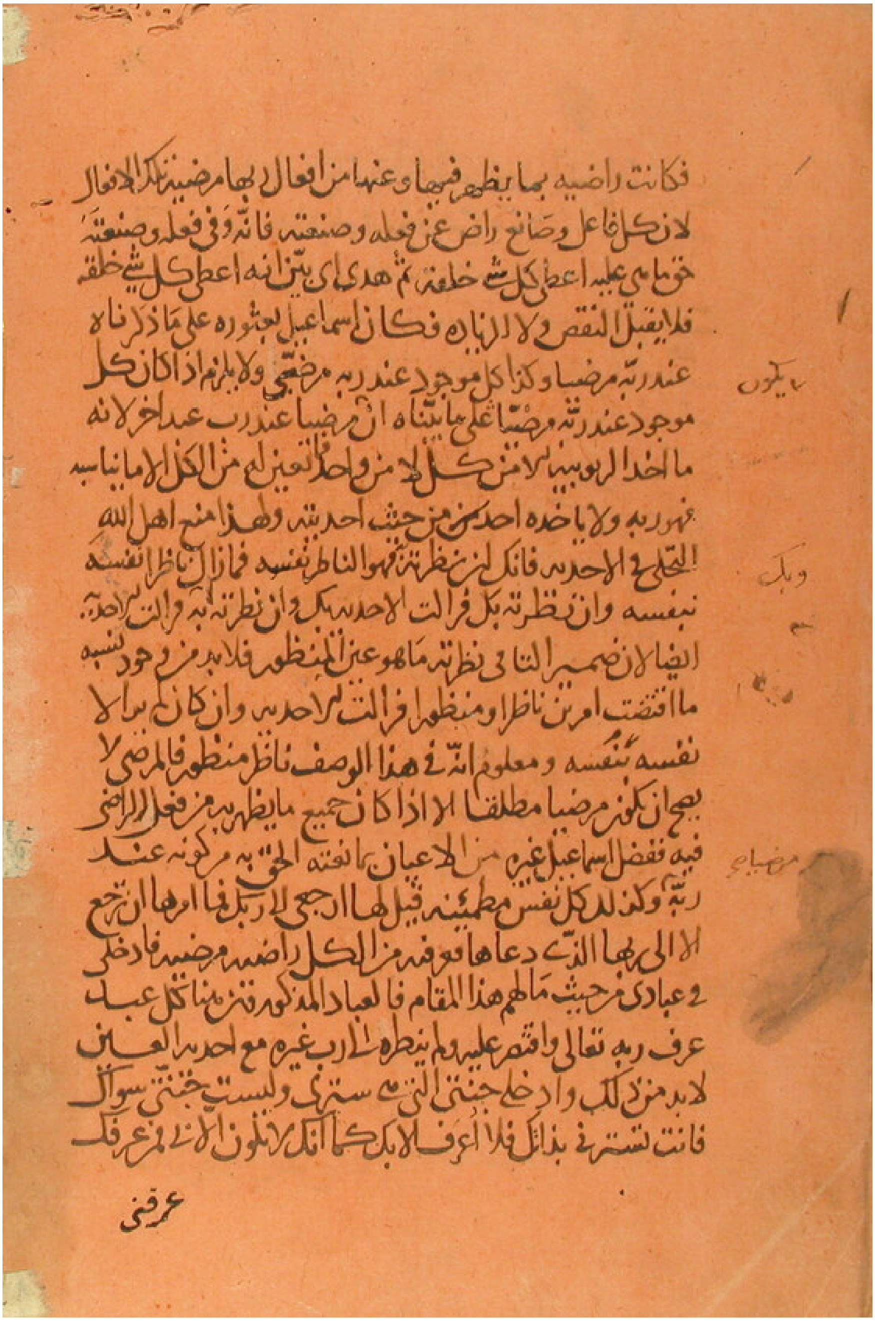
اِعْلَمْ[c] أَنَّ مُسَمَّى "اللّٰهَ" أَحَدِيٌّ بِالذَّاتِ كُلٌّ بِالأَسْمَاءِ. وَكُلُّ مَوْجُودٍ فَمَا لَهُ مِنَ اللّٰهِ إِلَّا رَبُّهُ خَاصَّةً يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ لَهُ الكُلُّ. وَأَمَّا الأَحَدِيَّةُ الإِلٰهِيَّةُ فَمَا لِوَاحِدٍ فِيهَا قَدَمٌ، لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ لِوَاحِدٍ مِنْهَا شَيْءٌ وَلِآخَرَ مِنْهَا شَيْءٌ، لِأَنَّهَا لَا تَقْبَلُ التَّبْعِيضَ. فَأَحَدِيَّتُهُ مَجْمُوعُ كُلِّهِ بِالقُوَّةِ.

وَالسَّعِيدُ مَنْ ﴿كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ [مريم ١٩ : ٥٥]، وَمَا ثَمَّ إِلَّا مَنْ هُوَ مَرْضِيٌّ عِنْدَ رَبِّهِ لِأَنَّهُ الَّذِي يُبْقِي عَلَيْهِ رُبُوبِيَّتَهُ، فَهُوَ عِنْدَهُ مَرْضِيٌّ فَهُوَ سَعِيدٌ. وَلِهٰذَا قَالَ سَهْلٌ «إِنَّ لِلرُّبُوبِيَّةِ سِرًّا—وَهُوَ أَنْتَ: يُخَاطِبُ كُلَّ عَيْنٍ—لَوْ ظَهَرَ لَبَطَلَتِ الرُّبُوبِيَّةُ». فَأَدْخَلَ عَلَيْهِ "لَوْ" وَهُوَ حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ، وَهُوَ لَا يَظْهَرُ فَلَا تَبْطُلُ الرُّبُوبِيَّةُ لِأَنَّهُ لَا وُجُودَ لِعَيْنٍ إِلَّا بِرَبِّهِ. وَالعَيْنُ مَوْجُودَةٌ دَائِمًا فَالرُّبُوبِيَّةُ لَا تَبْطُلُ دَائِمًا.

وَكُلُّ مَرْضِيٍّ مَحْبُوبٌ، وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ المَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ، فَكُلُّهُ مَرْضِيٌّ، لِأَنَّهُ لَا فِعْلَ لِلعَيْنِ، بَلِ الفِعْلُ لِرَبِّهَا فِيهَا، فَاطْمَأَنَّتِ العَيْنُ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهَا فِعْلٌ،

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [الأنفال ٨ : ٢٩]. [b] (ق) هكذا في المخطوط بخط الكاتب، والتشكيل مختلف عن أغلب الشروح، وعند النابلسي: «مَلكِ وهو الملكوت». (ع) والمَلك. [c] (ع) أعلم.



فكانت راضيه بما يظهر فيها وعنها من افعال بها مرضيه لتلك الافعال
لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفّى فعله وصنعته
حق ما هي عليه اعطى كل شي خلقه ثم هدى اي بيّن انه اعطى كل شي خلقه
فلا يقبل النقص ولا الزياده فكان اسماعيل بعثوره على ما ذكرناه
عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضي ولا يلزم اذا كان كل
موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان مرضيا عند رب عبد اخر لانه يكون
ما اخذ الربوبيه الا من كل لا من واحد فما تعين له من الكل الا ما يناسبه
فهو ربه ولا ياخذه احد من حيث احديته ولهذا منع اهل الله
التجلي في الاحديه فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه
بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحديه بك وان نظرته به فزالت الاحديه وبك
ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور فلا بد من وجود نسبه
ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحديه وان كان لم ير الا
نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر منظور فالمرضي لا
يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي
فيه ففضل اسماعيل غيره من الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند
ربه وكذلك كل نفس مطمئنه قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع مرضيا
الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضيه مرضيه فادخلي
في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد
عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احديه العين
لا بد من ذلك وادخلي جنتي التي بها ستري وليست جنتي سواك
فانت تسترني بذاتك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي فمن عرفك

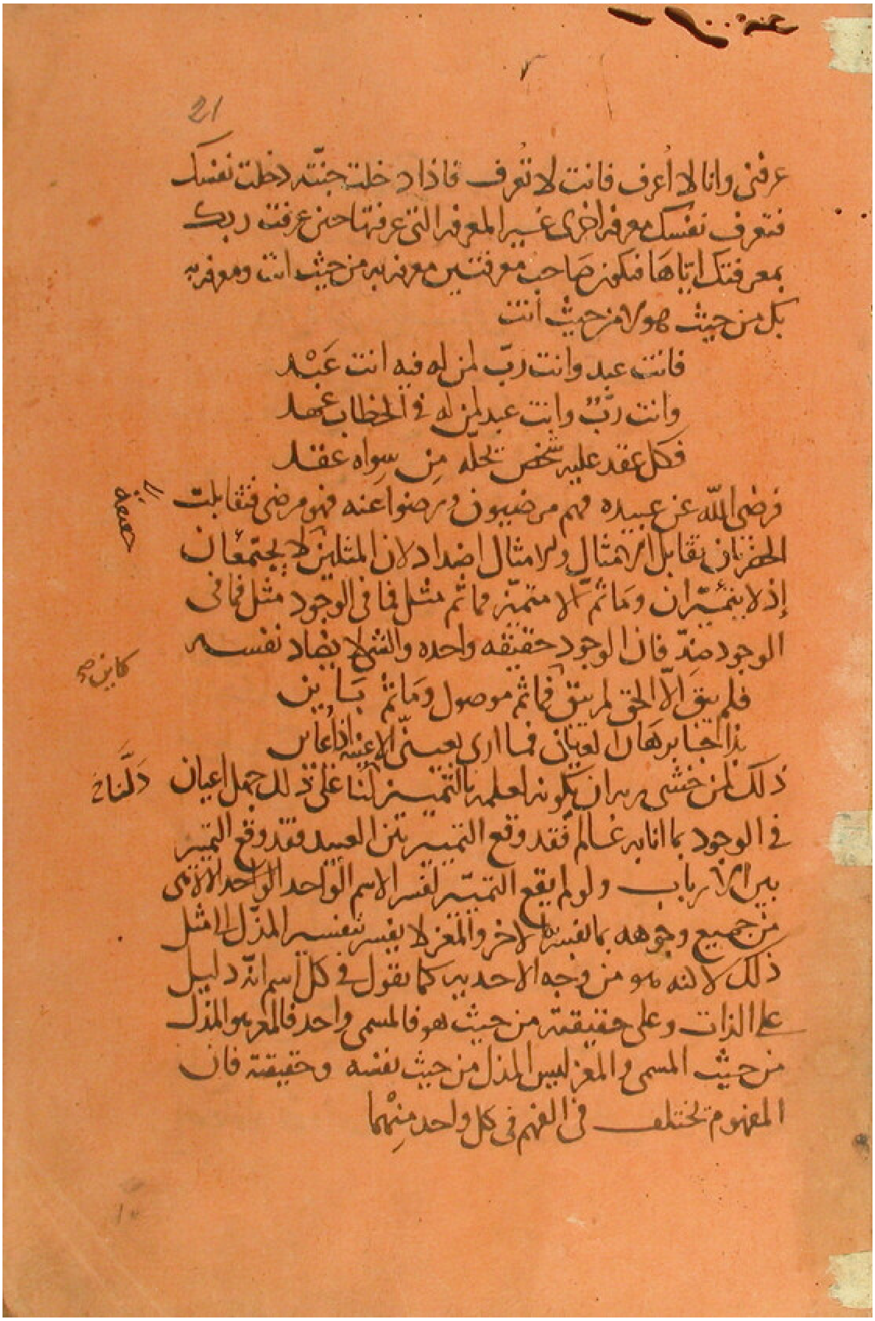
عرفني

20v فَكَانَتْ **(رَاضِيَةً)** بِمَا يَظْهَرُ فِيهَا وَعَنْهَا مِنْ أَفْعَالِ رَبِّهَا، **(مَرْضِيَّةً)** [الفجر ٨٩ : ٢٨] تِلْكَ[a] الأَفْعَالُ لِأَنَّ كُلَّ فَاعِلٍ وَصَانِعٍ رَاضٍ عَنْ فِعْلِهِ وَصَنْعَتِهِ، فَإِنَّهُ[b] وَفَّى فِعْلَهُ وَصَنْعَتَهُ حَقَّ مَا هِيَ[c] عَلَيْهِ **(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)** [طه ٢٠ : ٥٠] أَيْ بَيَّنَ أَنَّهُ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، فَلَا يَقْبَلُ النَقْصَ وَلَا الزِّيَّادَةَ.

فَكَانَ إِسْمَاعِيلُ بِعُثُورِهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا. وَكَذَا كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيٌّ. وَلَا يَلْزَمُ إِذَا كَانَ كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ أَنْ يَكُونَ مَرْضِيًّا عِنْدَ رَبِّ عَبْدٍ آخَرَ، لِأَنَّهُ مَا أَخَذَ الرُّبُوبِيَّةَ إِلَّا مِنْ كُلٍّ، لَا مِنْ وَاحِدٍ. فَمَا تَعَيَّنَ لَهُ مِنَ الكُلِّ إِلَّا مَا يُنَاسِبُهُ، فَهُوَ رَبُّهُ. وَلَا يَأْخُذُهُ أَحَدٌ مِنْ حَيْثُ أَحَدِيَّتُهُ. وَلِهٰذَا مُنِعَ أَهْلُ اللّٰهِ التَّجَلِّيَ فِي الأَحَدِيَّةِ، فَإِنَّكَ إِنْ نَظَرْتَهُ بِهِ فَهُوَ النَّاظِرُ نَفْسَهُ فَمَا زَالَ نَاظِرًا نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ، وَإِنْ نَظَرْتَهُ بِكَ فَزَالَتِ الأَحَدِيَّةُ بِكَ، وَإِنْ نَظَرْتَهُ بِهِ وَبِكَ[d] فَزَالَتِ الأَحَدِيَّةُ أَيْضًا. لِأَنَّ ضَمِيرَ التَّاءِ فِي "نَظَرْتَهُ" مَا هُوَ عَيْنُ المَنْظُورِ، فَلَا بُدَّ مِنْ وُجُودِ نِسْبَةٍ مَا اقْتَضَتْ أَمْرَيْنِ نَاظِرًا وَمَنْظُورًا، فَزَالَتِ الأَحَدِيَّةُ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَرَ إِلَّا نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ. وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ فِي هٰذَا الوَصْفِ نَاظِرٌ مَنْظُورٌ[e]. فَالمَرْضِيُّ لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَرْضِيًّا مُطْلَقًا إِلَّا إِذَا كَانَ جَمِيعُ مَا يَظْهَرُ بِهِ مِنْ فِعْلِ الرَّاضِي فِيهِ. فَفَضَلَ إِسْمَاعِيلُ غَيْرَهُ مِنَ الأَعْيَانِ بِمَا نَعَتَهُ الحَقُّ بِهِ مِنْ كَوْنِهِ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا. وَكَذٰلِكَ كُلُّ نَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٍ قِيلَ لَهَا **(ارجِعِي إِلَى رَبِّكِ)** [الفجر ٨٩ : ٢٨] فَمَا أَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَّا إِلَى رَبِّهَا الَّذِي دَعَاهَا فَعَرَفَتْهُ مِنَ الكُلِّ، **(رَاضِيةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي)** [الفجر ٨٩ : ٢٨-٢٩] مِنْ حَيْثُ مَا لَهُمْ هٰذَا المَقَامُ. فَالعِبَادُ المَذْكُورُونَ هُنَا كُلُّ عَبْدٍ عَرَفَ رَبَّهُ تَعَالَى وَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْظُرْ[f] إِلَى رَبِّ غَيْرِهِ مَعَ أَحَدِيَّةِ العَيْنِ، لَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ. **(وَادْخُلِي جَنَّتِي)** [الفجر ٨٩ : ٣٠] الَّتِي هِيَ[g] سِتْرِي. وَلَيْسَتْ جَنَّتِي سِوَاكَ فَأَنْتَ تَسْتُرُنِي بِذَاتِكَ. فَلَا أُعْرَفُ إِلَّا بِكَ كَمَا أَنَّكَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِي. فَمَنْ عَرَفَكَ

---

[a] (ع) لتلك. [b] (ع) فإن. [c] (ع) - هي. [d] (ق) اللفظ مضاف في الهامش بخط مختلف ولكنه ضروري للمعنى. [e] (ع) ومنظور. [f] (ق) ينظره. [g] (ع) + مني بها.



21

عرفني وانا لا اعرف فانت لا تعرف فاذا دخلت جنته دخلت نفسك
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك
بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به
بك من حيث هو لا من حيث انت

فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد
وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد
فكل عقد عليه شخص تحله من سواه عقد

فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضي فتقابلت
الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان
اذ لا يتميزان وما ثم الا متميز فما ثم مثل فما في الوجود مثل فما في
الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه

فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم باين
بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا عينه اذا اعاين

ذلك لمن خشي ربه ان يكونه لعلمه بالتمييز دلنا على ذلك جهل اعيان
في الوجود بما اتى به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز
بين الارباب ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الالهي
من جميع وجوهه بما يفسر الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل الى مثل
ذلك لكنه هو من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل
على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل
من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان
المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما

صح

كاين صح

دلنا ع

21r عَرَفَنِي وَأَنَا لَا أُعْرَفُ فَأَنْتَ لَا تُعْرَفُ. فَإِذَا دَخَلْتَ جَنَّتَهُ دَخَلْتَ نَفْسَكَ فَتَعْرِفُ نَفْسَكَ مَعْرِفَةً أُخْرَى غَيْرَ المَعْرِفَةِ الَّتِي عَرَفْتَهَا حِينَ عَرَفْتَ رَبَّكَ بِمَعْرِفَتِكَ إِيَّاهَا. فَتَكُونُ صَاحِبَ مَعْرِفَتَيْنِ: مَعْرِفَةٍ بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ، وَمَعْرِفَةٍ بِهِ بِكَ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَا مِنْ حَيْثُ أَنْتَ. [البسيط]

فَأَنْتَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ   لِمَنْ لَهُ فِيهِ أَنْتَ عَبْدُ
وَأَنْتَ رَبٌّ وَأَنْتَ عَبْدٌ   لِمَنْ لَهُ فِي الخِطَابِ عَهْدُ
فَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ   يُحِلُّهُ مِنْ سِوَاهُ عَقْدُ

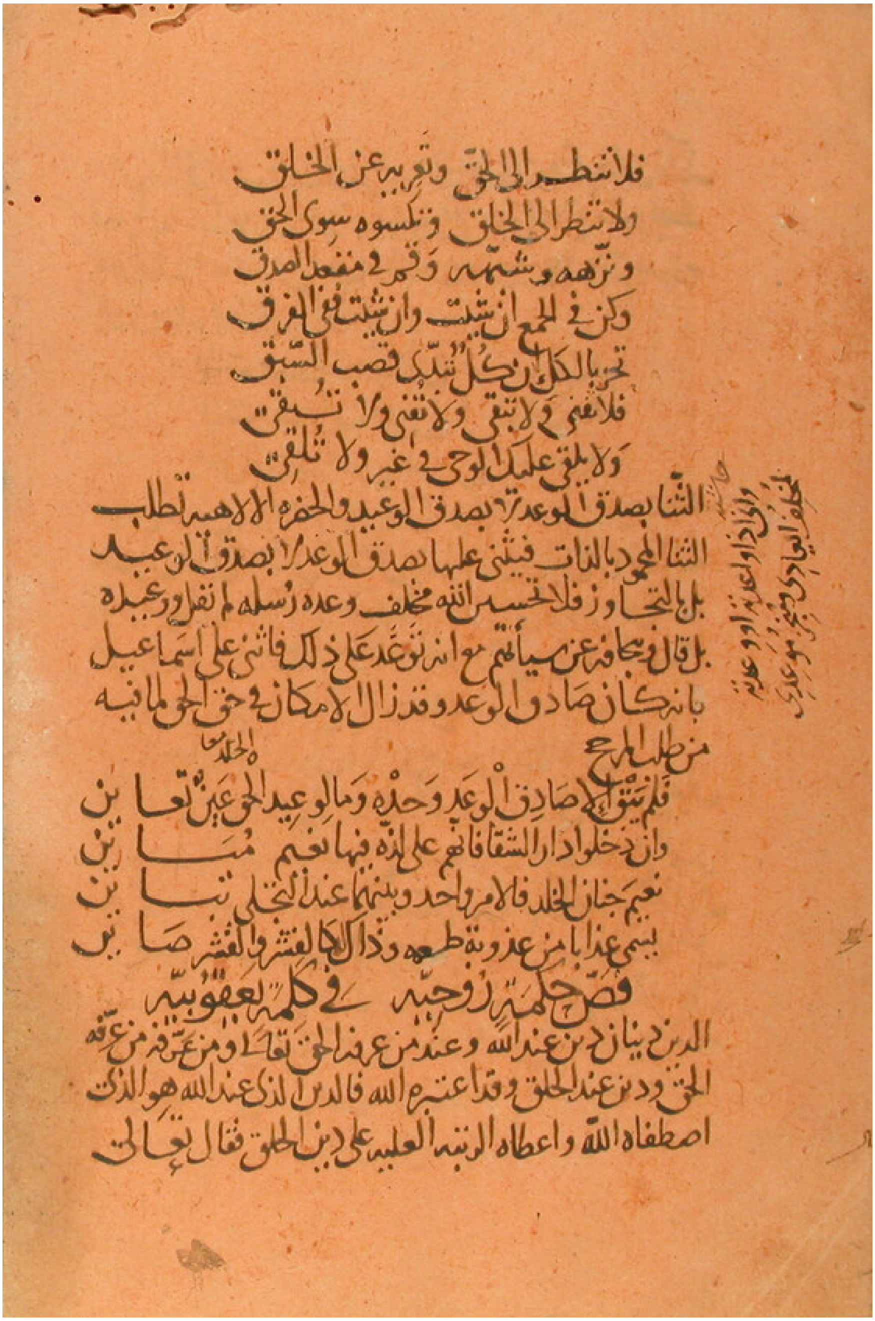
فَرَضِيَ اللّٰهُ عَنْ عَبِيدِهِ، فَهُمْ مَرْضِيُّونَ، وَرَضُوا عَنْهُ فَهُوَ مَرْضِيٌّ. فَتَقَابَلَتِ الحَضْرَتَانِ تَقَابُلَ الأَمْثَالِ وَالأَمْثَالُ أَضْدَادٌ لِأَنَّ المَثَلَيْنِ[a] لَا يَجْتَمِعَانِ إِذْ لَا يَتَمَيَّزَانِ وَمَا ثَمَّ إِلَّا مُتَمَيِّزٌ فَمَا ثَمَّ مِثْلٌ، فَمَا فِي الوُجُودِ مِثْلٌ ، فَمَا فِي الوُجُودِ ضِدٌّ، فَإِنَّ الوُجُودَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ وَالشَّيْءُ لَا يُضَادُّ نَفْسَهُ. [الطويل]

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الحَقُّ لَمْ يَبْقَ كَائِنُ   فَمَا ثَمَّ مَوْصُولٌ وَمَا ثَمَّ بَائِنُ
بِذَا جَاءَ بُرْهَانُ العِيَانِ فَمَا أَرَى   بِعَيْنِيَّ إِلَّا عَيْنَهُ إِذْ أُعَايِنُ

(ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) [البينة ٩٨ : ٨] أَنْ يَكُونَهُ لِعِلْمِهِ بِالتَّمْيِيزِ. دَلَّنَا[b] عَلَى ذٰلِكَ جَهْلُ أَعْيَانٍ فِي الوُجُودِ بِمَا أَنَا[c] بِهِ عَالِمٌ. فَقَدْ وَقَعَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ العَبِيدِ، فَقَدْ وَقَعَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الأَرْبَابِ. وَلَوْ لَمْ يَقَعِ التَّمْيِيزُ لَفُسِّرَ الاِسْمُ الوَاحِدُ الإِلٰهِيُّ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِهِ بِمَا يُفَسَّرُ بِهِ[d] الآخَرُ. وَ"المُعِزُّ" لَا يُفَسَّرُ بِتَفْسِيرِ "المُذِلِّ" إِلَى مِثْلِ ذٰلِكَ، لٰكِنَّهُ هُوَ مِنْ وَجْهِ الأَحَدِيَّةِ، كَمَا تَقُولُ فِي كُلِّ اسْمٍ إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الذَّاتِ وَعَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ. فَالمُسَمَّى وَاحِدٌ: فَـ"المُعِزُّ" هُوَ "المُذِلُّ" مِنْ حَيْثُ المُسَمَّى، وَ"المُعِزُّ" لَيْسَ "المُذِلَّ" مِنْ حَيْثُ نَفْسُهُ وَحَقِيقَتُهُ، فَإِنَّ المَفْهُومَ يَخْتَلِفُ فِي الفَهْمِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا[e]: [الهزج]

---

[a] (ق) «حقيقة»: هذا هو اللفظ المضاف على الهامش بخط مختلف. [b] (ق) كذلك التوضيح في الهامش، وفي المتن «لنا» فقط، والتوضيح من نسخة. [c] (ع) أتى. [d] (ع) - به. [e] (ع) منهم.



فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق
ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق
وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق
تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى
ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى

الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالاهية تطلب الثنا المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل ووعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك فاثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

[illegible]

الحمد لله

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دار الشقا فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى

21v فَلَا تَنْظُـرْ إِلَـى الحَـقِّ   وَتُعْرِيـهِ عَـنِ الخَلْـقِ
وَلَا تَنْظُـرْ إِلَـى الخَلْـقِ   وَتَكْسُوهُ سِـوَى الحَـقِّ
وَنَزِّهْــــهُ وَشَبِّهْــــهُ   وَقُمْ فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ
وَكُنْ فِي الجَمْعِ إِنْ شِئْتَ   وَإِنْ شِئْتَ فَفِي الفَـرْقِ
تَحُـزْ بِالكُـلِّ—إِنْ كُـلٌّ   تَبَدَّى—قَصَبَ السَّبْقِ
فَلَا تَفْنَــى وَلَا تَبْقَــى   وَلَا تُـفْنِـي وَلَا تُـبْقِـي
وَلَا يُلْقَــى[a] عَلَيْـكَ الوَحْـ   ـيُ فِـي غَيْـرٍ وَلَا تُلْقِـي[b]

اَلثَّنَاءُ بِصِدْقِ الوَعْدِ لَا بِصِدْقِ الوَعِيدِ وَالحَضْرَةُ الإِلٰهِيَّةُ تَطْلُبُ الثَّنَاءَ المَحْمُودَ بِالذَّاتِ، فَيُثْنَى[c] عَلَيْهَا بِصِدْقِ الوَعْدِ لَا بِصِدْقِ الوَعِيدِ، بَلْ بِالتَّجَاوُزِ. (**فَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ**) [إبراهيم ١٤ : ٤٧] لَمْ يَقُلْ "وَوَعِيدِهِ"، بَلْ قَالَ (**وَنَتَجَاوَزُ[d] عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ**) [الأحقاف ٤٦ : ١٦] مَعَ أَنَّهُ تَوَعَّدَ عَلَى ذٰلِكَ. فَأَثْنَى عَلَى إِسْمَاعِيلَ بِأَنَّهُ (**كَانَ صَادِقَ الوَعْدِ**) [مريم ١٩ : ٥٤]. وَقَدْ زَالَ الإِمْكَانُ فِي حَقِّ الحَقِّ لِمَا فِيهِ مِنْ طَلَبِ المُرَجِّحِ.
[الطويل]

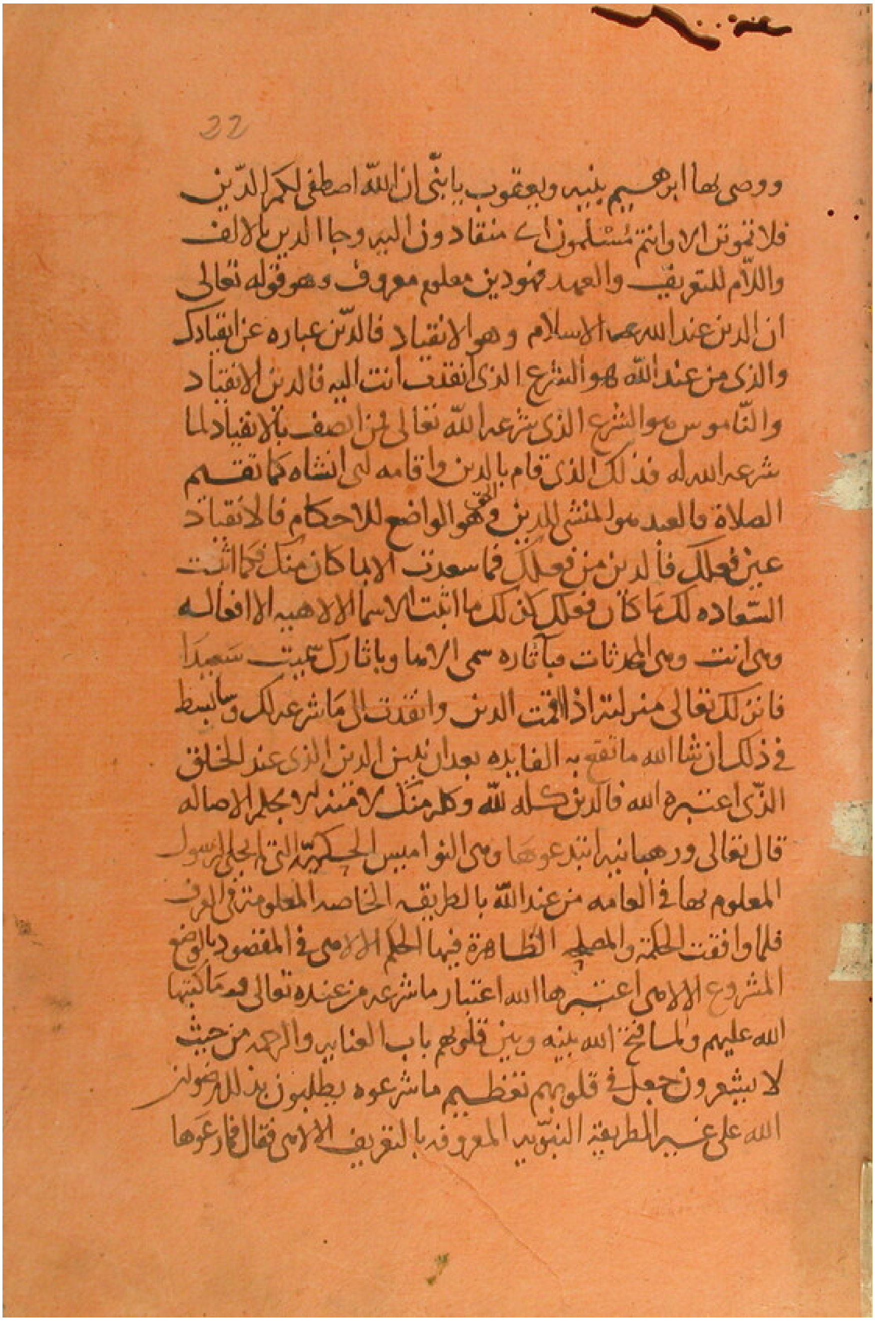
فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صَادِقُ الوَعْدِ وَحْدَهُ   وَمَا لِوَعِيدِ الحَقِّ[e] عَيْنٌ تُعَايَنُ
وَإِنْ دَخَلُوا دَارَ الشَّقَاءِ فَإِنَّهُمْ   عَلَى لَذَّةٍ فِيهَا نَعِيمٌ مُبَايِنُ
نَعِيمُ جِنَانِ الخُلْدِ فَالأَمْرُ وَاحِدٌ   وَبَيْنَهُمَا عِنْدَ التَّجَلِّي تَبَايُنُ
يُسَمَّى عَذَابًا مِنْ عُذُوبَةِ طَعْمِهِ   وَذَاكَ لَهُ[f] كَالقِشْرِ وَالقِشْرُ صَائِنُ

[٨]—فَصُّ حِكْمَةٍ رُوحِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ يَعْقُوبِيَّةٍ

اَلدِّينُ دِينَانِ، دِينٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ مَنْ عَرَّفَهُ الحَقُّ تَعَالَى وَمَنْ عَرَّفَهُ مَنْ عَرَّفَهُ الحَقُّ، وَدِينٌ عِنْدَ الخَلْقِ، وَقَدِ اعْتَبَرَهُ اللّٰهُ. فَالدِّينُ الَّذِي عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ الَّذِي اصْطَفَاهُ اللّٰهُ وَأَعْطَاهُ الرُّتْبَةَ العَلِيَّةَ عَلَى دِينِ الخَلْقِ فَقَالَ تَعَالَى

---

[a] (ع) يلقى. [b] (ق) وردت في الهامش حاشية: «وإني إذا واعدته أو وعدته لمُخلِفُ إيعادِي ومُنجِزُ مَوعِدِي» والتشكيل موجود كذلك وخط الحاشية مختلف عن الأصل. [c] (ع) فيثني. [d] (ع) ويتجاوز. [e] (ق) على السطر: «والخلد معا»، ولعل الخط مختلف. [f] (ق) «له» مضاف في المتن.



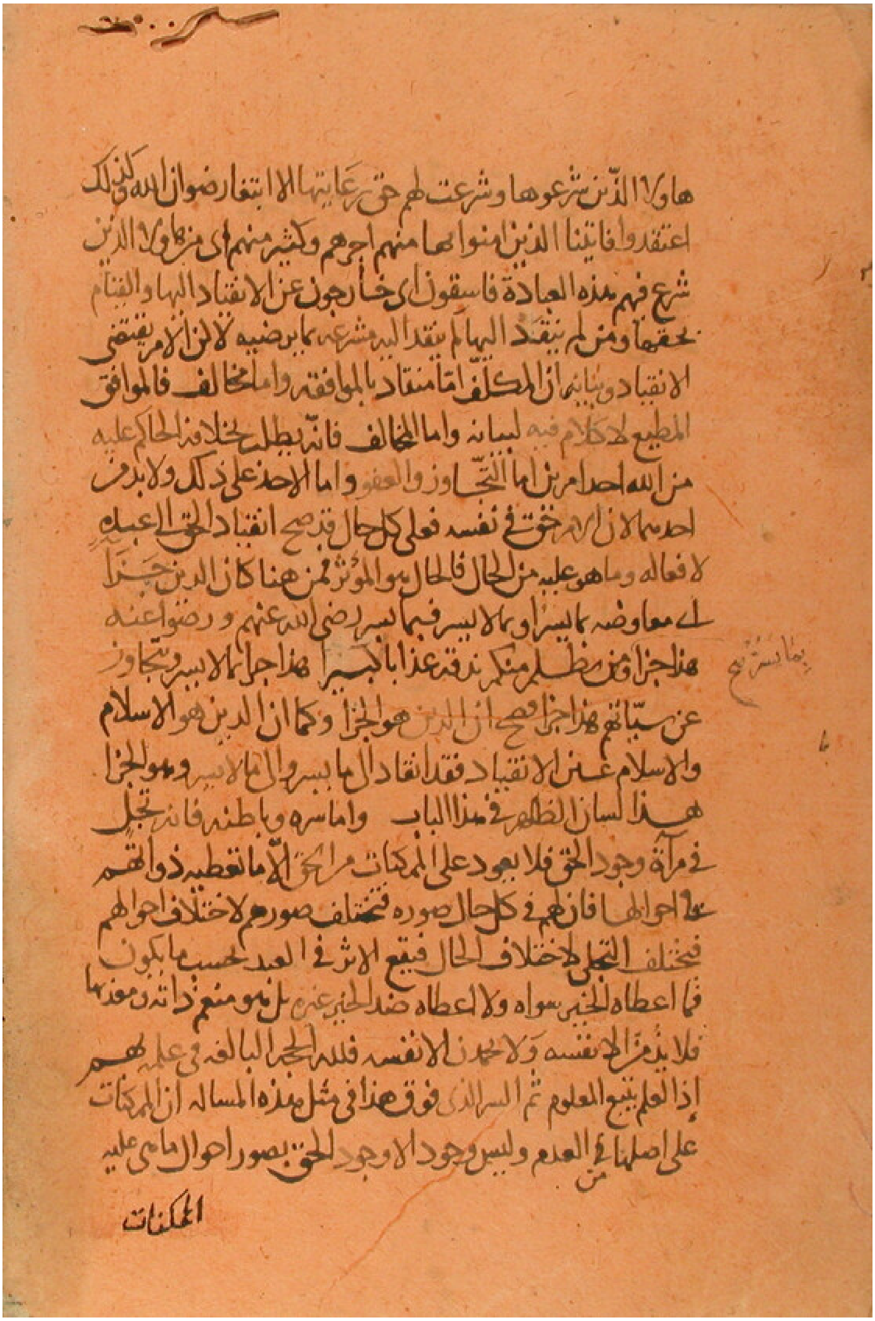
ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين
فلا تموتن الا وانتم مسلمون اى منقادون اليه وجا الدين بالالف
واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف وهو قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عباره عن انقيادك
والذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت انت اليه فالدين الانقياد
والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى فمن اتصف بالانقياد لما
شرعه الله له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاه كما تقيم
الصلاة فالعبد هو المنشى للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد
عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت الا بما كان منك فكما اثبت
السعاده لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الاسما الالاهيه الا افعاله
وهى انت وهى المحدثات فباثاره سمى الاها وباثارك سميت سعيدا
فانزلك الله تعالى منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك وسابسط
فى ذلك ان شا الله ما تقع به الفايده بعد ان نبين الدين الذى عند الخلق
الذى اعتبره الله فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصاله
قال تعالى ورهبانية ابتدعوها وهى النواميس الحكمية التى لم يجى الرسول
المعلوم بها فى العامه من عند الله بالطريقه الخاصه المعلومة فى العرف
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الالاهى فى المقصود بالوضع
المشروع الالاهى اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى ما كتبها
الله عليهم ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العنايه والرحمه من حيث
لا يشعرون جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان
الله على غير الطريقة النبوية المعروفه بالتعريف الالاهى فقال فما رعوها

22r **(وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ)** [البقرة ٢ : ١٣٢] أَيْ مُنْقَادُونَ إِلَيْهِ. وَجَاءَ الدِّينُ بِالأَلِفِ وَاللَّامِ لِلتَّعْرِيفِ وَالعَهْدِ، فَهُوَ دِينٌ مَعْلُومٌ مَعْرُوفٌ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى **(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلَامُ)** [آل عمران ٣ : ١٩] وَهُوَ الاِنْقِيَادُ. فَالدِّينُ عِبَارَةٌ عَنِ انْقِيَادِكَ. وَالَّذِي مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ[a] هُوَ الشَّرْعُ الَّذِي انْقَدْتَ أَنْتَ إِلَيْهِ. فَالدِّينُ الاِنْقِيَادُ، وَالنَّامُوسُ هُوَ الشَّرْعُ الَّذِي شَرَعَهُ اللّٰهُ تَعَالَى. فَمَنِ اتَّصَفَ بِالاِنْقِيَادِ[b] لِمَا شَرَعَهُ اللّٰهُ لَهُ فَذٰلِكَ الَّذِي قَامَ بِالدِّينِ وَأَقَامَهُ، أَيْ أَنْشَأَهُ كَمَا يُقِيمُ[c] الصَّلَاةَ. فَالعَبْدُ هُوَ المُنْشِئُ لِلدِّينِ وَالحَقُّ هُوَ الوَاضِعُ لِلأَحْكَامِ. فَالاِنْقِيَادُ عَيْنُ[d] فِعْلِكَ، فَالدِّينُ مِنْ فِعْلِكَ. فَمَا سَعِدْتَ إِلَّا بِمَا كَانَ مِنْكَ. فَكَمَا أَثْبَتَ السَّعَادَةَ[e] لَكَ مَا كَانَ فِعْلَكَ، كَذٰلِكَ مَا أَثْبَتَ الأَسْمَاءَ الإِلٰهِيَّةَ إِلَّا أَفْعَالُهُ وَهِيَ أَنْتَ وَهِيَ المُحْدَثَاتُ. فَبِآثَارِهِ سُمِّيَ "إِلٰهًا" وَبِآثَارِكَ سُمِّيتَ "سَعِيدًا". فَأَنْزَلَكَ[f] تَعَالَى مَنْزِلَتَهُ إِذَا أَقَمْتَ الدِّينَ وَانْقَدْتَ إِلَى مَا شَرَعَهُ لَكَ. وَسَأَبْسُطُ فِي ذٰلِكَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مَا تَقَعُ بِهِ الفَائِدَةُ بَعْدَ أَنْ نُبَيِّنَ الدِّينَ الَّذِي عِنْدَ الخَلْقِ الَّذِي اعْتَبَرَهُ اللّٰهُ. فَالدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ وَكُلُّهُ مِنْكَ لَا مِنْهُ إِلَّا بِحُكْمِ الأَصَالَةِ.

قَالَ تَعَالَى[g] **(وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا)** [الحديد ٥٧ : ٢٧] وَهِيَ النَّوَامِيسُ الحِكْمِيَّةُ الَّتِي لَمْ يَجِيءِ الرَّسُولُ المَعْلُومُ بِهَا فِي العَامَّةِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ بِالطَّرِيقَةِ الخَاصَّةِ المَعْلُومَةِ فِي العُرْفِ. فَلَمَّا وَافَقَتِ الحِكْمَةُ وَالمَصْلَحَةُ الظَّاهِرَةُ فِيهَا الحُكْمَ الإِلٰهِيَّ فِي المَقْصُودِ بِالوَضْعِ المَشْرُوعِ الإِلٰهِيِّ، اعْتَبَرَهَا اللّٰهُ اعْتِبَارَ مَا شَرَعَهُ مِنْ عِنْدِهِ تَعَالَى، **(وَمَا كَتَبَهَا اللّٰهُ عَلَيْهِمْ)** [الحديد ٥٧ : ٢٧]. وَلَمَّا فَتَحَ اللّٰهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قُلُوبِهِمْ بَابَ العِنَايَةِ وَالرَّحْمَةِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، جَعَلَ فِي قُلُوبِهِمْ تَعْظِيمَ مَا شَرَعُوهُ—يَطْلُبُونَ بِذٰلِكَ رِضْوَانَ اللّٰهِ—عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقَةِ النَّبَوِيَّةِ المَعْرُوفَةِ بِالتَّعْرِيفِ الإِلٰهِيِّ فَقَالَ **(فَمَا رَعَوْهَا)** [الحديد ٥٧ : ٢٧].

---

[a] (ع) + تعالى. [b] (ع) بالأنقياد. [c] (ق) تقيم. [d] (ع) + هو. [e] (ع) للسعادة. [f] (ع) + اللّه. [g] (ع) + اللّه.



ها ولا الذين شرعوها وشرعت لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله كذلك
اعتقدوا فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هولا الذين
شرع فيهم هذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعه بما يرضيه لكن الامر يقتضي
الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق
المطيع لا كلام فيه لبيانه واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه
من الله احد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من
احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده
لافعاله وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزا
اى معاوضة بما يسر وبما لا يسر فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه
هذا جزا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزا بما لا يسر ونتجاوز
عن سياتهم هذا جزا فصح ان الدين هو الجزا وكما ان الدين هو الاسلام
والاسلام عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر وهو الجزا
هذا لسان الظاهر في هذا الباب واما سره وباطنه فانه تجل
في مراة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم
في احوالها فان لهم في كل حال صوره فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم
فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون
فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها
فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم
اذ العلم يتبع المعلوم ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسالة ان الممكنات
على اصلها في العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هي عليه
من

بما يسر صح

الممكنات

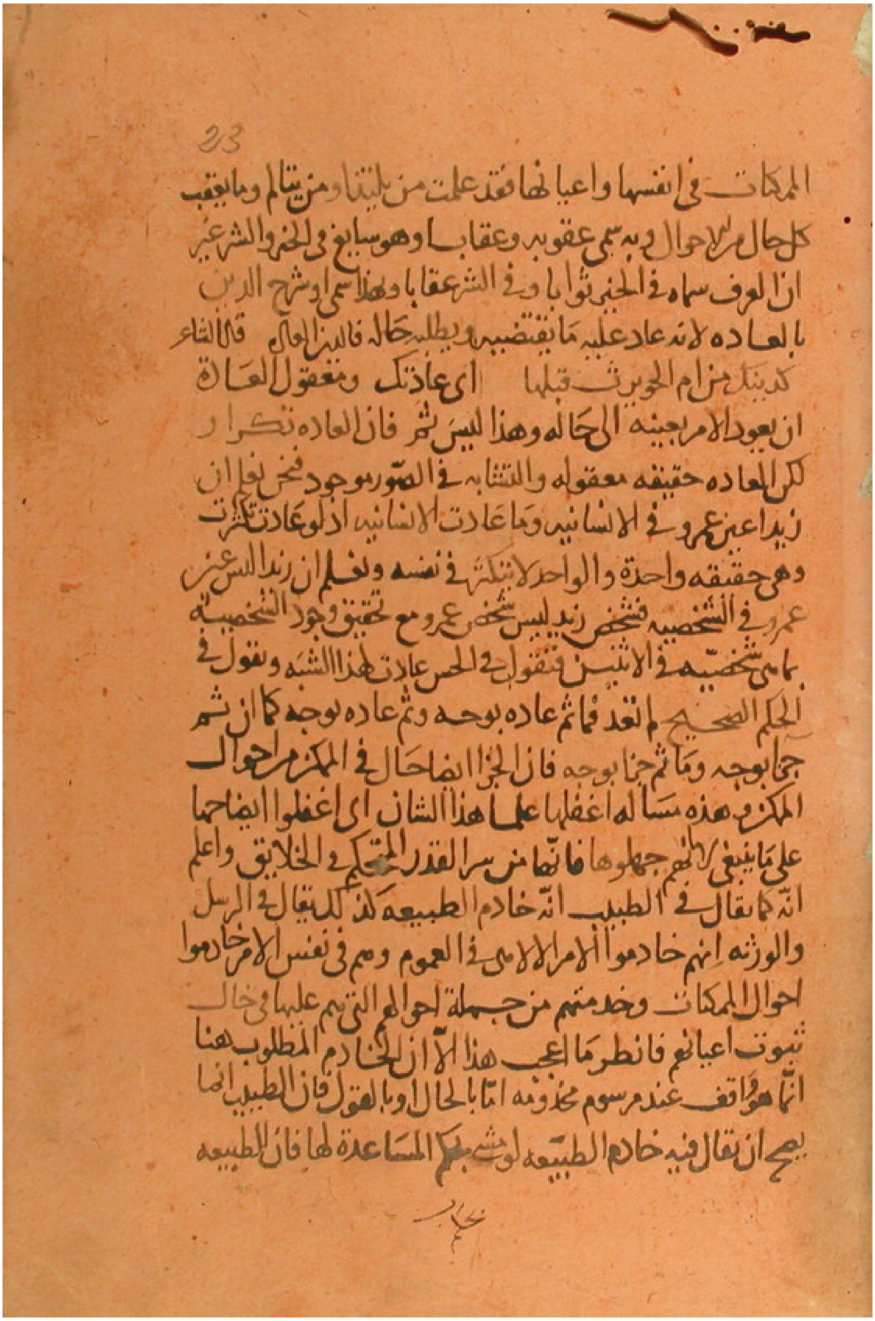
22v هٰؤُلَاءِ[a] الَّذِينَ شَرَعُوهَا وَشُرِعَتْ لَهُمْ **(حَقَّ رِعَايَتِهَا)** **(إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ)** [الحديد ٥٧ : ٢٧] وَكَذٰلِكَ اعْتَقَدُوا، **(فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا)** بِهَا **(مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ)** **(وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ)** [الحديد ٥٧ : ٢٧] أَيْ مِنْ هٰؤُلَاءِ الَّذِينَ شُرِعَ فِيهِمْ هٰذِهِ العِبَادَةُ **(فَاسِقُونَ)** أَيْ خَارِجُونَ عَنِ الِانْقِيَادِ إِلَيْهَا وَالقِيَامِ بِحَقِّهَا. وَمَنْ لَمْ يَنْقَدْ إِلَيْهَا لَمْ يَنْقَدْ إِلَيْهِ[b] مُشَرِّعُهُ بِمَا يُرْضِيهِ.

لٰكِنَّ[c] الأَمْرَ يَقْتَضِي الِانْقِيَادَ: وَبَيَانُهُ أَنَّ المُكَلَّفَ إِمَّا مُنْقَادٌ بِالمُوَافَقَةِ وَإِمَّا مُخَالِفٌ، فَالمُوَافِقُ المُطِيعُ لَا كَلَامَ فِيهِ لِبَيَانِهِ. وَأَمَّا المُخَالِفُ فَإِنَّهُ يَطْلُبُ بِخِلَافِهِ الحَاكِمَ عَلَيْهِ مِنَ اللّٰهِ أَحَدَ أَمْرَيْنِ: إِمَّا التَّجَاوُزَ وَالعَفْوَ، وَإِمَّا الأَخْذَ عَلَى ذٰلِكَ، وَلَا بُدَّ مِنْ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ الأَمْرَ حَقٌّ فِي نَفْسِهِ. فَعَلَى كُلِّ حَالٍ قَدْ صَحَّ انْقِيَادُ الحَقِّ إِلَى عَبْدِهِ لِأَفْعَالِهِ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الحَالِ. فَالحَالُ هُوَ المُؤَثِّرُ. فَمِنْ هُنَا كَانَ الدِّينُ جَزَاءً أَيْ مُعَاوَضَةً بِمَا يَسُرُّ أَوْ بِمَا[d] لَا يَسُرُّ: فَبِمَا يَسُرُّ **(رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ)** [المائدة ٥ : ١١٩] هٰذَا جَزَاءٌ بِمَا يَسُرُّ[e]، **(وَمَنْ يَظْلِم مِّنْكُم نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا)** [الفرقان ٢٥ : ١٩] هٰذَا جَزَاءٌ بِمَا لَا يَسُرُّ. **(وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ[f])** [الأحقاف ٤٦ : ١٦] هٰذَا جَزَاءٌ. فَصَحَّ أَنَّ الدِّينَ هُوَ الجَزَاءُ، وَكَمَا أَنَّ الدِّينَ هُوَ الإِسْلَامُ وَالإِسْلَامُ عَيْنُ الِانْقِيَادِ فَقَدِ انْقَادَ إِلَى مَا يَسُرُّ وَإِلَى مَا لَا يَسُرُّ وَهُوَ الجَزَاءُ. هٰذَا لِسَانُ الظَّاهِرِ فِي هٰذَا البَابِ. وَأَمَّا سِرُّهُ وَبَاطِنُهُ فَإِنَّهُ تَجَلٍّ فِي مِرْآةِ وُجُودِ الحَقِّ: فَلَا يَعُودُ عَلَى المُمْكِنَاتِ مِنَ الحَقِّ إِلَّا مَا تُعْطِيهِ ذَوَاتُهُمْ فِي أَحْوَالِهَا، فَإِنَّ لَهُمْ فِي كُلِّ حَالٍ صُورَةً، فَتَخْتَلِفُ صُوَرُهُمْ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ، فَيَخْتَلِفُ التَّجَلِّي لِاخْتِلَافِ الحَالِ، فَيَقَعُ الأَثَرُ فِي العَبْدِ بِحَسَبِ مَا يَكُونُ. فَمَا أَعْطَاهُ الخَيْرَ سِوَاهُ وَلَا أَعْطَاهُ ضِدَّ الخَيْرِ غَيْرُهُ، بَلْ هُوَ مُنَعِّمُ ذَاتِهِ وَمُعَذِّبُهَا. فَلَا يَذُمَّنَّ إِلَّا نَفْسَهُ وَلَا يَحْمَدَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ **(فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ)** [الأنعام ٦ : ١٤٩] فِي عِلْمِهِ بِهِمْ إِذِ العِلْمُ يَتْبَعُ المَعْلُومَ.

ثُمَّ السِّرُّ الَّذِي فَوْقَ هٰذَا فِي مِثْلِ هٰذِهِ المَسْأَلَةِ: أَنَّ المُمْكِنَاتِ عَلَى أَصْلِهَا مِنَ العَدَمِ، وَلَيْسَ وُجُودٌ إِلَّا وُجُودُ الحَقِّ بِصُوَرِ أَحْوَالِ مَا هِيَ عَلَيْهِ

---

[a] (ق) هنا وفي الحالات التالية «هاولا». [b] (ع) ـ إليه. [c] (ق) لاكن. [d] (ع) وبما. [e] (ق) اللفظ «بِمَا يَسُر» مشكول كذلك وهو مضاف في الهامش بخط مختلف ولكنه مصحّح. [f] (ق) سيّاتهم.



23

الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم وما يعقب
كل حال من الاحوال وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سايغ في الخير والشر غير
ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا وبهذا سمي او شرح الدين
بالعاده لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله فالدين العادة قال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك ومعقول العادة
ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثم فان العاده تكرار
لكن العاده حقيقه معقوله والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان
زيدا عين عمرو في الانسانيه وما عادت الانسانيه اذ لو عادت تكثرت
وهي حقيقه واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين
عمرو في الشخصيه فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصيه
بما هي شخصيه في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في
الحكم الصحيح لم تعد فما ثم عاده بوجه وثم عاده بوجه كما ان ثم
جزا بوجه وما ثم جزا بوجه فان الجزا ايضا حال في الممكن من احوال
الممكن وهذه مسالة اغفلها علما هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها
على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلايق واعلم
انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعه كذلك يقال في الرسل
والورثه انهم خادموا الامر الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادموا
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال
ثبوت اعيانهم فانظر ما اعجب هذا الا ان الخادم المطلوب هنا
انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما
يصح ان يقال فيه خادم الطبيعه لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعه

بحكم

23r المُمْكِنَاتُ فِي أَنْفُسِهَا وَأَعْيَانِهَا. فَقَدْ عَلِمْتَ مَنْ يَلْتَذُّ أَوْ مَنْ[a] يَتَأَلَّمُ وَمَا يَعْقُبُ كُلَّ حَالٍ مِنَ الأَحْوَالِ وَبِهِ سُمِّيَ "عُقُوبَةً" وَ"عِقَابًا"، وَهُوَ سَائِغٌ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ غَيْرَ أَنَّ العُرْفَ سَمَّاهُ فِي الخَيْرِ "ثَوَابًا" وَفِي الشَّرِّ "عِقَابًا"، وَبِهٰذَا سُمِّيَ أَوْ شُرِحَ الدِّينُ بِالعَادَةِ، لِأَنَّهُ عَادَ عَلَيْهِ مَا يَقْتَضِيهِ وَيَطْلُبُهُ حَالُهُ: فَالدِّينُ العَادَةُ. قَالَ الشَّاعِرُ: [الطويل]

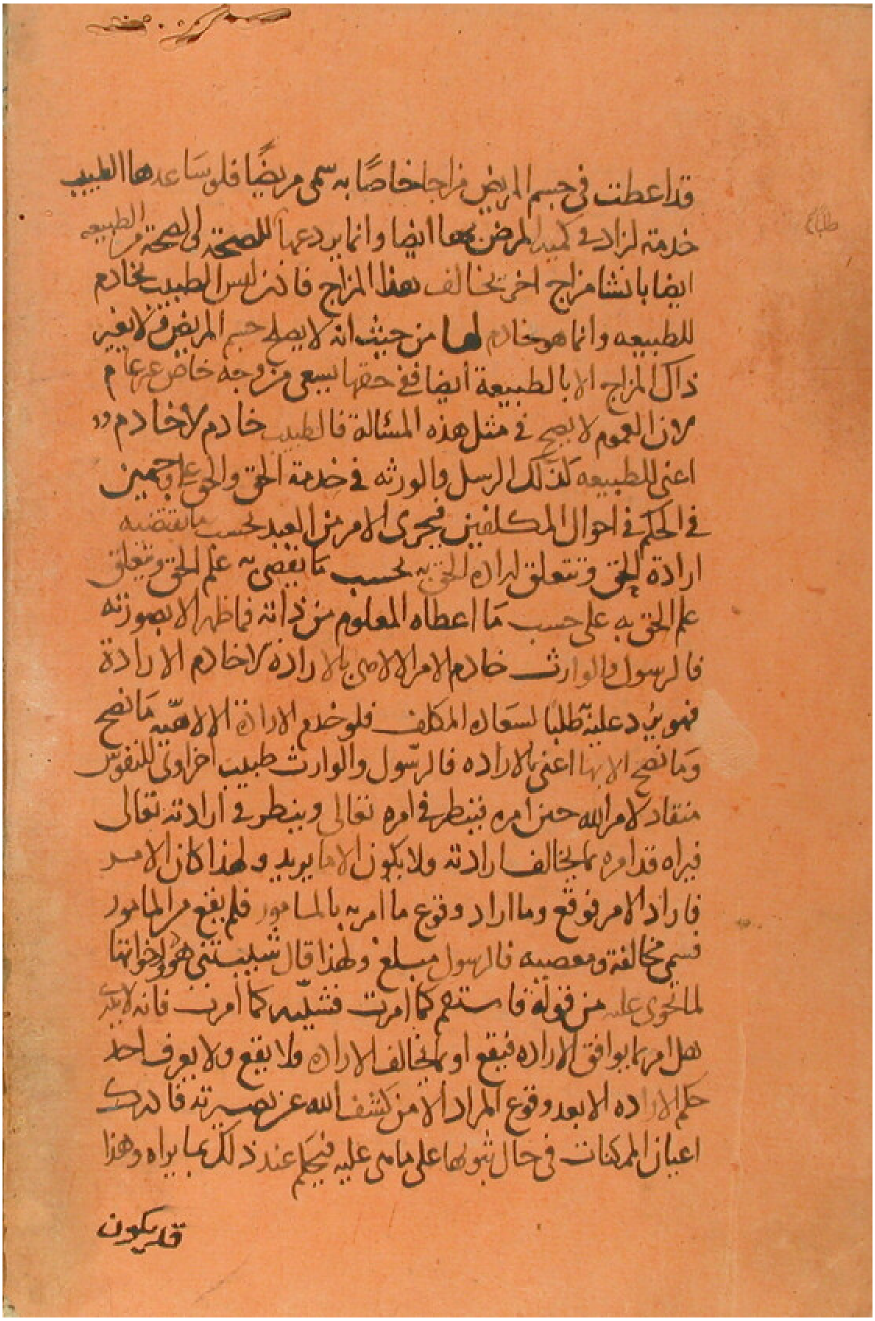
كَدِينِكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا[b]

أَيْ عَادَتِكَ. وَمَعْقُولُ العَادَةِ أَنْ يَعُودَ الأَمْرُ بِعَيْنِهِ إِلَى حَالِهِ: وَهٰذَا لَيْسَ ثَمَّ فَإِنَّ العَادَةَ تَكْرَارٌ. لٰكِنَّ العَادَةَ حَقِيقَةٌ مَعْقُولَةٌ، وَالتَّشَابُهُ فِي الصُّوَرِ مَوْجُودٌ: فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ زَيْدًا عَيْنُ عَمْرٍو فِي الإِنْسَانِيَّةِ وَمَا عَادَتِ الإِنْسَانِيَّةُ، إِذْ لَوْ عَادَتْ تَكَثَّرَتْ[c] وَهِيَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ وَالوَاحِدُ لَا يَتَكَثَّرُ فِي نَفْسِهِ. وَنَعْلَمُ أَنَّ زَيْدًا لَيْسَ عَيْنَ عَمْرٍو فِي الشَّخْصِيَّةِ: فَشَخْصُ زَيْدٍ لَيْسَ شَخْصَ عَمْرٍو مَعَ تَحْقِيقِ وُجُودِ الشَّخْصِيَّةِ بِمَا هِيَ شَخْصِيَّةٌ فِي الِاثْنَيْنِ. فَنَقُولُ فِي الحِسِّ عَادَتْ لِهٰذَا الشَّبَهِ، وَنَقُولُ فِي الحُكْمِ الصَّحِيحِ لَمْ تَعُدْ. فَمَا ثَمَّ عَادَةٌ بِوَجْهٍ وَثَمَّ عَادَةٌ بِوَجْهٍ، كَمَا أَنَّ ثَمَّ جَزَاءً بِوَجْهٍ وَمَا ثَمَّ جَزَاءً بِوَجْهٍ فَإِنَّ الجَزَاءَ أَيْضًا حَالٌ فِي المُمْكِنِ مِنْ أَحْوَالِ المُمْكِنِ. وَهٰذِهِ مَسْأَلَةٌ أَغْفَلَهَا عُلَمَاءُ هٰذَا الشَّأْنِ، أَيْ أَغْفَلُوا إِيضَاحَهَا عَلَى مَا يَنْبَغِي لَا أَنَّهُمْ جَهِلُوهَا، فَإِنَّهَا مِنْ سِرِّ القَدَرِ المُتَحَكِّمِ فِي الخَلَائِقِ.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ كَمَا يُقَالُ فِي الطَّبِيبِ إِنَّهُ خَادِمُ الطَّبِيعَةِ، كَذٰلِكَ يُقَالُ فِي الرُّسُلِ وَالوَرَثَةِ إِنَّهُمْ خَادِمُو الأَمْرِ الإِلٰهِيِّ فِي العُمُومِ، وَهُمْ فِي نَفْسِ الأَمْرِ خَادِمُو أَحْوَالِ المُمْكِنَاتِ. وَخِدْمَتُهُمْ مِنْ جُمْلَةِ أَحْوَالِهِمِ الَّتِي هُمْ عَلَيْهَا فِي حَالِ ثُبُوتِ أَعْيَانِهِمْ. فَانْظُرْ مَا أَعْجَبَ هٰذَا! إِلَّا أَنَّ الخَادِمَ المَطْلُوبَ هُنَا إِنَّمَا هُوَ وَاقِفٌ عِنْدَ مَرْسُومِ مَخْدُومِهِ إِمَّا بِالحَالِ أَوْ بِالقَوْلِ، فَإِنَّ الطَّبِيبَ إِنَّمَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ فِيهِ خَادِمُ الطَّبِيعَةِ لَوْ مَشَى بِحُكْمِ المُسَاعَدَةِ لَهَا، فَإِنَّ الطَّبِيعَةَ

---

[a] (ع) ومن. [b] (ع) قلبها. [c] لتكثرت.



قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب
خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة
ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم
للطبيعة وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير
ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام
لان العموم لا يصح في مثل هذه المسالة فالطبيب خادم لا خادم
اعني للطبيعة كذلك الرسل والورثه في خدمة الحق والحق على وجهين
في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه
ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق وتتعلق
علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر الا بصورته
فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم الارادة
فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف فلو خدم الارادة الالهية ما نصح
وما نصح الا بها اعني بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوي للنفوس
منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته تعالى
فيراه قد امره بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر
فاراد الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور فلم يقع من المامور
فسمي مخالفة ومعصية فالرسول مبلغ ولهذا قال شيبتني هود واخواتها
لما تحوي عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه كما امرت فانه لا يدري
هل امر بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف الارادة فلا يقع ولا يعرف احد
حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عن بصيرته فادرك
اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا

قد يكون

23v قَدْ أَعْطَتْ فِي جِسْمِ المَرِيضِ مِزَاجًا خَاصًّا بِهِ سُمِّيَ "مَرِيضًا" فَلَوْ سَاعَدَهَا الطَّبِيبُ خِدْمَةً لَزَادَ فِي كَمِّيَّةِ المَرَضِ بِهَا أَيْضًا، وَإِنَّمَا يَرْدَعُهَا طَلَبًا لِلصِّحَّةِ—وَالصِّحَّةُ مِنَ الطَّبِيعَةِ أَيْضًا—بِإِنْشَاءِ مِزَاجٍ آخَرَ يُخَالِفُ هٰذَا المِزَاجَ. فَإِذَنْ لَيْسَ الطَّبِيبُ بِخَادِمٍ لِلطَّبِيعَةِ، وَإِنَّمَا هُوَ خَادِمٌ لَهَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يُصْلِحُ جِسْمَ المَرِيضِ وَلَا يُغَيِّرُ ذَاكَ المِزَاجَ إِلَّا بِالطَّبِيعَةِ أَيْضًا. فَفِي حَقِّهَا يَسْعَى مِنْ وَجْهٍ خَاصٍّ غَيْرِ عَامٍّ لِأَنَّ العُمُومَ لَا يَصِحُّ فِي مِثْلِ هٰذِهِ المَسْأَلَةِ. فَالطَّبِيبُ خَادِمٌ لَا خَادِمٌ أَعْنِي لِلطَّبِيعَةِ.

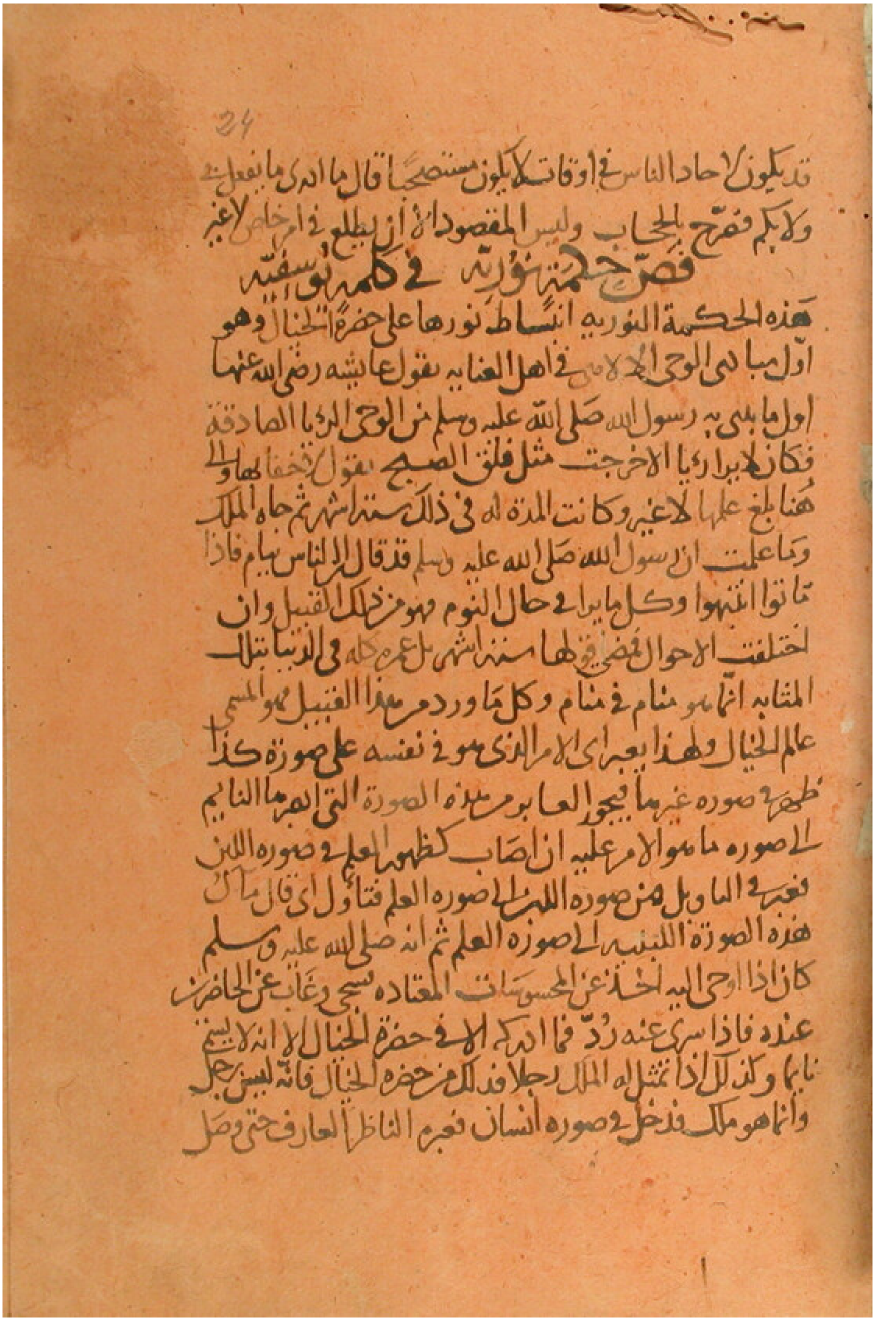
كَذٰلِكَ[a] الرُّسُلُ وَالوَرَثَةُ فِي خِدْمَةِ الحَقِّ. وَالحَقُّ عَلَى وَجْهَيْنِ فِي الحُكْمِ فِي أَحْوَالِ المُكَلَّفِينَ، فَيَجْرِي الأَمْرُ مِنَ العَبْدِ بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيهِ إِرَادَةُ الحَقِّ، وَتَتَعَلَّقُ إِرَادَةُ الحَقِّ بِهِ بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِي بِهِ عِلْمُ الحَقِّ، وَيَتَعَلَّقُ عِلْمُ الحَقِّ بِهِ عَلَى حَسَبِ مَا أَعْطَاهُ المَعْلُومُ مِنْ ذَاتِهِ، فَمَا ظَهَرَ إِلَّا بِصُورَتِهِ. فَالرَّسُولُ وَالوَارِثُ خَادِمُ الأَمْرِ الإِلٰهِيِّ بِالإِرَادَةِ، لَا خَادِمُ الإِرَادَةِ. فَهُوَ يَرُدُّ عَلَيْهِ بِهِ طَلَبًا لِسَعَادَةِ المُكَلَّفِ، فَلَوْ خَدَمَ الإِرَادَةَ الإِلٰهِيَّةَ مَا نَصَحَ، وَمَا نَصَحَ إِلَّا بِهَا أَعْنِي بِالإِرَادَةِ.

فَالرَّسُولُ وَالوَارِثُ طَبِيبٌ أُخْرَاوِيٌّ[b] لِلنُّفُوسِ مُنْقَادٌ لِأَمْرِ اللّٰهِ حِينَ أَمَرَهُ، فَيَنْظُرُ فِي أَمْرِهِ تَعَالَى وَيَنْظُرُ فِي إِرَادَتِهِ تَعَالَى، فَيَرَاهُ قَدْ أَمَرَهُ بِمَا يُخَالِفُ إِرَادَتَهُ وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ، وَلِهٰذَا كَانَ الأَمْرُ. فَأَرَادَ الأَمْرَ فَوَقَعَ، وَمَا أَرَادَ وُقُوعَ مَا أَمَرَ بِهِ بِالمَأْمُورِ فَلَمْ يَقَعْ مِنَ المَأْمُورِ، فَسُمِّيَ "مُخَالَفَةً وَمَعْصِيَةً". فَالرَّسُولُ مُبَلِّغٌ، وَلِهٰذَا قَالَ «شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا» لِمَا تَحْوِي عَلَيْهِ مِنْ قَوْلِهِ **﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾** [هود ١١ : ١١٢] فَشَيَّبَهُ **﴿كَمَا أُمِرْتَ﴾** فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي هَلْ أُمِرَ بِمَا يُوَافِقُ الإِرَادَةَ فَيَقَعُ، أَوْ بِمَا يُخَالِفُ الإِرَادَةَ فَلَا يَقَعُ.

وَلَا يَعْرِفُ أَحَدٌ حُكْمَ الإِرَادَةِ إِلَّا بَعْدَ وُقُوعِ المُرَادِ، إِلَّا مَنْ كَشَفَ اللّٰهُ عَنْ بَصِيرَتِهِ فَأَدْرَكَ أَعْيَانَ المُمْكِنَاتِ فِي حَالِ ثُبُوتِهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَيَحْكُمُ عِنْدَ ذٰلِكَ بِمَا يَرَاهُ. وَهٰذَا

---

[a] (ع) وكذلك. [b] (ع) أُخْروي.



24

قد يكون لاحاد الناس في اوقات لا يكون مستصحبا قال ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

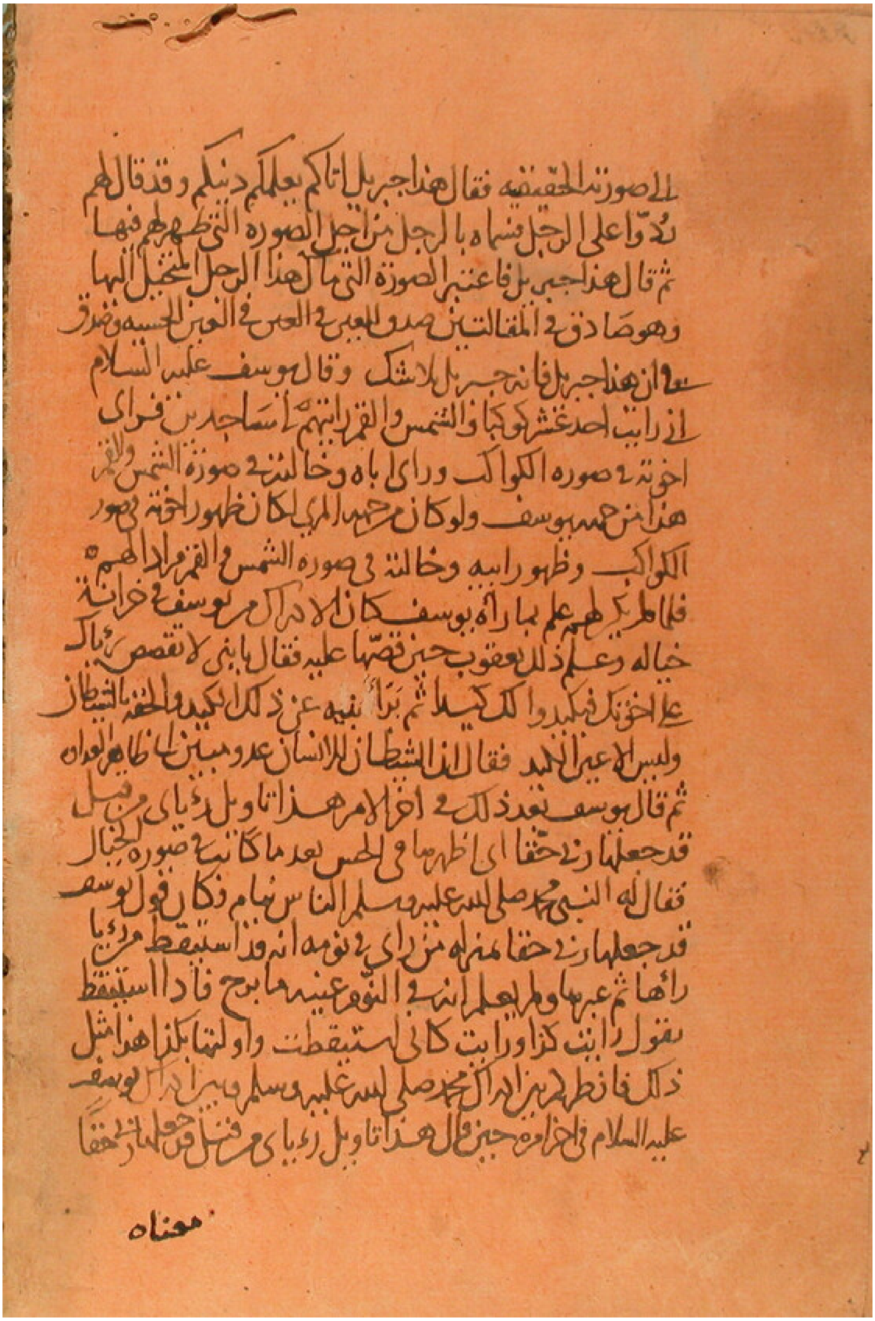
هذه الحكمة النوريه انبساط نورها على حضرة الخيال وهو
اول مبادي الوحي الالاهي في اهل العنايه تقول عايشه رضي الله عنها
اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصادقة
فكان لا يرا رويا الا خرجت مثل فلق الصبح تقول لا خفا بها والى
هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاه الملك
وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ان الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا وكل ما يرا في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال فمضى قولها ستة اشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك
المثابه انما هو منام في منام وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى
عالم الخيال ولهذا يعبر اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا
ظهر في صوره غيرها فيجوز العابر من هذه الصورة التي ابصرها النايم
الى صوره ما هو الامر عليه ان اصاب كظهور العلم في صوره اللبن
فعبر في التاويل من صوره اللبن الى صوره العلم فتاول اي قال مال
هذه الصورة اللبنيه الى صوره العلم ثم انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتاده فسجي وغاب عن الحاضرين
عنده فاذا سري عنه رد فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى
نايما وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل
وانما هو ملك فدخل في صوره انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل

24r قَدْ يَكُونُ لِآحَادِ النَّاسِ فِي أَوْقَاتٍ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَبًا. قَالَ **(مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ)** [الأحقاف ٤٦ : ٩] فَصَرَّحَ بِالحِجَابِ، وَلَيْسَ المَقْصُودُ إِلَّا أَنْ يَطَّلِعَ فِي أَمْرٍ خَاصٍّ لَا غَيْرُ.

[٩]—فَصُّ حِكْمَةٍ نُورِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ يُوسُفِيَّةٍ

هٰذِهِ الحِكْمَةُ النُّورِيَّةُ انْبِسَاطُ نُورِهَا عَلَى حَضْرَةِ الخَيَالِ وَهُوَ أَوَّلُ مَبَادِئِ الوَحْيِ الإِلٰهِيِّ فِي أَهْلِ العِنَايَةِ. تَقُولُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: «أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا خَرَجَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ» تَقُولُ لَا خَفَاءَ بِهَا. وَإِلَى هُنَا بَلَغَ عِلْمُهَا لَا غَيْرُ. «وَكَانَتِ المُدَّةُ لَهُ فِي ذٰلِكَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ جَاءَهُ المَلَكُ» وَمَا عَلِمَتْ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ قَالَ «إِنَّ النَّاسَ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا». وَكُلُّ مَا يُرَى فِي حَالِ النَّوْمِ فَهُوَ مِنْ ذٰلِكَ القَبِيلِ، وَإِنِ اخْتَلَفَتِ الأَحْوَالُ. فَمَضَى قَوْلُهَا سِتَّةَ أَشْهُرٍ، بَلْ عُمْرُهُ كُلُّهُ فِي الدُّنيَا بِتِلْكَ المَثَابَةِ: إِنَّمَا هُوَ مَنَامٌ فِي مَنَامٍ. وَكُلُّ مَا وَرَدَ مِنْ هٰذَا القَبِيلِ فَهُوَ المُسَمَّى "عَالَمَ الخَيَالِ" وَلِهٰذَا يُعَبَّرُ، أَيِ الأَمْرُ الَّذِي هُوَ فِي نَفْسِهِ عَلَى صُورَةٍ كَذَا ظَهَرَ فِي صُورَةِ غَيْرِهَا، فَيَجُوزُ العَابِرُ مِنْ هٰذِهِ الصُّورَةِ الَّتِي أَبْصَرَهَا النَّائِمُ إِلَى صُورَةِ مَا هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ إِنْ أَصَابَ، كَظُهُورِ العِلْمِ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ، فَعَبَّرَ فِي التَّأْوِيلِ مِنْ صُورَةِ اللَّبَنِ إِلَى صُورَةِ العِلْمِ فَتَأَوَّلَ أَيْ قَالَ: مَآلُ هٰذِهِ الصُّورَةِ اللَّبَنِيَّةِ إِلَى صُورَةِ العِلْمِ.

ثُمَّ إِنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أُوحِيَ إِلَيْهِ أُخِذَ عَنِ المَحْسُوسَاتِ المُعْتَادَةِ فَسُجِّيَ وَغَابَ عَنِ الحَاضِرِينَ عِنْدَهُ فَإِذَا سُرِّيَ عَنْهُ رُدَّ. فَمَا أَدْرَكَهُ إِلَّا فِي حَضْرَةِ الخَيَالِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسَمَّى "نَائِمًا". وَكَذٰلِكَ إِذَا تَمَثَّلَ لَهُ المَلَكُ رَجُلًا فَذٰلِكَ مِنْ حَضْرَةِ الخَيَالِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِرَجُلٍ وَإِنَّمَا هُوَ مَلَكٌ، فَدَخَلَ فِي صُورَةِ إِنْسَانٍ. فَعَبَرَهُ النَّاظِرُ العَارِفُ حَتَّى وَصَلَ



الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وقد قال لهم
ردوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها
ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها
وهو صادق في المقالتين صدق للعين في العين الحسية وصدق
في ان هذا جبريل فانه جبريل بلا شك وقال يوسف عليه السلام
اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى
اخوته في صورة الكواكب وراى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر
هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صور
الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم
فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة
خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ بنيه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان
وليس الا عين الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة
ثم قال يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل
قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال
فقال له النبي محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام فكان قول يوسف
قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا
راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ
يقول رايت كذا ورايت كاني استيقظت واولتها بكذا هذا مثل
ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف
عليه السلام في اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

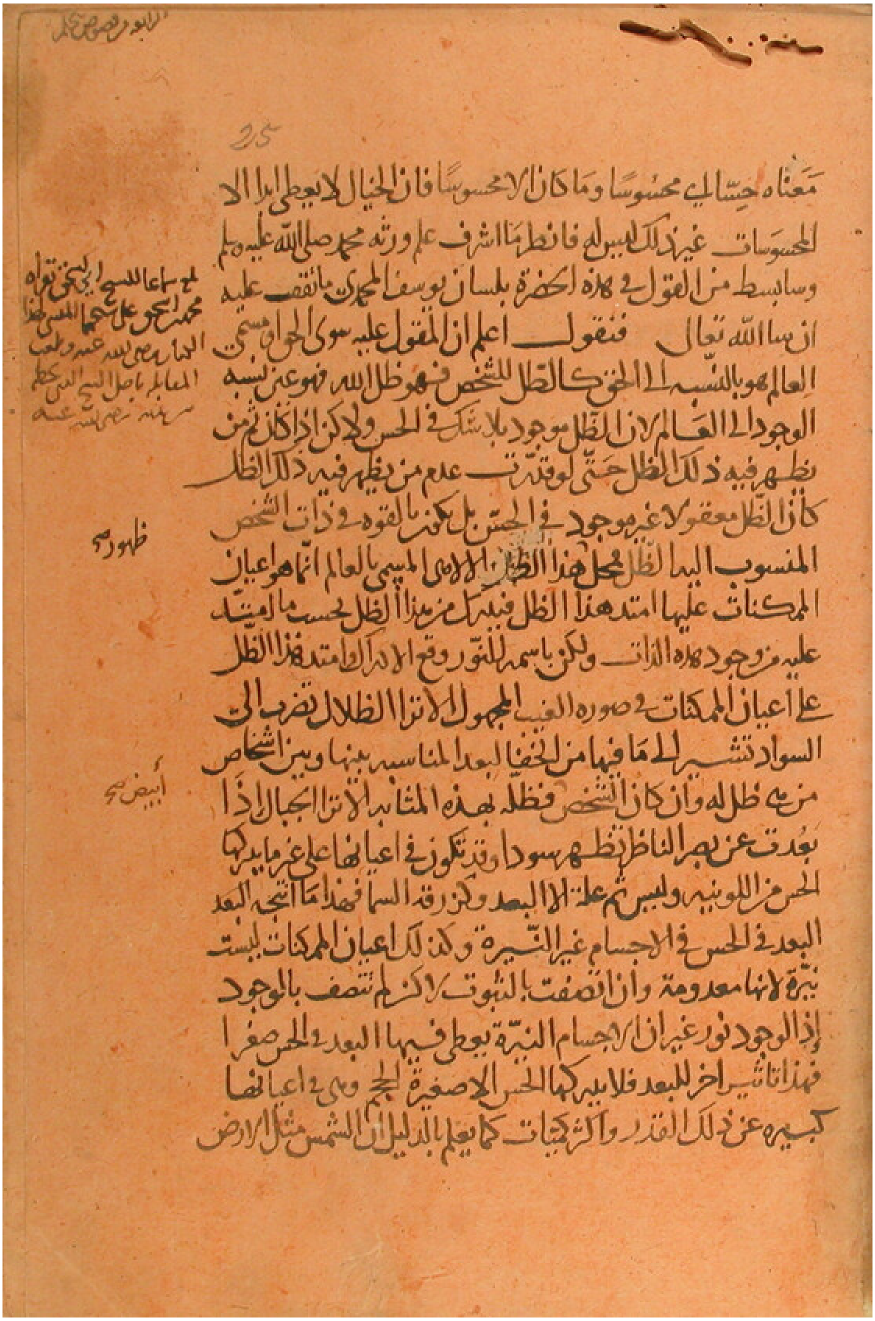
معناه

24v إِلَى صُورَتِهِ الحَقِيقِيَّةِ فَقَالَ «هٰذَا جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ». وَقَدْ قَالَ لَهُمْ «رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ» فَسَمَّاهُ بِالرَّجُلِ مِنْ أَجْلِ الصُّورَةِ الَّتِي ظَهَرَ لَهُمْ فِيهَا. ثُمَّ قَالَ «هٰذَا جِبْرِيلُ» فَاعْتَبَرَ الصُّورَةَ الَّتِي مَآلُ هٰذَا الرَّجُلِ المُتَخَيَّلِ إِلَيْهَا. فَهُوَ صَادِقٌ فِي المَقَالَتَيْنِ: صِدْقٌ لِلعَيْنِ فِي العَيْنِ الحِسِّيَّةِ، وَصِدْقٌ فِي أَنَّ هٰذَا جِبْرِيلُ، فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ بِلَا شَكٍّ.

وَقَالَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ **(إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)** [يوسف ١٢ : ٤] فَرَأَى إِخْوَتَهُ فِي صُورَةِ الكَوَاكِبِ وَرَأَى أَبَاهُ وَخَالَتَهُ فِي صُورَةِ الشَّمْسِ وَالقَمَرِ. هٰذَا مِنْ جِهَةِ يُوسُفَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ جِهَةِ المَرْئِيِّ لَكَانَ ظُهُورُ إِخْوَتِهِ فِي صُوَرِ الكَوَاكِبِ وَظُهُورُ أَبِيهِ وَخَالَتِهِ فِي صُورَةِ الشَّمْسِ وَالقَمَرِ مُرَادًا لَهُمْ. فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عِلْمٌ بِمَا رَآهُ يُوسُفُ كَانَ الإِدْرَاكُ مِنْ يُوسُفَ فِي خِزَانَةِ خَيَالِهِ، وَعَلِمَ ذٰلِكَ يَعْقُوبُ حِينَ قَصَّهَا عَلَيْهِ فَقَالَ **(يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا)** [يوسف ١٢ : ٥]. ثُمَّ بَرَّأَ بَنِيهِ[a] عَنْ ذٰلِكَ الكَيْدِ وَأَلْحَقَهُ بِالشَّيْطَانِ، وَلَيْسَ إِلَّا عَيْنَ الكَيْدِ، فَقَالَ **(إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ)** [يوسف ١٢ : ٥] أَيْ ظَاهِرُ العَدَاوَةِ. ثُمَّ قَالَ يُوسُفُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي آخِرِ الأَمْرِ **(هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)** [يوسف ١٢ : ١٠٠] أَيْ أَظْهَرَهَا فِي الحِسِّ بَعْدَمَا كَانَتْ فِي صُورَةِ الخَيَالِ، فَقَالَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «النَّاسُ نِيَامٌ»، فَكَانَ قَوْلُ يُوسُفَ **(قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)** [يوسف ١٢ : ١٠٠] بِمَنْزِلَةِ مَنْ رَأَى فِي نَوْمِهِ أَنَّهُ قَدِ اسْتَيْقَظَ مِنْ رُؤْيَا رَآهَا ثُمَّ عَبَّرَهَا وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ فِي النَّوْمِ عَيْنِهِ مَا بَرِحَ. فَإِذَا اسْتَيْقَظَ يَقُولُ «رَأَيْتُ كَذَا وَرَأَيْتُ كَأَنِّي اسْتَيْقَظْتُ وَأَوَّلْتُهَا بِكَذَا». هٰذَا مِثْلُ ذٰلِكَ. فَانْظُرْ كَمْ بَيْنَ إِدْرَاكِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ إِدْرَاكِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي آخِرِ أَمْرِهِ حِينَ قَالَ **(هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)** [يوسف ١٢ : ١٠٠].

---

[a] (ع) أبناءه.



25

معناه حساً له محسوساً وما كان إلا محسوساً فإن الخيال لا يعطي أبداً إلا
المحسوسات غير ذلك ليس له فانظر ما أشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم
وسأبسط من القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه
إن شاء الله تعالى فنقول اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى
العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله فهو عين نسبة
الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس ولكن إذا كان ثم من
يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل
كان الظل معقولاً غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص
المنسوب إليه الظل فمحل هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من وجود هذه الذات ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد هذا الظل
على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول ألا ترى الظلال تضرب إلى
السواد تشير إلى ما فيها من الخفا لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص
من هي ظل له وإن كان الشخص فظله بهذه المثابة ألا ترى الجبال إذا
بعدت عن بصر الناظر تظهر سودا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها
الحس من اللونية وليس ثم علة إلا البعد وكزرقة السما فهذا ما أنتجه البعد
البعد في الحس في الأجسام غير النيرة وكذلك أعيان الممكنات ليست
نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود
إذ الوجود نور غير أن الأجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغرا
فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهي في أعيانها
كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض

بلغ سماعا على الشيخ [illegible]
محمد [illegible]
[illegible]
[illegible] باصل الشيخ [illegible]

ظهور صح

أبيض صح

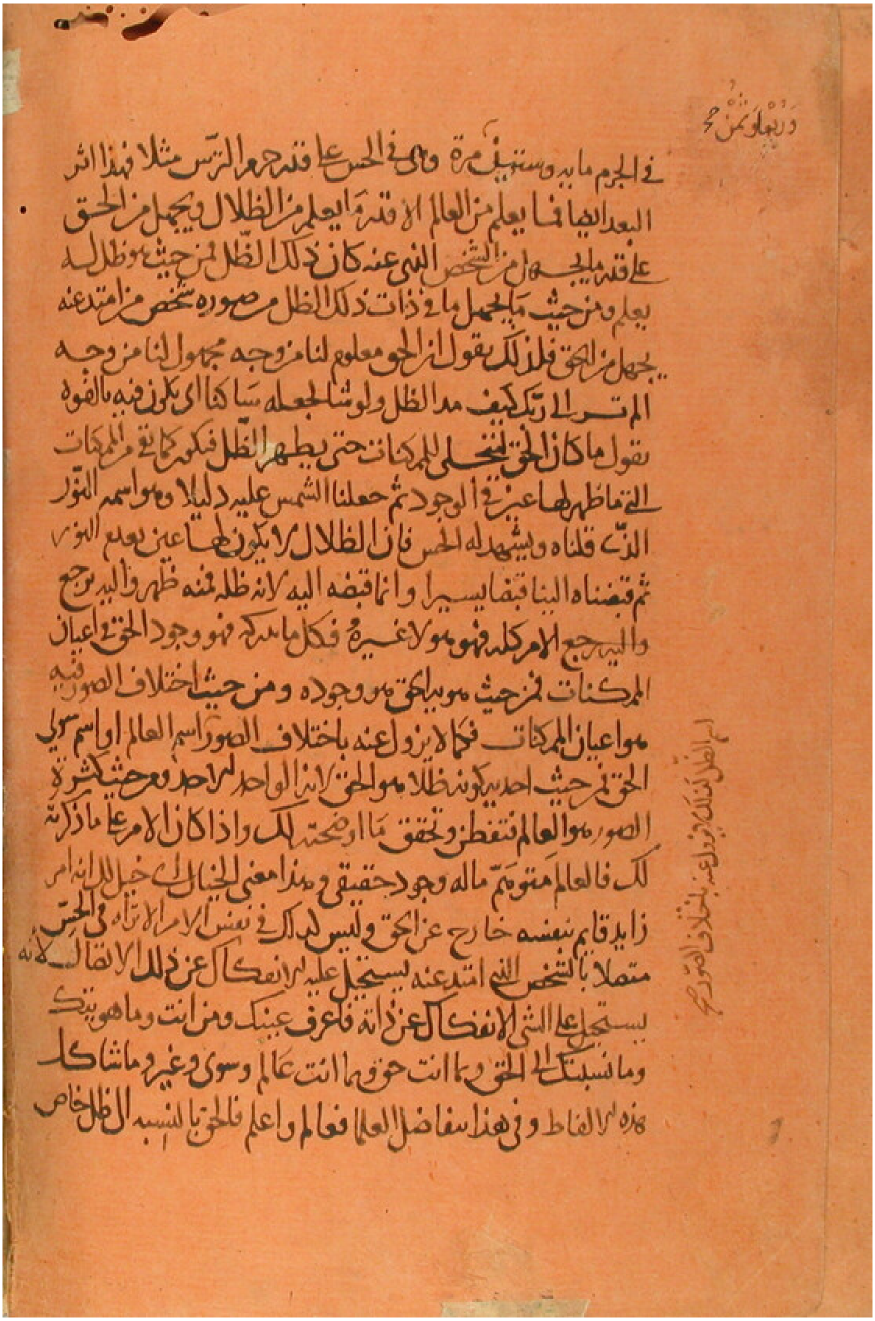
25r مَعنَاهُ حِسًّا أَيْ مَحْسُوسًا، ومَا كَانَ إِلَّا مَحْسُوسًا، فَإِنَّ الخَيَالَ لَا يُعْطِي أَبَدًا إِلَّا المَحْسُوسَاتِ، غَيْرُ ذٰلِكَ لَيْسَ لَهُ. فَانْظُرْ مَا أَشْرَفَ عِلْمَ وَرَثَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَسَأَبْسُطُ مِنَ القَوْلِ فِي هٰذِهِ الحَضْرَةِ بِلِسَانِ يُوسُفَ المُحَمَّدِيِّ مَا تَقِفُ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى[a].

فَنَقُولُ: اعْلَمْ أَنَّ المَقُولَ عَلَيْهِ "سِوَى الحَقِّ" أَوْ مُسَمَّى "العَالَمَ" هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الحَقِّ كَالظِّلِّ لِلشَّخْصِ، فَهُوَ[b] ظِلُّ اللّٰهِ، فَهُوَ عَيْنُ نِسْبَةِ الوُجُودِ إِلَى العَالَمِ لِأَنَّ الظِّلَّ مَوْجُودٌ بِلَا شَكٍّ فِي الحِسِّ، وَلٰكِنْ إِذَا كَانَ ثَمَّ مَنْ يَظْهَرُ فِيهِ ذٰلِكَ الظِّلُّ حَتَّى لَوْ قَدَّرْتَ عَدَمَ مَنْ يَظْهَرُ فِيهِ ذٰلِكَ الظِّلُّ، كَانَ الظِّلُّ مَعْقُولًا غَيْرَ مَوْجُودٍ فِي الحِسِّ، بَلْ يَكُونُ بِالقُوَّةِ فِي ذَاتِ الشَّخْصِ المَنْسُوبِ إِلَيْهِ الظِّلُّ. فَمَحَلُّ ظُهُورِ هٰذَا الظِّلِّ الإِلٰهِيِّ المُسَمَّى بِـ"العَالَمِ" إِنَّمَا هُوَ أَعْيَانُ المُمْكِنَاتِ: عَلَيْهَا امْتَدَّ هٰذَا الظِّلُّ، فَيُدْرَكُ[c] مِنْ هٰذَا الظِّلِّ بِحَسَبِ مَا امْتَدَّ عَلَيْهِ مِنْ وُجُودِ هٰذِهِ الذَّاتِ. وَلٰكِنْ بِاسْمِهِ "النُّورِ" وَقَعَ الإِدْرَاكُ وَامْتَدَّ هٰذَا الظِّلُّ عَلَى أَعْيَانِ المُمْكِنَاتِ فِي صُورَةِ الغَيْبِ المَجْهُولِ.

أَلَا تَرَى الظِّلَالَ تَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ تُشِيرُ إِلَى مَا فِيهَا مِنَ الخَفَاءِ لِبُعْدِ المُنَاسَبَةِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَشْخَاصِ مَنْ هِيَ ظِلٌّ لَهُ؟ وَإِنْ كَانَ الشَّخْصُ أَبْيَضَ فَظِلُّهُ بِهٰذِهِ المَثَابَةِ. أَلَا تَرَى الجِبَالَ إِذَا بَعُدَتْ عَنْ بَصَرِ النَّاظِرِ تَظْهَرُ سَوْدَاءَ وَقَدْ تَكُونُ فِي أَعْيَانِهَا عَلَى غَيْرِ مَا يُدْرِكُهَا الحِسُّ مِنَ اللَّوْنِيَّةِ، وَلَيْسَ ثَمَّ عِلَّةٌ إِلَّا البُعْدُ؟ وَكَزُرْقَةِ السَّمَاءِ، فَهٰذَا مَا أَنْتَجَهُ البُعْدُ فِي الحِسِّ فِي الأَجْسَامِ غَيْرِ النَّيِّرَةِ. وَكَذٰلِكَ أَعْيَانُ المُمْكِنَاتِ لَيْسَتْ نَيِّرَةً لِأَنَّهَا مَعْدُومَةٌ وَإِنِ اتَّصَفَتْ بِالثُّبُوتِ لٰكِنْ لَمْ تَتَّصِفْ بِالوُجُودِ إِذِ الوُجُودُ نُورٌ. غَيْرَ أَنَّ الأَجْسَامَ النَّيِّرَةَ يُعْطِي فِيهَا البُعْدُ فِي الحِسِّ صِغَرًا، فَهٰذَا تَأْثِيرٌ آخَرُ لِلبُعْدِ. فَلَا يُدْرِكُهَا الحِسُّ إِلَّا صَغِيرَةَ الحَجْمِ وَهِيَ فِي أَعْيَانِهَا كَبِيرَةٌ عَنْ ذٰلِكَ القَدْرِ وَأَكْثَرُ كَمِّيَّاتٍ، كَمَا يُعْلَمُ بِالدَّلِيلِ أَنَّ الشَّمْسَ مِثْلُ الأَرْضِ

---

[a] (ع) ـ تعالى. (ق) في الهامش: «بلغ سماعًا للشيخ أبي إسحق [إسحاق] بقراءة محمد بن إسحق [إسحاق] على شيخنا المنشئ لهذا الكتاب رضي اللّٰه عنه وبلغت المقابلة بأصل الشيخ الذي بخطه بين يديه رضي اللّٰه عنه». [b] (ع) وهو. [c] (ع) فتدرك.



دربعلو ثمن صح

في الجرم ما هو ستة وستين مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا أثر
البعد فيها فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فمن حيث هو ظل له
يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه
يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة
يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات
التي ما ظهر لها عين في الوجود ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه النور
الذي قلناه ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور
ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع
واليه يرجع الامر كله فهو هو لا غيره فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان
الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه
هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى
الحق فمن حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة
الصور هو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته
لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر
زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر الا تراه في الحس
متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه
يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته فاعرف عينك ومن انت وما هويتك
وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل
هذه الالفاظ وفي هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص

اسم الظل كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور صح

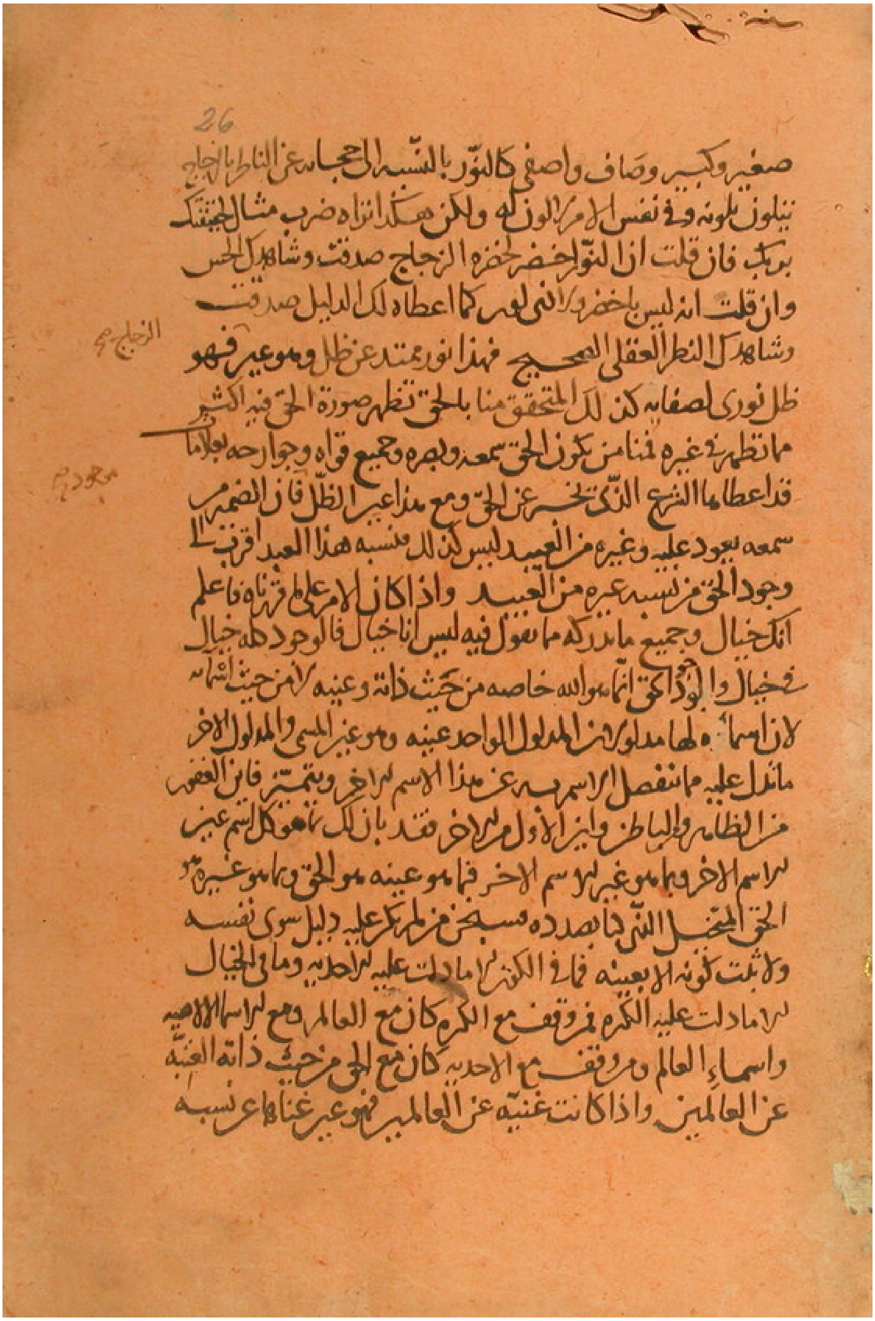
25v فِي الجِرْمِ مِائَةً وَسِتِّينَ وَرُبْعًا وَثُمْنَ[a] مَرَّةٍ، وَهِيَ فِي الحِسِّ عَلَى قَدْرِ جِرْمِ التُّرْسِ مَثَلًا. فَهٰذَا أَثَرُ البُعْدِ أَيْضًا. فَمَا يُعْلَمُ مِنَ العَالَمِ إِلَّا قَدْرَ مَا يُعْلَمُ مِنَ الظِّلَالِ، وَيُجْهَلُ مِنَ الحَقِّ عَلَى قَدْرِ مَا يُجْهَلُ مِنَ الشَّخْصِ الَّذِي عَنْهُ كَانَ ذٰلِكَ الظِّلُّ. فَمِنْ حَيْثُ هُوَ ظِلٌّ لَهُ يُعْلَمُ، وَمِنْ حَيْثُ مَا يُجْهَلُ مَا فِي ذَاتِ ذٰلِكَ الظِّلِّ مِنْ صُورَةِ شَخْصِ مَنِ امْتَدَّ عَنْهُ يُجْهَلُ مِنَ الحَقِّ. فَلِذٰلِكَ نَقُولُ إِنَّ الحَقَّ مَعْلُومٌ لَنَا مِنْ وَجْهٍ مَجْهُولٌ لَنَا مِنْ وَجْهٍ: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا)** [الفرقان ٢٥ : ٤٥] أَيْ يَكُونُ فِيهِ بِالقُوَّةِ. يَقُولُ مَا كَانَ الحَقُّ لِيَتَجَلَّى لِلمُمْكِنَاتِ حَتَّى يُظْهِرَ الظِّلَّ، فَيَكُونُ كَمَا بَقِيَ مِنَ المُمْكِنَاتِ الَّتِي مَا ظَهَرَ لَهَا عَيْنٌ فِي الوُجُودِ. **(ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا)** [الفرقان ٢٥ : ٤٥] وَهُوَ اسْمُهُ "النُّورُ" الَّذِي قُلْنَاهُ، وَيَشْهَدُ لَهُ الحِسُّ: فَإِنَّ الظِّلَالَ لَا يَكُونُ لَهَا عَيْنٌ بِعَدَمِ النُّورِ. **(ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا)** [الفرقان ٢٥ : ٤٦] وَإِنَّمَا قَبَضَهُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ ظِلُّهُ، فَمِنْهُ ظَهَرَ **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١ : ١٢٣]. فَهُوَ هُوَ لَا غَيْرُهُ. فَكُلُّ مَا نُدْرِكُهُ فَهُوَ وُجُودُ الحَقِّ فِي أَعْيَانِ المُمْكِنَاتِ. فَمِنْ حَيْثُ هُوِيَّةُ الحَقِّ هُوَ وُجُودُهُ، وَمِنْ حَيْثُ اخْتِلَافُ الصُّوَرِ فِيهِ هُوَ أَعْيَانُ المُمْكِنَاتِ. فَكَمَا لَا يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ اسْمُ "الظِّلِّ"، كَذٰلِكَ لَا يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ اسْمُ "العَالَمِ" أَوِ اسْمُ "سِوَى الحَقِّ". فَمِنْ حَيْثُ أَحَدِيَّةُ كَوْنِهِ ظِلًّا هُوَ الحَقُّ، لِأَنَّهُ الوَاحِدُ الأَحَدُ، وَمِنْ حَيْثُ كَثْرَةُ الصُّوَرِ هُوَ العَالَمُ، فَتَفَطَّنْ وَتَحَقَّقْ مَا أَوْضَحْتُهُ لَكَ.

وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرْتُهُ لَكَ فَالعَالَمُ مُتَوَهَّمٌ مَا لَهُ وُجُودٌ حَقِيقِيٌّ، وَهٰذَا مَعْنَى الخَيَالِ، أَيْ خُيِّلَ لَكَ أَنَهُ أَمْرٌ زَائِدٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ خَارِجٌ عَنِ الحَقِّ، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ فِي نَفْسِ الأَمْرِ. أَلَا تَرَاهُ فِي الحِسِّ مُتَّصِلًا بِالشَّخْصِ الَّذِي امْتَدَّ عَنْهُ، يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الِانْفِكَاكُ عَنْ ذٰلِكَ الِاتِّصَالِ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ عَلَى الشَّيْءِ الِانْفِكَاكُ عَنْ ذَاتِهِ؟ فَاعْرِفْ عَيْنَكَ وَمَنْ أَنْتَ وَمَا هُوِيَّتُكَ وَمَا نِسْبَتُكَ إِلَى الحَقِّ، وَبِمَا أَنْتَ حَقٌّ وَبِمَا أَنْتَ عَالَمٌ وَسِوًى وَغَيْرٌ وَمَا شَاكَلَ هٰذِهِ الأَلْفَاظَ. وَفِي هٰذَا يَتَفَاضَلُ العُلَمَاءُ، فَعَالِمٌ وَأَعْلَمُ.

فَالحَقُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ظِلٍّ خَاصٍّ

---

[a] (ق) اللفظ «وَرُبْعا وَثُمْن» مضاف في الهامش بخط مختلف عن الأصل وهو مصحح. (ع) ـ وربعًا وثمن.



صغير وكبير وصاف واصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر بالزجاج
يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس
وان قلت انه ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلي الصحيح فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين فهو
ظل نوري لصفائه كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر
مما تظهر في غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل فان الضمير من
سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى
وجود الحق من نسبة غيره من العبيد واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم
انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا خيال فالوجود كله خيال
في خيال والوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه
لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الاخر
ما تدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز فاين الغفور
من الظاهر والباطن واين الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين
الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر فبما هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو
الحق المتخيل الذي كنا بصدده فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه
ولا ثبت كونه الا بعينه فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال
الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية
واسماء العالم ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية
عن العالمين واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة

الزجاج صح

موجود صح

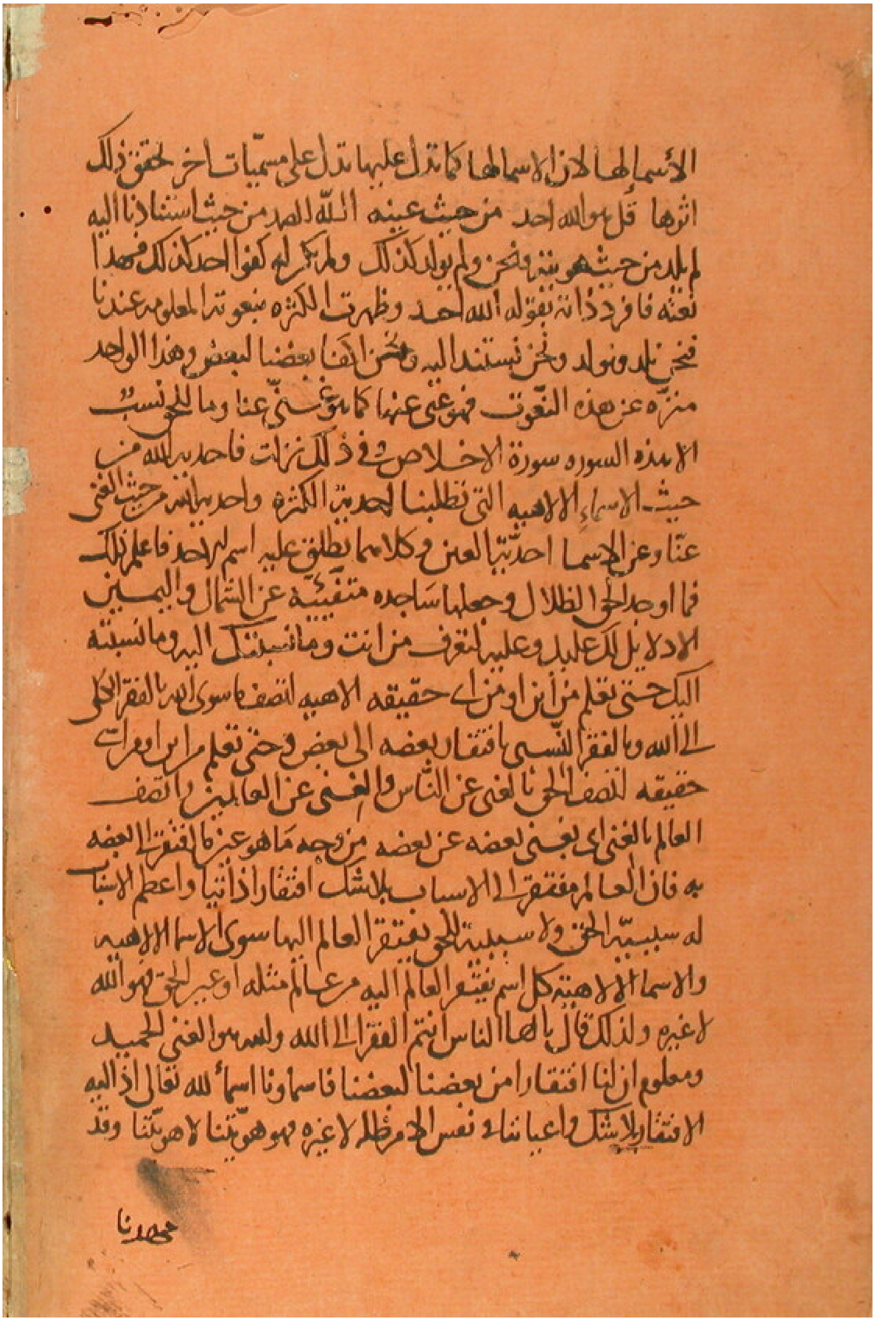
26r صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ، وَصَافٍ وَأَصْفَى، كَالنُّورِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حِجَابِهِ عَنِ النَّاظِرِ بِالزُّجَاجِ يَتَلَوَّنُ بِلَوْنِهِ، وَفِي نَفْسِ الأَمْرِ لَا لَوْنَ لَهُ وَلٰكِنْ هٰكَذَا تُرَاهُ ضَرْبَ مِثَالٍ لِحَقِيقَتِكَ بِرَبِّكَ. فَإِنْ قُلْتَ «إِنَّ النُّورَ أَخْضَرُ لِخُضْرَةِ الزُّجَاجِ» صَدَقْتَ وَشَاهِدُكَ الحِسُّ. وَإِنْ قُلْتَ «إِنَّهُ لَيْسَ بِأَخْضَرَ وَلَا ذِي لَوْنٍ كَمَا[a] أَعْطَاهُ لَكَ الدَّلِيلُ»، صَدَقْتَ وَشَاهِدُكَ النَّظَرُ العَقْلِيُّ الصَّحِيحُ. فَهٰذَا نُورٌ مُمْتَدٌّ عَنْ ظِلٍّ وَهُوَ عَيْنُ الزُّجَاجِ فَهُوَ ظِلٌّ نُورِيٌّ لِصَفَائِهِ. كَذٰلِكَ المُتَحَقِّقُ مِنَّا بِالحَقِّ تَظْهَرُ صُورَةُ الحَقِّ فِيهِ أَكْثَرَ مِمَّا تَظْهَرُ فِي غَيْرِهِ. فَمِنَّا مَنْ يَكُونُ الحَقُّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَجَمِيعَ قُوَاهُ وَجَوَارِحِهِ بِعَلَامَاتٍ قَدْ أَعْطَاهَا الشَّرْعُ الَّذِي يُخْبِرُ عَنِ الحَقِّ. وَمَعَ هٰذَا عَيْنُ الظِّلِّ مَوْجُودٌ، فَإِنَّ الضَّمِيرَ مِنْ "سَمْعَهُ" يَعُودُ عَلَيْهِ، وَغَيْرُهُ مِنَ العَبِيدِ لَيْسَ كَذٰلِكَ. فَنِسْبَةُ هٰذَا العَبْدِ أَقْرَبُ إِلَى وُجُودِ الحَقِّ مِنْ نِسْبَةِ غَيْرِهِ مِنَ العَبِيدِ.

وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فَاعْلَمْ أَنَّكَ خَيَالٌ، وَجَمِيعُ مَا تُدْرِكُهُ مِمَّا تَقُولُ فِيهِ «لَيْسَ أَنَا» خَيَالٌ. فَالوُجُودُ كُلُّهُ خَيَالٌ فِي خَيَالٍ، وَالوُجُودُ الحَقُّ إِنَّمَا هُوَ اللّٰهُ خَاصَّةً مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ وَعَيْنُهُ لَا مِنْ حَيْثُ أَسْمَاؤُهُ[b]، لِأَنَّ أَسْمَاءَهُ لَهَا مَدْلُولَانِ: المَدْلُولُ الوَاحِدُ عَيْنُهُ وَهُوَ عَيْنُ المُسَمَّى، وَالمَدْلُولُ الآخَرُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مِمَّا يَنْفَصِلُ الِاسْمُ بِهِ عَنْ هٰذَا الِاسْمِ الآخَرِ وَيَتَمَيَّزُ. فَأَيْنَ الغَفُورُ مِنَ الظَّاهِرِ وَمِنَ البَاطِنِ؟ وَأَيْنَ الأَوَّلُ مِنَ الآخِرِ؟ فَقَدْ بَانَ لَكَ بِمَا هُوَ كُلُّ اسْمٍ عَيْنُ الِاسْمِ الآخَرِ وَبِمَا هُوَ غَيْرُ الِاسْمِ الآخَرِ. وَبِمَا[c] هُوَ عَيْنُهُ هُوَ الحَقُّ، وَبِمَا هُوَ غَيْرُهُ هُوَ الحَقُّ المُتَخَيَّلُ الَّذِي كُنَّا بِصَدَدِهِ.

فَسُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ سِوَى نَفْسِهِ وَلَا ثَبَتَ كَوْنُهُ إِلَّا بِعَيْنِهِ. فَمَا فِي الكَوْنِ إِلَّا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الأَحَدِيَّةُ، وَمَا فِي الخَيَالِ إِلَّا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الكَثْرَةُ. فَمَنْ وَقَفَ مَعَ الكَثْرَةِ كَانَ مَعَ العَالَمِ وَمَعَ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ وَأَسْمَاءِ العَالَمِ. وَمَنْ وَقَفَ مَعَ الأَحَدِيَّةِ كَانَ مَعَ الحَقِّ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ الغَنِيَّةُ عَنِ العَالَمِينَ. وَإِذَا كَانَتْ غَنِيَّةً عَنِ العَالَمِينَ فَهُوَ عَيْنُ غَنَائِهَا عَنْ نِسْبَةِ

---

[a] (ع) لِمَا. [b] (ق) أسمائه. [c] (ع) فبما.



الأسما الالهيه لان الاسما لها كما تدل عليها تدل على مسميات اخر تحقق ذلك
اثرها قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه
لم يلد من حيث هويته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك فهذا
نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثره بنعوته المعلومه عندنا
فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفا بعضنا لبعض وهذا الواحد
منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب
الا هذه السوره سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت فاحديه الله من
حيث الاسما الالهيه التي تطلبنا احديه الكثره واحديه الله من حيث الغنى
عنا وعن الاسما احديه العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك
فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجده متفيئه عن الشمال واليمين
الا دلايل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته
اليك حتى تعلم من اين او من اي حقيقه الاهيه اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي
الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض وحتى تعلم من اين او من اي
حقيقه اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين واتصف
العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعضه من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه
به فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب
له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسما الالهيه
والاسما الالهيه كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق فهو الله
لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله والله هو الغني الحميد
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماونا اسما الله تعالى اذ اليه
الافتقار بلا شك واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا وقد

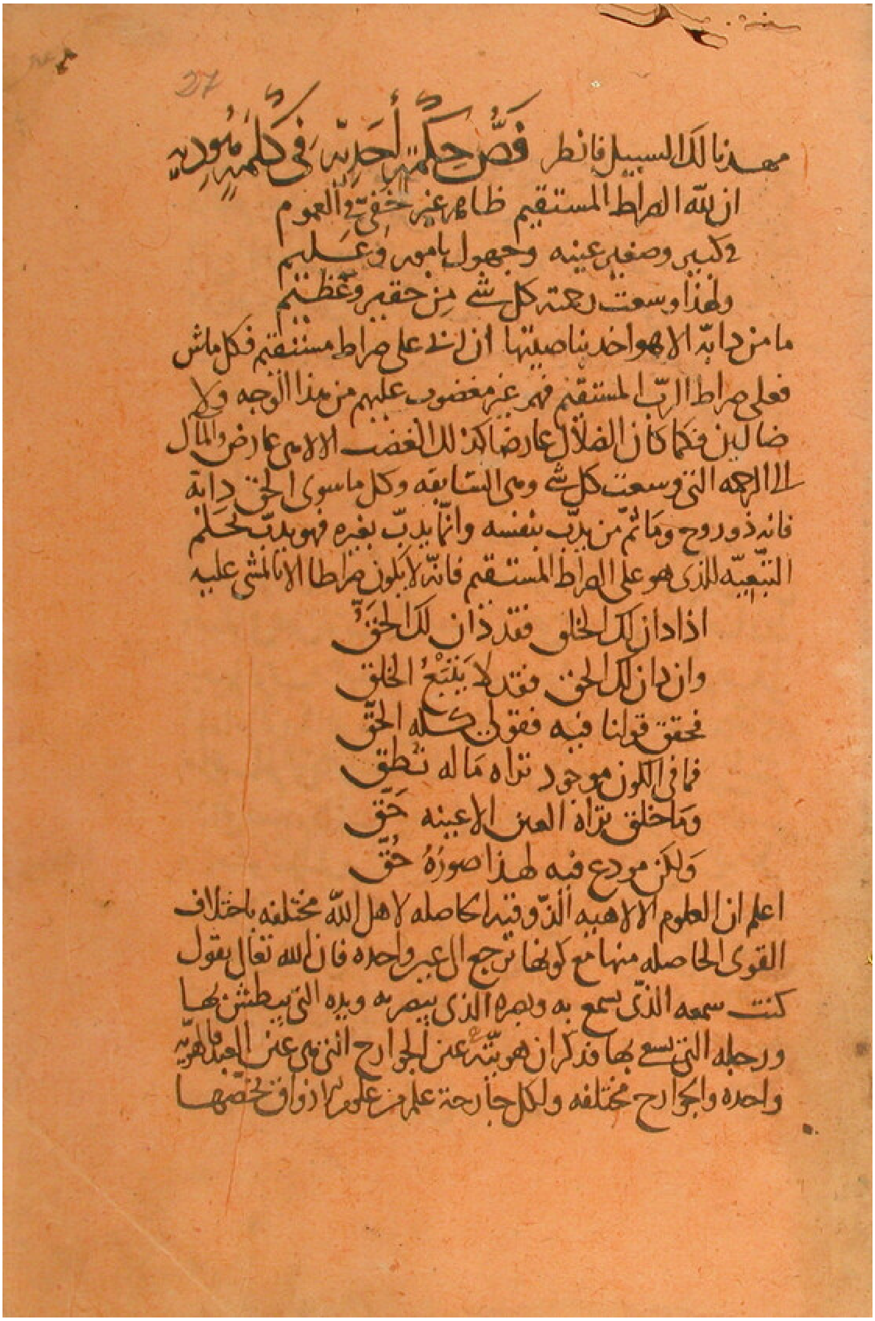
مهدنا

26v الأَسْمَاءِ لَهَا، لِأَنَّ الأَسْمَاءَ لَهَا كَمَا تَدُلُّ عَلَيْهَا تَدُلُّ عَلَى مُسَمَّيَاتٍ أُخَرَ يُحَقِّقُ ذٰلِكَ أَثَرُهَا. **(قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ)** [الإخلاص ١١٢ : ١] مِنْ حَيْثُ عَيْنُهُ **(اللّٰهُ الصَّمَدُ)** [الإخلاص ١١٢ : ٢] مِنْ حَيْثُ اسْتِنَادُنَا إِلَيْهِ **(لَمْ يَلِدْ)** [الإخلاص ١١٢ : ٣] مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتُهُ وَنَحْنُ، **(وَلَمْ يُولَدْ)** [الإخلاص ١١٢ : ٣] كَذٰلِكَ، **(وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ)** [الإخلاص ١١٢ : ٤] كَذٰلِكَ. فَهٰذَا نَعْتُهُ فَأَفْرَدَ ذَاتَهُ بِقَوْلِهِ **(اللّٰهُ أَحَدٌ)** [الإخلاص ١١٢ : ١] وَظَهَرَتِ الكَثْرَةُ بِنُعُوتِهِ المَعْلُومَةِ عِنْدَنَا. فَنَحْنُ نَلِدُ وَنُولَدُ وَنَحْنُ نَسْتَنِدُ إِلَيْهِ وَنَحْنُ أَكْفَاءٌ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ. وَهٰذَا الوَاحِدُ مُنَزَّهٌ عَنْ هٰذِهِ النُعُوتِ فَهُوَ غَنِيٌّ عَنْهَا كَمَا هُوَ غَنِيٌّ عَنَّا. وَمَا لِلحَقِّ نَسَبٌ إِلَّا هٰذِهِ السُورَةُ، سُورَةُ الإِخْلَاصِ، وَفِي ذٰلِكَ نَزَلَتْ. فَأَحَدِيَّةُ اللّٰهِ مِنْ حَيْثُ الأَسْمَاءُ الإِلٰهِيَّةُ الَّتِي تَطْلُبُنَا أَحَدِيَّةُ الكَثْرَةِ، وَأَحَدِيَّةُ اللّٰهِ مِنْ حَيْثُ الغِنَى عَنَّا وَعَنِ الأَسْمَاءِ أَحَدِيَّةُ العَيْنِ، وَكِلَاهُمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ[a] "الأَحَدُ"، فَاعْلَمْ ذٰلِكَ.

فَمَا أَوْجَدَ الحَقُّ الظِّلَالَ وَجَعَلَهَا سَاجِدَةً مُتَفَيِّئَةً عَنِ الشِّمَالِ وَاليَمِينِ[b] إِلَّا دَلَائِلَ لَكَ عَلَيْكَ وَعَلَيْهِ لِتَعْرِفَ مَنْ أَنْتَ وَمَا نِسْبَتُكَ إِلَيْهِ وَمَا نِسْبَتُهُ إِلَيْكَ، حَتَّى تَعْلَمَ مِنْ أَيْنَ أَوْ مِنْ أَيِّ حَقِيقَةٍ إِلٰهِيَّةٍ اتَّصَفَ مَا سِوَى اللّٰهِ بِالفَقْرِ الكُلِّيِّ إِلَى اللّٰهِ، وَبِالفَقْرِ النِّسْبِيِّ بِافْتِقَارِ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ، وَحَتَّى تَعْلَمَ مِنْ أَيْنَ أَوْ مِنَ أَيِّ حَقِيقَةٍ اتَّصَفَ الحَقُّ بِالغِنَى[c] عَنِ النَّاسِ وَالغِنَى عَنِ العَالَمِينَ، وَاتَّصَفَ العَالَمُ بِالغِنَى أَيْ بِغِنَى بَعْضِهِ عَنْ بَعْضِهِ مِنْ وَجْهٍ مَا[d] هُوَ عَيْنُ مَا افْتَقَرَ إِلَى بَعْضِهِ بِهِ. فَإِنَّ العَالَمَ مُفْتَقِرٌ إِلَى الأَسْبَابِ بِلَا شَكٍّ افْتِقَارًا ذَاتِيًّا. وَأَعْظَمُ الأَسْبَابِ لَهُ سَبَبِيَّةُ الحَقِّ: وَلَا سَبَبِيَّةَ لِلحَقِّ يَفْتَقِرُ العَالَمُ إِلَيْهَا سِوَى الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ. وَالأَسْمَاءُ الإِلٰهِيَّةُ كُلُّ اسْمٍ يَفْتَقِرُ العَالَمُ إِلَيْهِ مِنْ عَالَمٍ مِثْلِهِ أَوْ عَيْنِ الحَقِّ. فَهُوَ اللّٰهُ لَا غَيْرُهُ، وَلِذٰلِكَ قَالَ **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ)** [فاطر ٣٥ : ١٥]. وَمَعْلُومٌ أَنَّ لَنَا افْتِقَارًا مِنْ بَعْضِنَا لِبَعْضِنَا. فَأَسْمَاؤُنَا أَسْمَاءٌ لِلّٰهِ تَعَالَى إِذْ إِلَيْهِ الِافْتِقَارُ بِلَا شَكٍّ، وَأَعْيَانُنَا فِي نَفْسِ الأَمْرِ ظِلُّهُ لَا غَيْرُهُ. فَهُوَ هُوِيَّتُنَا لَا هُوِيَّتُنَا، وَقَدْ

---

[a] (ع) الاسم. [b] إشارة إلى الآية القرآنية: [النحل ١٦ : ٤٨]. (ع) عن اليمين والشمال. [c] (ع) هنا وفي الحالات التالية «بالغناء» «والغناء» «بغناء» إلخ. [d] (ع) من وجهٍ ما.



27

مهدنا لك السبيل فانظر **فص حكمة احديه في كلمة هوديه**

ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم
في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم
ولهذا وسعت رحمته كل شي من حقير وعظيم

ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمال الى الرحمه التي وسعت كل شي وهي السابقه وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعيه للذي هو على الصراط المستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه

اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق
وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق
فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق
فما في الكون موجود تراه ما له نطق
وما خلق تراه العين الا عينه حق
ولكن مودع فيه لهذا صوره حق

اعلم ان العلوم الالهيه الذوقيه الحاصله لاهل الله مختلفه باختلاف القوى الحاصله منها مع كونها ترجع الى عين واحده فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهويه واحده والجوارح مختلفه ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها

27r مَهَّدْنَا لَكَ السَّبِيلَ فَانْظُرْ.

[١٠]—فَصُّ حِكْمَةٍ أَحَدِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ هُودِيَّةٍ

[الرمل]

إِنَّ لِلّٰهِ الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ   ظَاهِرٌ غَيْرُ خَفِيٍّ فِي العُمُومِ
فِي كَبِيرٍ وَصَغِيرٍ[a] عَيْنُهُ   وَجَهُولٍ بِأُمُورٍ وَعَلِيمِ
وَلِهٰذَا وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ   كُلَّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيرٍ وَعَظِيمِ

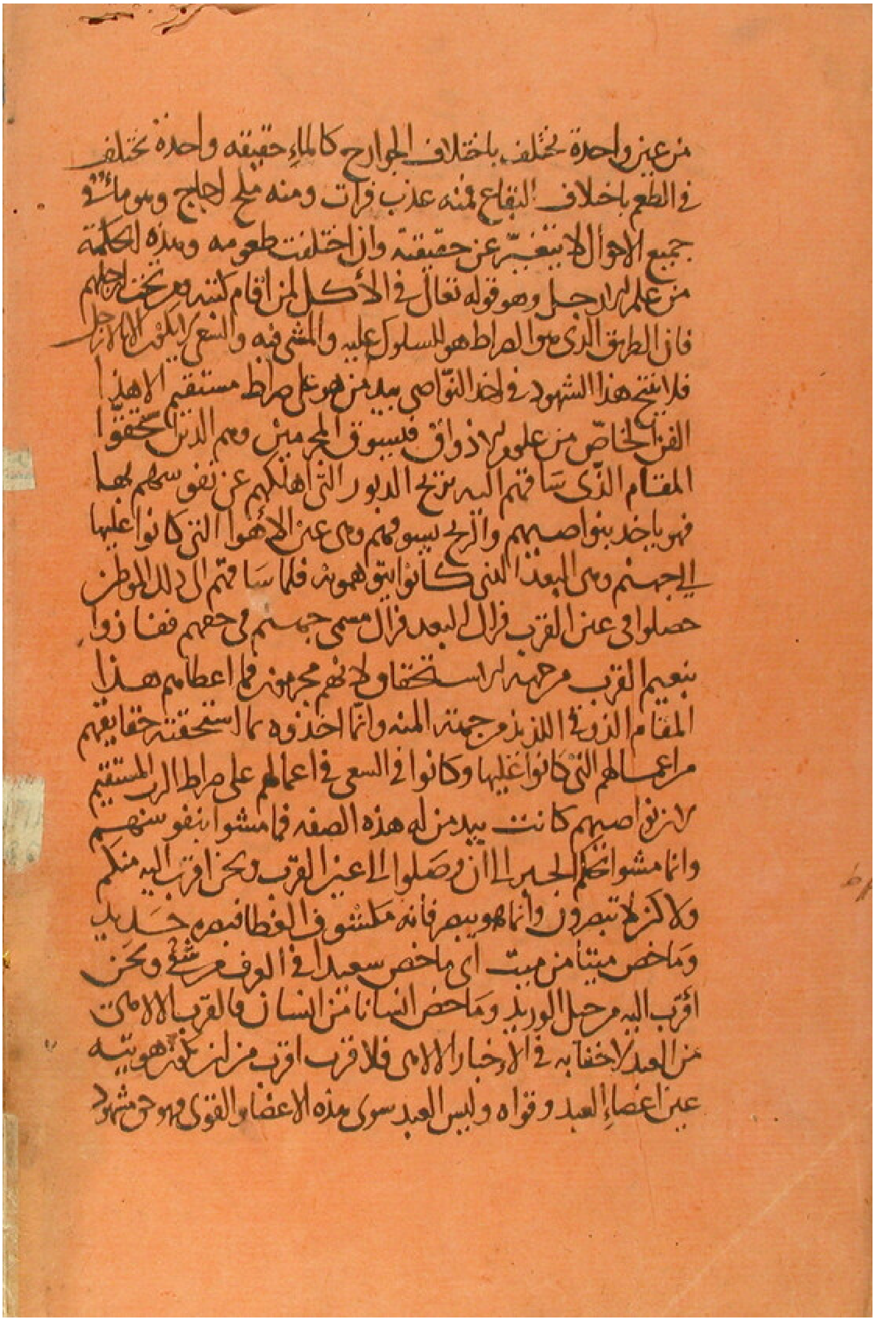
(مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [هود ١١ : ٥٦]. فَكُلُّ مَاشٍ فَعَلَى صِرَاطِ الرَّبِّ المُسْتَقِيمِ. فَهُمْ[b] غَيْرُ مَغْضُوبٍ عَلَيْهِمْ مِنْ هٰذَا الوَجْهِ وَلَا ضَالِّينَ[c]. فَكَمَا كَانَ الضَّلَالُ عَارِضًا كَذٰلِكَ الغَضَبُ الإِلٰهِيُّ عَارِضٌ، وَالمَآلُ إِلَى الرَّحْمَةِ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، وَهِيَ السَّابِقَةُ. وَكُلُّ مَا سِوَى الحَقِّ دَابَّةٌ فَإِنَّهُ ذُو رُوحٍ. وَمَا ثَمَّ مَن يَدِبُّ بِنَفْسِهِ وَإِنَّمَا يَدِبُّ بِغَيْرِهِ. فَهُوَ يَدِبُّ بِحُكْمِ التَّبَعِيَّةِ لِلَّذِي هُوَ عَلَى الصِّرَاطِ المُسْتَقِيمِ، فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ صِرَاطًا إِلَّا بِالمَشْيِ عَلَيْهِ. [الهزج]

إِذَا دَانَ لَكَ الخَلْقُ   فَقَدْ دَانَ لَكَ الحَقُّ
وَإِنْ دَانَ لَكَ الحَقُّ   فَقَدْ لَا يَتْبَعُ الخَلْقُ
فَحَقِّقْ قَوْلَنَا فِيهِ   فَقَوْلِي كُلُّهُ الحَقُّ
فَمَا فِي الكَوْنِ مَوْجُودٌ   تَرَاهُ مَا لَهُ نُطْقُ
وَمَا خَلْقٌ تَرَاهُ العَيْـ   ـنُ إِلَّا عَيْنُهُ حَقُّ
وَلٰكِنْ مُودَعٌ فِيهِ   لِهٰذَا صُورُهُ حُقُّ

اِعْلَمْ أَنَّ العُلُومَ الإِلٰهِيَّةَ الذَّوْقِيَّةَ الحَاصِلَةَ لِأَهْلِ اللّٰهِ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ القُوَى الحَاصِلَةِ مِنْهَا مَعَ كَوْنِهَا تَرْجِعُ إِلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ. فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى يَقُولُ «كُنْتَ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَسْعَى بِهَا». فَذَكَرَ أَنَّ هُوِيَّتَهُ هِيَ عَيْنُ الجَوَارِحِ الَّتِي هِيَ عَيْنُ العَبْدِ. فَالهُوِيَّةُ وَاحِدَةٌ وَالجَوَارِحُ مُخْتَلِفَةٌ. وَلِكُلِّ جَارِحَةٍ عِلْمٌ مِنْ عُلُومِ الأَذْوَاقِ يَخُصُّهَا

---

[a] (ع) صغير وكبير. [b] (ع) فهو. [c] إشارة إلى الآية القرآنية: [الفاتحة ١ : ٤]. (ع) ضالون.



من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح كالماء حقيقة واحدة تختلف
في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في
جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه وهذه الحكمة
من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم
فان الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل
فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا
الفن الخاص من علوم الاذواق فيسوق المجرمين وهم الذين استحقوا
المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها
فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهوا التي كانوا عليها
الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن
حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا
بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا
المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم
من اعمالهم التي كانوا عليها وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم
لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم
وانما مشوا بحكم الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب ونحن اقرب اليه منكم
ولكن لا تبصرون وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطا فبصره حديد
وما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان فالقرب الالهي
من العبد لا خفا به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان تكون هويته
عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضا والقوى فهو حق مشهود

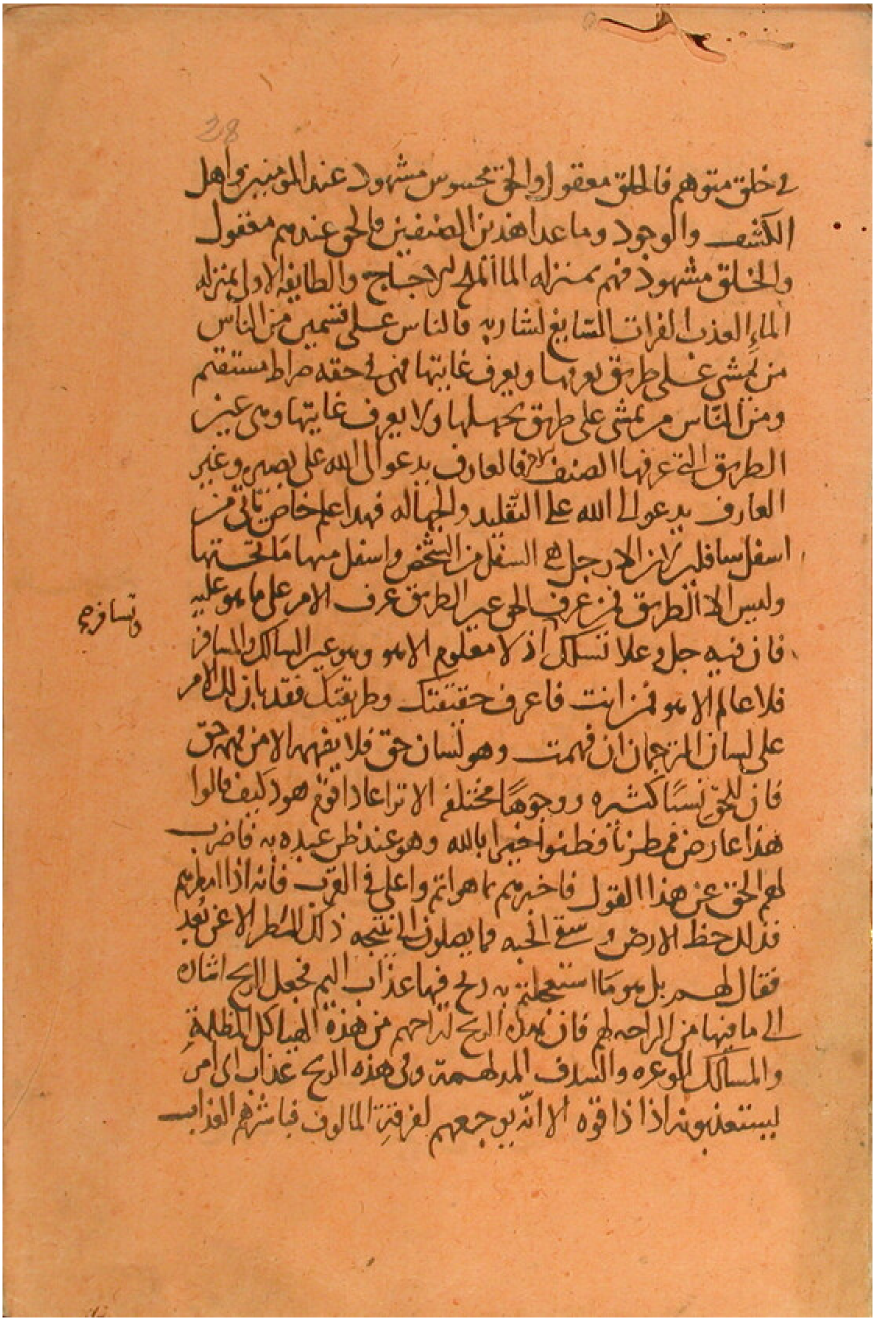
27v مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الجَوَارِحِ، كَالمَاءِ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ تَخْتَلِفُ[a] فِي الطَّعْمِ بِاخْتِلَافِ البِقَاعِ، فَمِنْهُ عَذْبٌ فُرَاتٌ وَمِنْهُ مِلْحٌ أُجَاجٌ، وَهُوَ مَاءٌ فِي جَمِيعِ الأَحْوَالِ لَا يَتَغَيَّرُ عَنْ حَقِيقَتِهِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ طُعُومُهُ. وَهٰذِهِ الحِكْمَةُ مِنْ عِلْمِ الأَرْجُلِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الأَكْلِ لِمَنْ أَقَامَ كُتُبَهُ **(وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ)** [المائدة ٥ : ٦٦]. فَإِنَّ الطَّرِيقَ الَّذِي هُوَ الصِّرَاطُ هُوَ لِلسُّلُوكِ عَلَيْهِ وَالمَشْيِ فِيهِ، وَالسَّعْيُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالأَرْجُلِ. فَلَا يُنْتِجُ هٰذَا الشُّهُودَ فِي أَخْذِ النَّوَاصِي بِيَدِ مَنْ هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ إِلَّا هٰذَا الفَنُّ الخَاصُّ مِنْ عُلُومِ الأَذْوَاقِ.

(وَنَسُوقُ[b] المُجْرِمِينَ) [مريم ١٩ : ٨٦] وَهُمُ الَّذِينَ اسْتَحَقُّوا المَقَامَ الَّذِي سَاقَهُمْ إِلَيْهِ بِرِيحِ الدَّبُورِ الَّتِي أَهْلَكَهُمْ عَنْ نُفُوسِهِمْ بِهَا، فَهُوَ يَأْخُذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَالرِّيحُ تَسُوقُهُمْ—وَهِيَ عَيْنُ الأَهْوَاءِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا—إِلَى جَهَنَّمَ، وَهِيَ البُعْدُ الَّذِي كَانُوا يَتَوَهَّمُونَهُ. فَلَمَّا سَاقَهُمْ إِلَى ذٰلِكَ المَوْطِنِ حَصَلُوا فِي عَيْنِ القُرْبِ فَزَالَ البُعْدُ فَزَالَ مُسَمَّى "جَهَنَّمَ" فِي حَقِّهِمْ، فَفَازُوا بِنَعِيمِ القُرْبِ مِنْ جِهَةِ الاِسْتِحْقَاقِ لِأَنَّهُمْ مُجْرِمُونَ. فَمَا أَعْطَاهُمْ هٰذَا المَقَامَ الذَّوْقِيَّ اللَّذِيذَ مِنْ جِهَةِ المِنَّةِ، وَإِنَّمَا أَخَذُوهُ بِمَا اسْتَحَقَّتْهُ حَقَائِقُهُمْ مِنَ أَعْمَالِهِمِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا، وَكَانُوا فِي السَّعْيِ فِي أَعْمَالِهِمْ عَلَى صِرَاطِ الرَّبِّ المُسْتَقِيمِ لِأَنَّ نَوَاصِيَهُمْ كَانَتْ بِيَدِ مَنْ لَهُ هٰذِهِ الصِّفَةُ. فَمَا مَشَوْا بِنُفُوسِهِمْ وَإِنَّمَا مَشَوْا بِحُكْمِ الجَبْرِ إِلَى أَنْ وَصَلُوا إِلَى عَيْنِ القُرْبِ.

(وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ) [الواقعة ٥٦ : ٨٥] وَإِنَّمَا هُوَ يُبْصِرُ فَإِنَّهُ مَكْشُوفُ الغِطَاءِ فَبَصَرُهُ حَدِيدٌ[c]. وَمَا خَصَّ مَيِّتًا مِنْ مَيِّتٍ أَيْ مَا خَصَّ سَعِيدًا فِي العُرْفِ[d] مِنْ شَقِيٍّ. **(وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ)** [ق ٥٠ : ١٦] وَمَا خَصَّ إِنْسَانًا مِنْ إِنْسَانٍ. فَالقُرْبُ الإِلٰهِيُّ مِنَ العَبْدِ لَا خَفَاءَ بِهِ فِي الإِخْبَارِ الإِلٰهِيِّ. فَلَا قُرْبَ أَقْرَبُ مِنْ أَنْ تَكُونَ هُوِيَّتُهُ عَيْنَ أَعْضَاءِ العَبْدِ وَقُوَاهُ، وَلَيْسَ العَبْدُ سِوَى هٰذِهِ الأَعْضَاءِ وَالقُوَى، فَهُوَ حَقٌّ مَشْهُودٌ

---

[a] (ع) مختلف. [b] (ق) و(ع) فيسوق. [c] إشارة إلى الآية القرآنية: [ق ٥٠ : ٢٢]. [d] (ع) القرب.



28

في خلق متوهم فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المومنين واهل
الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول
والخلق مشهود فهم بمنزلة الما الملح الاجاج والطايفة الاولى بمنزلة
الما العذب الفرات السايغ لشاربه فالناس على قسمين من الناس
من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم
ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين
الطريق التي عرفها الصنف الاخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير
العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة فهذا علم خاص ياتي من
اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها
وليس الا الطريق فمن عرف ان الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه
فان فيه جل وعلا تسلك اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر
فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر
على لسان الترجمان ان فهمت وهو لسان حق فلا يفهمه الا من فهمه حق
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة الا ترا عادا قوم هود كيف قالوا
هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب
لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب فانه اذا امطرهم
فذلك حظ الارض وسقي الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد
فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فجعل الريح اشارة
الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة
والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة وفي هذه الريح عذاب اي امر
يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوف فباشرهم العذاب

وتسافر

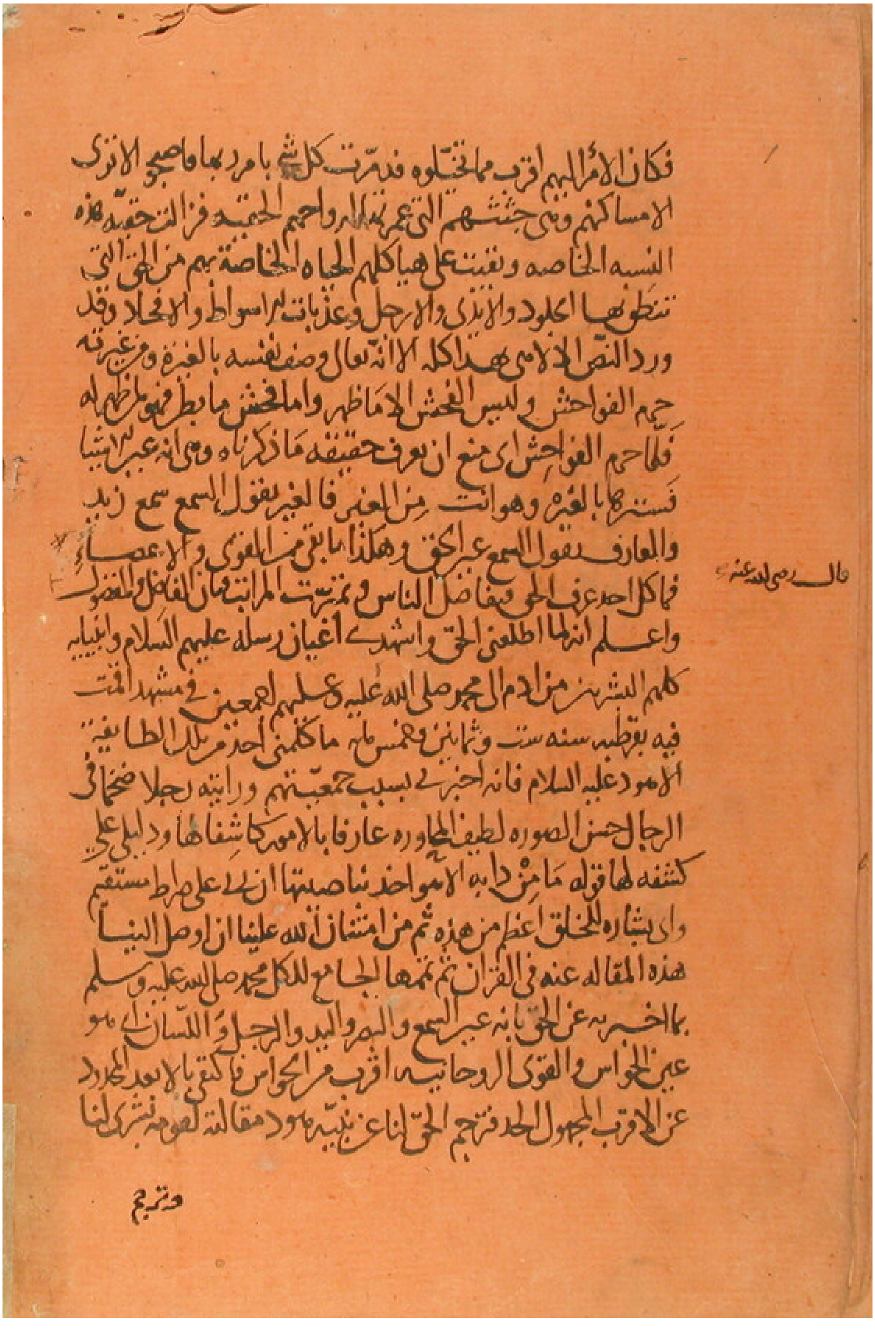
28r فِي خَلْقٍ مُتَوَهَّمٍ. فَالخَلْقُ مَعْقُولٌ وَالحَقُّ مَحْسُوسٌ مَشْهُودٌ عِنْدَ المُؤْمِنِينَ وَأَهْلِ الكَشْفِ وَالوُجُودِ. وَمَا عَدَا هٰذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ فَالحَقُّ عِنْدَهُمْ مَعْقُولٌ وَالخَلْقُ مَشْهُودٌ. فَهُمْ بِمَنْزِلَةِ المَاءِ المِلْحِ الأُجَاجِ، وَالطَّائِفَةُ الأُولَى بِمَنْزِلَةِ المَاءِ العَذْبِ الفُرَاتِ السَّائِغِ لِشَارِبِهِ.

فَالنَّاسُ عَلَى قِسْمَيْنِ: مِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلَى طَرِيقٍ يَعْرِفُهَا وَيَعْرِفُ غَايَتَهَا، فَهِيَ فِي حَقِّهِ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلَى طَرِيقٍ يَجْهَلُهَا وَلَا يَعْرِفُ غَايَتَهَا وَهِيَ عَيْنُ الطَّرِيقِ الَّتِي عَرَفَهَا الصِّنْفُ الآخَرُ. فَالعَارِفُ يَدْعُو إِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، وَغَيْرُ العَارِفِ يَدْعُو إِلَى اللّٰهِ عَلَى التَّقْلِيدِ وَالجَهَالَةِ. فَهٰذَا عِلْمٌ خَاصٌّ يَأْتِي مِنْ أَسْفَلِ سَافِلِينَ[a]، لِأَنَّ الأَرْجُلَ هِيَ السُفْلُ مِنَ الشَّخْصِ، وَأَسْفَلُ مِنْهَا مَا تَحْتَهَا وَلَيْسَ إِلَّا الطَّرِيقَ. فَمَنْ عَرَفَ الحَقَّ عَيْنُ الطَّرِيقِ عَرَفَ الأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَإِنْ فِيهِ جَلَّ وَعَلَا تَسْلُكُ وَتُسَافِرُ إِذْ لَا مَعْلُومَ إِلَّا هُوَ، وَهُوَ عَيْنُ السَّالِكِ[b] وَالمُسَافِرِ. فَلَا عَالِمَ إِلَّا هُوَ، فَمَنْ أَنْتَ؟ فَاعْرِفْ حَقِيقَتَكَ وَطَرِيقَتَكَ، فَقَدْ بَانَ لَكَ الأَمْرُ عَلَى لِسَانِ التُّرْجُمَانِ إِنْ فَهِمْتَ. وَهُوَ لِسَانُ حَقٍّ فَلَا يَفْهَمُهُ إِلَّا مَنْ فَهْمُهُ حَقٌّ: فَإِنَّ لِلحَقِّ نِسَبًا كَثِيرَةً وَوُجُوهًا مُخْتَلِفَةً.

أَلَا تَرَى عَادًا قَوْمَ هُودٍ كَيْفَ **(قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا)** [الأحقاف ٤٦ : ٢٤] فَظَنُّوا خَيْرًا بِاللّٰهِ[c] وَهُوَ عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِهِ بِهِ، فَأَضْرَبَ لَهُمُ الحَقُّ عَنْ هٰذَا القَوْلِ فَأَخْبَرَهُمْ بِمَا هُوَ أَتَمُّ وَأَعْلَى فِي القُرْبِ، فَإِنَّهُ إِذَا أَمْطَرَهُمْ فَذٰلِكَ حَظُّ الأَرْضِ وَسَقْيُ الحَبَّةِ فَمَا يَصِلُونَ إِلَى نَتِيجَةِ ذٰلِكَ المَطَرِ إِلَّا عَنْ بُعْدٍ فَقَالَ لَهُمْ **(بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ)** [الأحقاف ٤٦ : ٢٤] فَجَعَلَ الرِّيحَ إِشَارَةً إِلَى مَا فِيهَا مِنَ الرَّاحَةِ لَهُمْ[d] فَإِنْ بِهٰذِهِ الرِّيحِ أَرَاحَهُمْ مِنْ هٰذِهِ الهَيَاكِلِ المُظْلِمَةِ وَالمَسَالِكِ الوَعْرَةِ والسُّدَفِ المُدْلَهِمَّةِ، وَفِي هٰذِهِ الرِّيحِ عَذَابٌ أَيْ أَمْرٌ يَسْتَعْذِبُونَهُ إِذَا ذَاقُوهُ، إِلَّا أَنَّهُ يُوجِعُهُمْ لِفُرْقَةِ المَأْلُوفِ. فَبَاشَرَهُمُ العَذَابُ

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [التين ٩٥ : ٥]. [b] (ع) الوجود والسالك والمسافر. [c] (ع) + تعالى. [d] (ع) ـ لهم.



فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه فدمرت كل شي بامر ربها فاصبحوا لا يرى
الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقيه فزالت حقيه هذه
النسبه الخاصه وبقيت على هياكلهم الحياه الخاصة بهم من الحق التي
تنطق بها الجلود والايدي والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ وقد
ورد النص الالاهي بهذا كله الا انه تعالى وصف نفسه بالغيره ومن غيرته
حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له
فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقه ما ذكرناه وهي انه عين الاشيا
فسترها بالغيره وهو انت من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد
والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء
فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول
واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله عليهم السلام وانبيايه
كلهم البشريين من ادم الى محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين في مشهد اقمت
فيه بقرطبه سنه ست وثمانين وخمس مايه ما كلمني احد من تلك الطايفه
الا هود عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم ورايته رجلا ضخما في
الرجال حسن الصوره لطيف المحاوره عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على
كشفه لها قوله ما من دابه الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
واي بشاره للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا
هذه المقاله عنه في القران ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم
بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو
عين الحواس والقوى الروحانيه اقرب من الحواس فاكتفى بالابعد المحدود
عن الاقرب المجهول الحد فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا

قال رضي الله عنه

وترجم

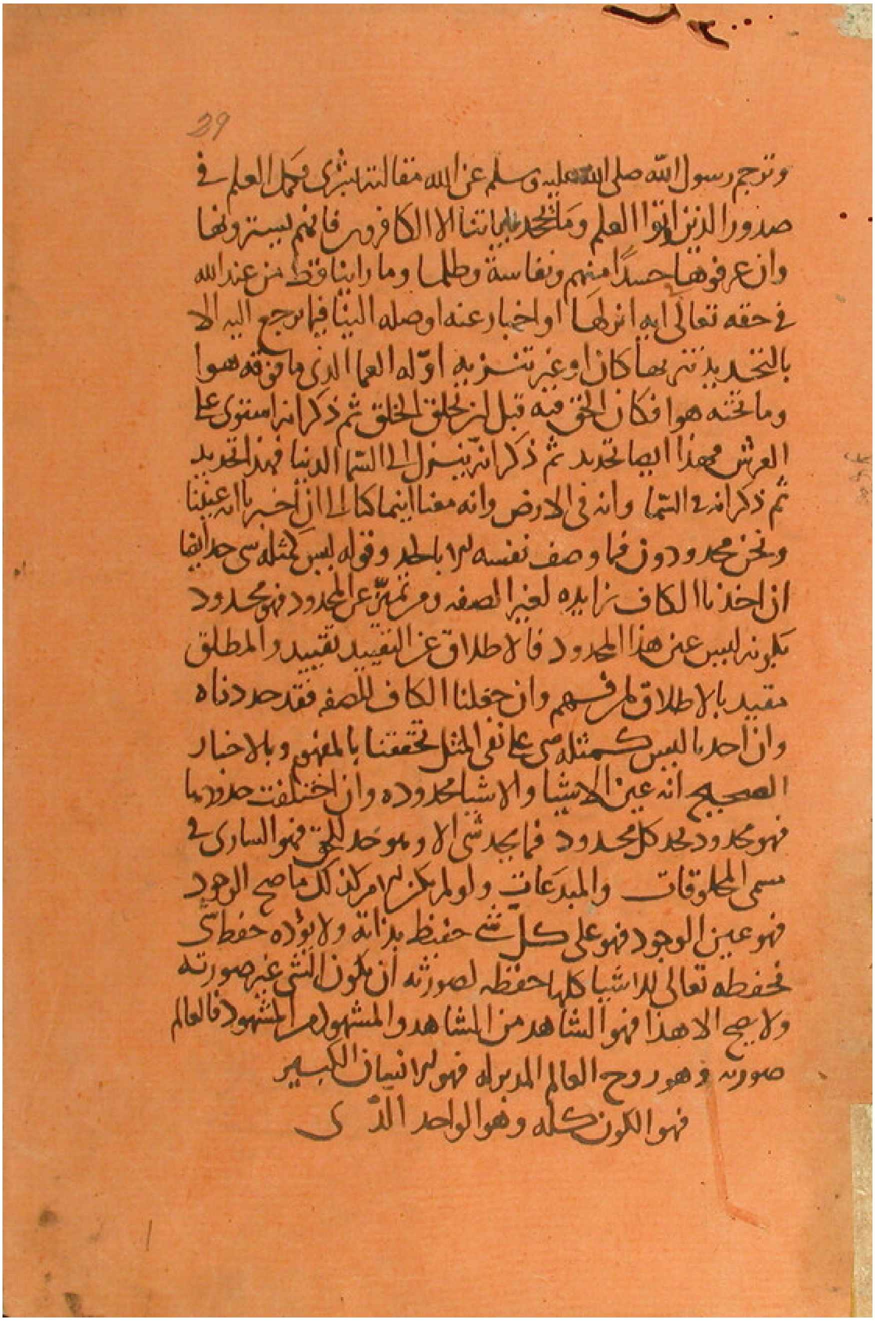
28v فَكَانَ الأَمْرُ إِلَيْهِمْ أَقْرَبَ مِمَّا تَخَيَّلُوهُ فَدَمَّرَتْ (**كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ**) [الأحقاف ٤٦ : ٢٥] وَهِيَ جُثَثُهُمُ الَّتِي عَمَّرَتْهَا أَرْوَاحُهُمُ الحَقِّيَّةُ. فَزَالَتْ حَقِّيَّةُ هٰذِهِ النِسْبَةِ الخَاصَّةِ وَبَقِيَتْ عَلَى هَيَاكِلِهِمِ الحَيَاةُ الخَاصَّةُ بِهِمْ مِنَ الحَقِّ الَّتِي تَنْطِقُ بِهَا الجُلُودُ وَالأَيْدِي وَالأَرْجُلُ وَعَذَبَاتُ الأَسْوَاطِ وَالأَفْخَاذُ. وَقَدْ وَرَدَ النَّصُ الإِلٰهِيُّ بِهٰذَا كُلِّهِ.

إِلَّا أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِالغَيْرَةِ، وَمِنْ غَيْرَتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ[a] وَلَيْسَ الفُحْشُ إِلَّا مَا ظَهَرَ. وَأَمَّا فُحْشُ مَا بَطَنَ فَهُوَ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ. فَلَمَّا حَرَّمَ الفَوَاحِشَ أَيْ مَنَعَ أَنْ تُعْرَفَ حَقِيقَةُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهِيَ أَنَّهُ عَيْنُ الأَشْيَاءِ، فَسَتَرَهَا بِالغَيْرَةِ وَهُوَ أَنْتَ مِنَ الغَيْرِ. فَالغَيْرُ يَقُولُ «السَّمْعُ سَمْعُ زَيْدٍ»، وَالعَارِفُ يقول «السَّمْعُ عَيْنُ الحَقِّ»، وَهٰكَذَا مَا بَقِيَ مِنَ القُوَى وَالأَعْضَاءِ. فَمَا كُلُّ أَحَدٍ عَرَفَ الحَقَّ فَتَفَاضَلَ النَّاسُ وَتَمَيَّزَتِ المَرَاتِبُ فَبَانَ الفَاضِلُ وَالمَفْضُولُ.

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ[b]: وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا أَطْلَعَنِي الحَقُّ وَأَشْهَدَنِي أَعْيَانَ رُسُلِهِ عَلَيْهِمِ السَّلَامُ وَأَنْبِيَائِهِ كُلِّهِمِ البَشَرِيِّينَ مِنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ أَجْمَعِينَ فِي مَشْهَدٍ أُقِمْتُ فِيهِ بِقُرْطُبَةَ سَنَةَ سِتٍّ وَثَمَانِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ، مَا كَلَّمَنِي أَحَدٌ مِنْ تِلْكَ الطَّائِفَةِ إِلَّا هُودٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهُ أَخْبَرَنِي بِسَبَبِ جَمْعِيَّتِهِمْ، وَرَأَيْتُهُ رَجُلًا ضَخْمًا فِي الرِّجَالِ حَسَنَ الصُّورَةِ لَطِيفَ المُحَاوَرَةِ عَارِفًا بِالأُمُورِ كَاشِفًا لَهَا. وَدَلِيلِي عَلَى كَشْفِهِ لَهَا قَوْلُهُ (**مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**) [هود ١١ : ٥٦]. وَأَيُّ بِشَارَةٍ لِلخَلْقِ أَعْظَمُ مِنْ هٰذِهِ؟ ثُمَّ مِنِ امْتِنَانِ اللّٰهِ عَلَيْنَا أَنْ أَوْصَلَ إِلَيْنَا هٰذِهِ المَقَالَةَ عَنْهُ فِي القُرْآنِ، ثُمَّ تَمَّمَهَا الجَامِعُ لِلكُلِّ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا أَخْبَرَ بِهِ عَنِ الحَقِّ بِأَنَّهُ عَيْنُ السَمْعِ وَالبَصَرِ وَاليَدِ وَالرِّجْلِ وَاللِّسَانِ: أَيْ هُوَ عَيْنُ الحَوَاسِّ. وَالقُوَى الرُّوحَانِيَّةُ أَقْرَبُ مِنَ الحَوَاسِّ. فَاكْتَفَى بِالأَبْعَدِ المَحْدُودِ عَنِ الأَقْرَبِ المَجْهُولِ الحَدِّ. فَتَرْجَمَ الحَقُّ لَنَا عَنْ نَبِيِّهِ هُودٍ مَقَالَتَهُ لِقَوْمِهِ بُشْرَى لَنَا،

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [الأعراف ٧ : ٣٣]. [b] (ق) «قال رضي اللّٰه عنه» مضاف في الهامش بخط الناسخ وهو مصحّح. (ع) ـ قال رضي اللّٰه عنه.



29

وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى وحمل العلم في
صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون فانهم يسترونها
وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما وما راينا قط من عند الله
في حقه تعالى في اية انزلها او اخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا
بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه اوله العماء الذي ما فوقه هوا
وما تحته هوا فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق ثم ذكر انه استوى على
العرش فهذا ايضا تحديد ثم ذكر انه ينزل الى السما الدنيا فهذا تحديد
ثم ذكر انه في السما وانه في الارض وانه معنا اينما كنا الى ان اخبر بانه عيننا
ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شي حد ايضا
ان اخذنا الكاف زايدة لغير الصفة ومن تميز عن المحدود فهو محدود
بكونه ليس عين هذا المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق
مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه
وان اخذنا ليس كمثله شي على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار
الصحيح انه عين الاشيا والاشيا محدوده وان اختلفت حدودها
فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شي الا وهو حد للحق فهو الساري في
مسمى المخلوقات والمبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود
فهو عين الوجود فهو على كل شي حفيظ بذاته ولا يؤوده حفظ شي
فحفظه تعالى للاشيا كلها حفظه لصورته ان يكون الشي غير صورته
ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود فالعالم
صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير
فهو الكون كله وهو الواحد الذي

29r وَتَرْجَمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اللّٰهِ مَقَالَتَهُ بُشْرَى. فَكَمَلَ العِلْمُ (**فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ**) [العنكبوت ٢٩ : ٤٩] (**وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الكَافِرُونَ**) [العنكبوت ٢٩ : ٤٧] فَإِنَّهُمْ يَسْتُرُونَهَا وَإِنْ عَرَفُوهَا حَسَدًا مِنْهُمْ وَنَفَاسَةً وَظُلْمًا.

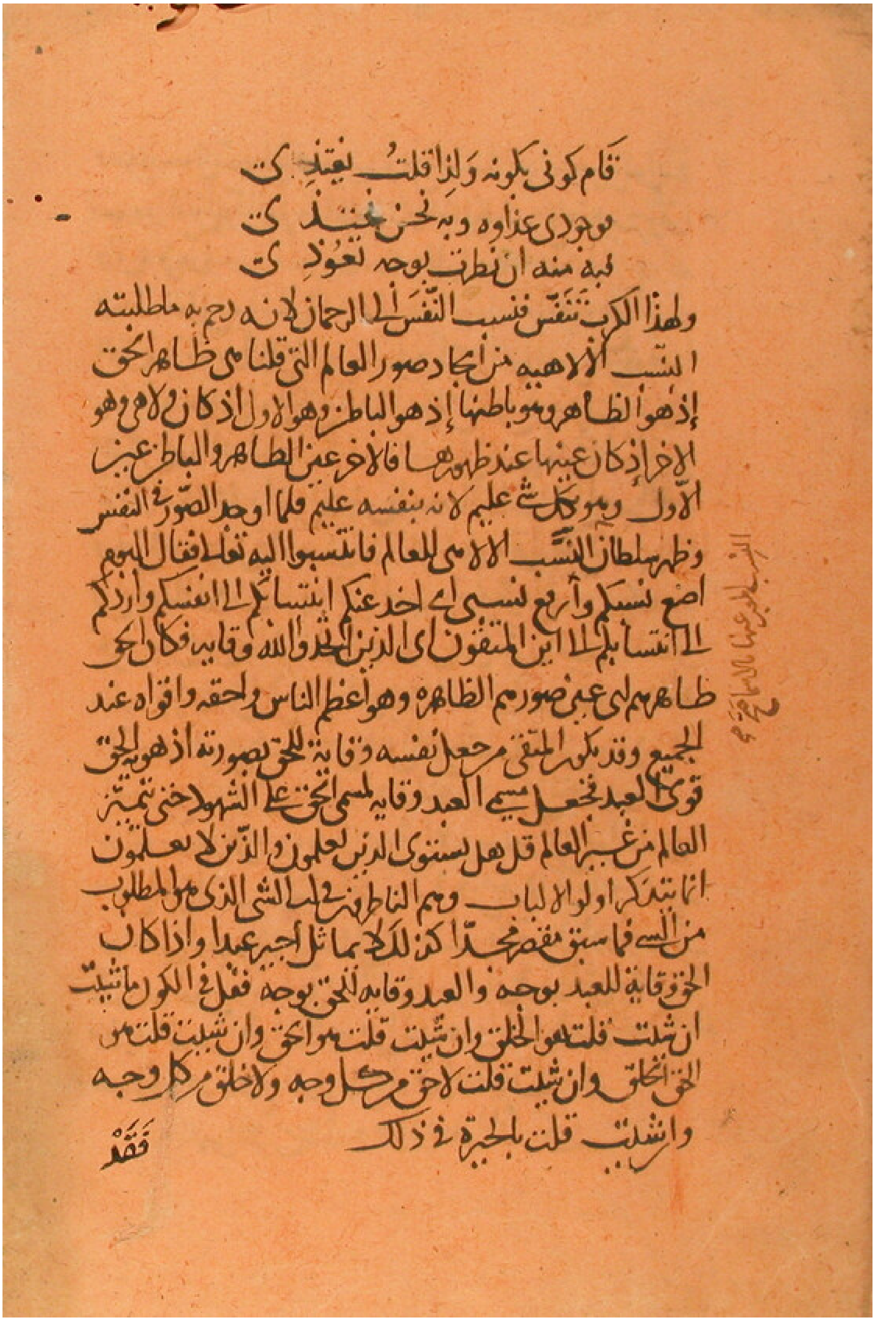
وَمَا رَأَيْنَا قَطُّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى فِي آيَةٍ أَنْزَلَهَا أَوْ إِخْبَارٍ عَنْهُ أَوصَلَهُ إِلَيْنَا فِيمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالتَّحْدِيدِ تَنْزِيهًا كَانَ أَوْ غَيْرَ تَنْزِيهٍ. أَوَّلُهُ العَمَاءُ الَّذِي مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ. فَكَانَ الحَقُّ فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الخَلْقَ. ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ، فَهٰذَا أَيْضًا تَحْدِيدٌ. ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنيَا فَهٰذَا تَحْدِيدٌ. ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ وَأَنَّهُ فِي الأَرْضِ وَأَنَّهُ مَعَنَا أَيْنَمَا كُنَّا إِلَى أَنْ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ عَيْنُنَا. وَنَحْنُ مَحْدُودُونَ، فَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ إِلَّا بِالحَدِّ.

وَقَوْلُهُ (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [الشورى ٤٢ : ١١] حَدٌّ أَيْضًا إِنْ أَخَذْنَا الكَافَ زَائِدَةً لِغَيْرِ الصِّفَةِ. وَمَنْ تَمَيَّزَ عَنِ المَحْدُودِ فَهُوَ مَحْدُودٌ بِكَوْنِهِ لَيْسَ عَيْنَ هٰذَا المَحْدُودِ. فَالإِطْلَاقُ عَنِ التَّقْيِيدِ[a] تَقْيِيدٌ، وَالمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِالإِطْلَاقِ لِمَنْ فَهِمَ. وَإِنْ جَعَلْنَا الكَافَ لِلصِّفَةِ فَقَدْ حَدَّدْنَاهُ. وَإِنْ أَخَذْنَا (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [الشورى ٤٢ : ١١] عَلَى نَفْيِ المِثْلِ تَحَقَّقْنَا بِالمَفْهُومِ وَبِالإِخْبَارِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ عَيْنُ الأَشْيَاءِ، وَالأَشْيَاءُ مَحْدُودَةٌ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ حُدُودُهَا. فَهُوَ مَحْدُودٌ بِحَدِّ كُلِّ مَحْدُودٍ فَمَا يُحَدُّ شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ حَدٌّ لِلحَقِّ[b]. فَهُوَ السَّارِي فِي مُسَمَّى "المَخْلُوقَاتِ" وَ"المُبْدَعَاتِ"، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ كَذٰلِكَ مَا صَحَّ الوُجُودُ. فَهُوَ عَيْنُ الوُجُودِ، فَهُوَ (**عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ**) [هود ١١ : ٥٧] بِذَاتِهِ، وَلَا يَؤُودُهُ[c] حِفْظُ[d] شَيْءٍ. فَحِفْظُهُ تَعَالَى لِلأَشْيَاءِ كُلِّهَا حِفْظُهُ لِصُورَتِهِ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ غَيْرَ صُورَتِهِ. وَلَا يَصِحُّ إِلَّا هٰذَا، فَهُوَ الشَّاهِدُ مِنَ الشَّاهِدِ وَالمَشْهُودُ مِنَ المَشْهُودِ. فَالعَالَمُ صُورَتُهُ، وَهُوَ رُوحُ العَالَمِ المُدَبِّرُ لَهُ فَهُوَ الإِنْسَانُ الكَبِيرُ. [الخفيف]

فَهُوَ الكَوْنُ كُلُّهُ   وَهُوَ الوَاحِدُ الَّذِي

---

[a] (ع) التقيد. [b] (ع) حد الحق. [c] (ع) يئوده. [d] إشارة إلى الآية القرآنية: [البقرة ٢ : ٢٥٥].



قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي
فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي
فبه منه ان نظرت بوجه تعوذي

ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمان لانه رحم به ما طلبته
النسب الالاهيه من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق
إذ هو الظاهر وهو باطنها إذ هو الباطن وهو الاول اذ كان ولا هي وهو
الاخر اذ كان عينها عند ظهورها فالاخر عين الظاهر والباطن عين
الاول وهو بكل شي عليم لانه بنفسه عليم فلما اوجد الصور في النفس
وظهر سلطان النسب الالاهي للعالم فانتسبوا اليه تعالى فقال اليوم
اضع نسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم
الى انتسابكم الي اين المتقون اي الذين اتخذوا الله وقايه فكان الحق
ظاهرهم اي عين صورهم الظاهره وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند
الجميع وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق
قوى العبد فجعل مسمى العبد وقايه لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز
العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
انما يتذكر اولو الالباب وهم الناظرون في لب الشي الذي هو المطلوب
من الشي فما سبق مقصر مجدا كذلك لا يماثل اجير عبدا واذا كان
الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقايه للحق بوجه فقل في الكون ما شئت
ان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق وان شئت قلت هو
الحق الخلق وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه
وان شئت قلت بالحيرة في ذلك

المعبر عنها بالاسماء صح

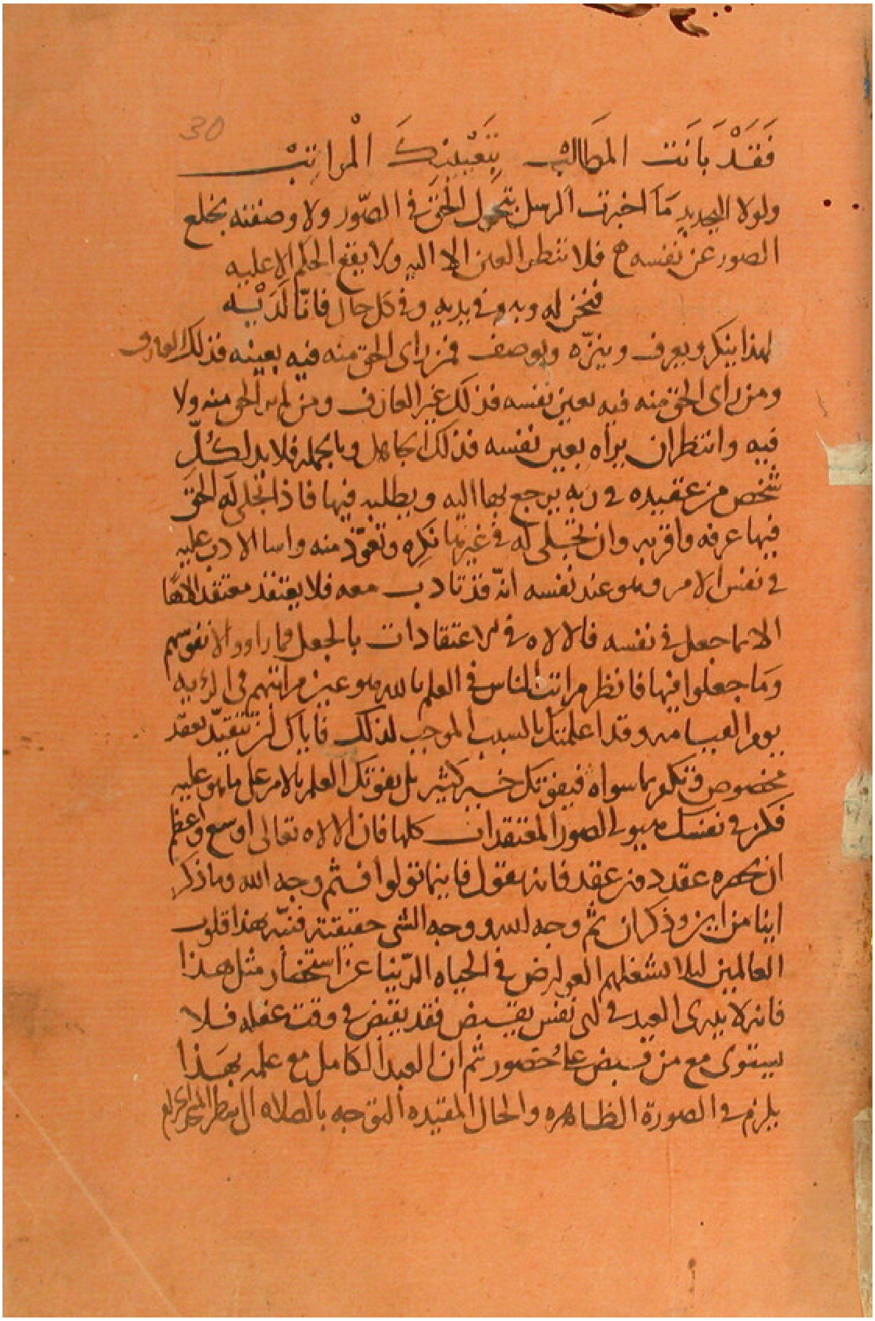
فقد

29v قَامَ كَوْنِي بِكَوْنِهِ   وَلِذَا قُلْتُ يَغْتَذِي
فَوُجُودِي غِذَاؤُهُ   وَبِهِ نَحْنُ نَحْتَذِي
فَبِهِ مِنْهُ إِنْ نَظَرْ   تَ بِوَجْهِ تَعَوُّذِي

وَلِهٰذَا الكَرْبِ تَنَفَّسَ، فَنَسَبَ النَّفَسَ إِلَى الرَّحْمَانِ لِأَنَّهُ رَحِمَ بِهِ مَا طَلَبَتْهُ النِّسَبُ الإِلٰهِيَّةُ مِنْ إِيجَادِ صُوَرِ العَالَمِ الَّتِي قُلْنَا هِيَ ظَاهِرُ الحَقِّ إِذْ هُوَ الظَّاهِرُ، وَهُوَ بَاطِنُهَا إِذْ هُوَ البَاطِنُ، وَهُوَ الأَوَّلُ إِذْ كَانَ وَلَا هِيَ، وَهُوَ الآخِرُ إِذْ كَانَ عَيْنَهَا عِنْدَ ظُهُورِهَا. فَالآخِرُ عَيْنُ الظَّاهِرِ وَالبَاطِنُ عَيْنُ الأَوَّلِ، وَهُوَ **(بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [الشورى ٤٢ : ١٢] لِأَنَّهُ بِنَفْسِهِ عَلِيمٌ. فَلَمَّا أَوْجَدَ الصُّوَرَ فِي النَّفَسِ وَظَهَرَ سُلْطَانُ النِّسَبِ المُعَبَّرِ عَنْهَا بِالأَسْمَاءِ صَحَّ النَّسَبُ الإِلٰهِيُّ لِلعَالَمِ فَانْتَسَبُوا إِلَيْهِ تَعَالَى فَقَالَ «اليَوْمَ أَضَعُ نَسَبَكُمْ وَأَرْفَعُ نَسَبِي» أَيْ آخُذُ عَنْكُمُ انْتِسَابَكُمْ إِلَى أَنْفُسِكُمْ وَأَرُدُّكُمْ إِلَى انْتِسَابِكُمْ إِلَيَّ. أَيْنَ المُتَّقُونَ؟ أَيِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا اللّٰهَ وِقَايَةً فَكَانَ الحَقُّ ظَاهِرَهُمْ أَيْ عَيْنَ صُوَرِهِمِ الظَّاهِرَةِ، وَهُوَ أَعْظَمُ النَّاسِ وَأَحَقُّهُ وَأَقْوَاهُ عِنْدَ الجَمِيعِ. وَقَدْ يَكُونُ المُتَّقِي مَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ وِقَايَةً لِلحَقِّ بِصُورَتِهِ إِذْ هُوِيَّةُ الحَقِّ قُوَى العَبْدِ. فَجَعَلَ مُسَمَّى "العَبْدَ" وِقَايَةً لِمُسَمَّى "الحَقَّ" عَلَى الشُّهُودِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ العَالِمُ مِنْ غَيْرِ العَالِمِ. **(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ)** [الزمر ٣٩ : ٩] وَهُمُ النَّاظِرُونَ فِي لُبِّ الشَّيْءِ الَّذِي هُوَ المَطْلُوبُ مِنَ الشَّيْءِ. فَمَا سَبَقَ مُقَصِّرٌ مُجِدًّا كَذٰلِكَ لَا يُمَاثِلُ أَجِيرٌ عَبْدًا. وَإِذَا كَانَ الحَقُّ وِقَايَةً لِلعَبْدِ[a] بِوَجْهٍ وَالعَبْدُ وِقَايَةً لِلحَقِّ بِوَجْهٍ فَقُلْ فِي الكَوْنِ مَا شِئْتَ: إِنْ شِئْتَ قُلْتَ «هُوَ الخَلْقُ»، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ «هُوَ الحَقُّ»، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ «هُوَ الحَقُّ الخَلْقُ»، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ «لَا حَقٌّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَلَا خَلْقٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ»، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِالحَيْرَةِ فِي ذٰلِكَ: [المضارع]

---

[a] (ع) للحق.



30

فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب

ولولا الحديث ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصوّر ولا وصفته بخلع
الصور عن نفسه ‌ه فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه
فنحن له وبه وفي يديه وفي كل حال فانا لديه
لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف
ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ومن لم ير الحق منه ولا
فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل وبالجملة فلابد لكل
شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق
فيها عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه
في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الاها
الا ما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راوا الا نفوسهم
وما جعلوا فيها فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية
يوم القيامة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك فاياك ان تتقيد بعقد
مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه
فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تعالى اوسع واعظم
ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر
اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب
العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا
فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا
يستوي مع من قبض على حضور ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا
يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام

فَقَدْ بَانَتِ المَطَالِبْ   بِتَعْيِينِكَ الْمَرَاتِبْ[a] 30r

وَلَوْلَا التَحْدِيدُ مَا أَخْبَرَتِ الرُّسُلُ بِتَحَوُّلِ الحَقِّ فِي الصُّوَرِ وَلَا وَصَفَتْهُ بِخَلْعِ الصُّوَرِ عَنْ نَفْسِهِ. [المتقارب]

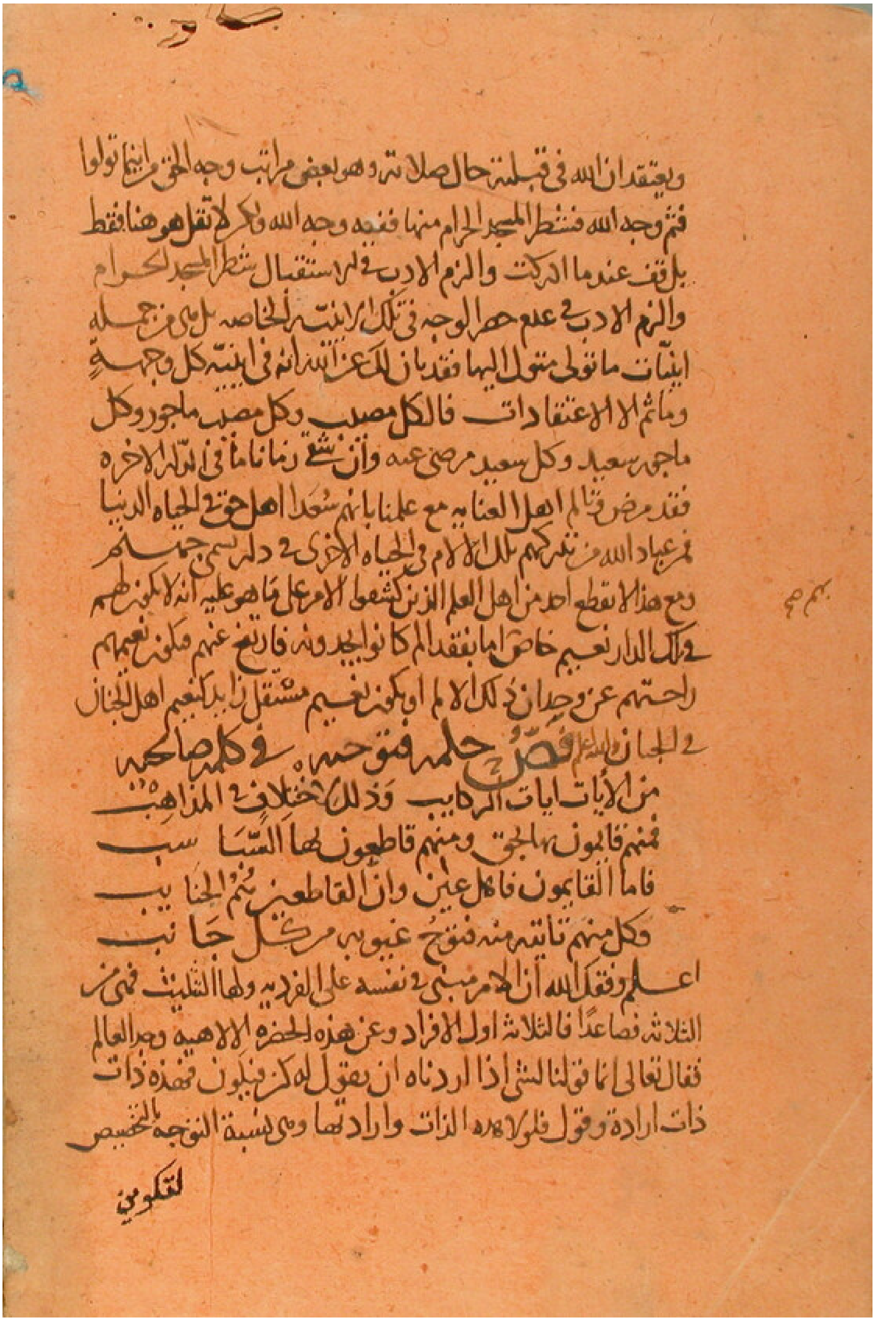
فَلَا تَنْظُرُ العَيْنُ إِلَّا إِلَيْهِ   وَلَا يَقَعُ الحُكْمُ إِلَّا عَلَيْهِ
فَنَحْنُ لَهُ وَبِهِ فِي يَدَيْهِ   وَفِي كُلِّ حَالٍ فَإِنَّا لَدَيْـهِ

لِهٰذَا يُنْكَرُ وَيُعْرَفُ وَيُنَزَّهُ وَيُوصَفُ. فَمَنْ رَأَى الحَقَّ مِنْهُ فِيهِ بِعَيْنِهِ فَذٰلِكَ العَارِفُ، وَمَنْ رَأَى الحَقَّ مِنْهُ فِيهِ بِعَيْنِ نَفْسِهِ فَذٰلِكَ غَيْرُ العَارِفِ. وَمَنْ لَمْ يَرَ الحَقَّ مِنْهُ وَلَا فِيهِ وَانْتَظَرَ أَنْ يَرَاهُ بِعَيْنِ نَفْسِهِ فَذٰلِكَ الجَاهِلُ. وَبِالجُمْلَةِ فَلَا بُدَّ لِكُلِّ شَخْصٍ مِنْ عَقِيدَةٍ فِي رَبِّهِ يَرْجِعُ بِهَا إِلَيْهِ وَيَطْلُبُهُ فِيهَا فَإِذَا تَجَلَّى لَهُ الحَقُّ فِيهَا عَرَفَهُ[b] وَأَقَرَّ بِهِ، وَإِنْ تَجَلَّى لَهُ فِي غَيْرِهَا نَكِرَهُ[c] وَتَعَوَّذَ مِنْهُ وَأَسَاءَ الأَدَبَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ وَهُوَ عِنْدَ نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ تَأَدَّبَ مَعَهُ. فَلَا يَعْتَقِدُ مُعْتَقِدٌ إِلٰهًا إِلَّا بِمَا جَعَلَ فِي نَفْسِهِ، فَالإِلٰهُ فِي الِاعْتِقَادَاتِ بِالجَعْلِ، فَمَا رَأَوْا إِلَّا نُفُوسَهُمْ وَمَا جَعَلُوا فِيهَا. فَانْظُرْ مَرَاتِبَ النَّاسِ فِي العِلْمِ بِاللّٰهِ[d]، هُوَ عَيْنُ مَرَاتِبِهِمْ فِي الرُّؤْيَةِ يَوْمَ القِيَامَةِ. وَقَدْ أَعْلَمْتُكَ بِالسَّبَبِ المُوجِبِ لِذٰلِكَ.

فَإِيَّاكَ أَنْ تَتَقَيَّدَ بِعَقْدٍ مَخْصُوصٍ وَتَكْفُرَ بِمَا سِوَاهُ فَيَفُوتُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ بَلْ يَفُوتُكَ العِلْمُ بِالأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ. فَكُنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولَى لِصُوَرِ المُعْتَقَدَاتِ كُلِّهَا فَإِنَّ الإِلٰهَ تَعَالَى أَوْسَعُ وَأَعْظَمُ مِنْ[e] أَنْ يَحْصُرَهُ عَقْدٌ دُونَ عَقْدٍ فَإِنَّهُ يَقُولُ **(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ)** [البقرة ٢ : ١١٥] وَمَا ذَكَرَ أَيْنًا مِنْ أَيْنٍ. وَذَكَرَ أَنَّ ثَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ، وَوَجْهُ الشَّيْءِ حَقِيقَتُهُ. فَنَبَّهَ بِهٰذَا[f] قُلُوبَ العَالِمِينَ[g] لِئَلَّا تَشْغَلَهُمُ العَوَارِضُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا عَنِ اسْتِحْضَارِ مِثْلِ هٰذَا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي العَبْدُ فِي أَيِّ نَفَسٍ يُقْبَضُ، فَقَدْ يُقْبَضُ فِي وَقْتِ غَفْلَةٍ فَلَا يَسْتَوِي مَعَ مَنْ قُبِضَ عَلَى حُضُورٍ. ثُمَّ إِنَّ العَبْدَ الكَامِلَ مَعَ عِلْمِهِ بِهٰذَا يَلْزَمُ فِي الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ وَالحَالِ المُقَيَّدَةِ التَّوَجُّهَ بِالصَّلَاةِ إِلَى شَطْرِ المَسْجِدِ الحَرَامِ

---

[a] (ق) التشكيل موجود في المخطوط وهو بخط الناسخ. [b] (ع) ـ عرفه. [c] (ع) أنكره. [d] (ع) + تعالى. [e] (ق) ـ من. [f] (ع) بذلك. [g] (ع) العارفين.



ويعتقد ان الله في قبلته حال صلاته وهو بعض مراتب وجه الحق من اينما تولوا
فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله ولكن لا تقل هو هنا فقط
بل قف عند ما ادركت والزم الادب في استقبال شطر المسجد الحرام
والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هي من جملة
اينيات ما تولى متول اليها فقد بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة
وما ثم الا الاعتقادات فالكل مصيب وكل مصيب ماجور وكل
ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عنه وان شقي زمانا ما في الدار الاخرة
فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعدا اهل حق في الحياة الدنيا
فمن عباد الله من تدركهم تلك الالام في الحياة الاخرى في دار تسمى جهنم
ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم
في تلك الدار نعيم خاص اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم
راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان
في الجنان والله اعلم

بهم صح

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

من الايات ايات الركايب   وذلك لاختلاف في المذاهب
فمنهم قايمون بها بحق   ومنهم قاطعون بها السباسب
فاما القايمون فاهل عين   وان القاطعين هم الجنايب
وكل منهم ياتيه منه   فتوح غيوبه من كل جانب

اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية ولها التثليث فهي من
الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالاهية وجد العالم
فقال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات
ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص

لتكوين

30v وَيَعْتَقِدُ أَنَّ اللّٰهَ فِي قِبْلَتِهِ حَالَ صَلَاتِهِ، وَهُوَ بَعْضُ مَرَاتِبِ وَجْهِ الحَقِّ[a] مِنْ **﴿[فَـ]أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾** [البقرة ٢ : ١١٥]. فَشَطْرُ المَسْجِدِ الحَرَامِ مِنْهَا، فَفِيهِ وَجْهُ اللّٰهِ. وَلٰكِنْ لَا تَقُلْ «هُوَ هُنَا فَقَطْ»، بَلْ قِفْ عِنْدَ مَا أَدْرَكْتَ وَالْزَمِ الأَدَبَ فِي الاِسْتِقْبَالِ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَالْزَمِ الأَدَبَ فِي عَدَمِ حَصْرِ الوَجْهِ فِي تِلْكَ الأَيْنِيَّةِ الخَاصَّةِ، بَلْ هِيَ مِنْ جُمْلَةِ أَيْنِيَّاتِ مَا تَوَلَّى مُتَوَلٍّ إِلَيْهَا.

فَقَدْ بَانَ لَكَ عَنِ اللّٰهِ[b] أَنَّهُ فِي أَيْنِيَّةِ كُلِّ وِجْهَةٍ، وَمَا ثَمَّ إِلَّا الاِعْتِقَادَاتُ. فَالكُلُّ مُصِيبٌ، وَكُلُّ مُصِيبٍ مَأْجُورٌ، وَكُلُّ مَأْجُورٍ سَعِيدٌ، وَكُلُّ سَعِيدٍ مَرْضِيٌّ عَنْهُ وَإِنْ شَقِيَ زَمَانًا مَا فِي الدَّارِ الآخِرَةِ. فَقَدْ مَرِضَ وَتَأَلَّمَ أَهْلُ العِنَايَةِ—مَعَ عِلْمِنَا بِأَنَّهُمْ سُعَدَاءُ أَهْلِ حَقٍّ—فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا. فَمِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَنْ تُدْرِكُهُمْ تِلْكَ الآلَامُ فِي الحَيَاةِ الأُخْرَى فِي دَارٍ تُسَمَّى "جَهَنَّمَ"، وَمَعَ هٰذَا لَا يَقْطَعُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ الَّذِينَ كَشَفُوا الأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهُمْ فِي تِلْكَ الدَّارِ نَعِيمٌ خَاصٌّ بِهِمْ، إِمَّا بِفَقْدِ أَلَمٍ كَانُوا يَجِدُونَهُ فَارْتَفَعَ عَنْهُمْ فَيَكُونُ نَعِيمُهُمْ رَاحَتَهُمْ عَنْ وِجْدَانِ ذٰلِكَ الأَلَمِ، أَوْ يَكُونُ نَعِيمٌ مُسْتَقِلٌّ زَائِدٌ كَنَعِيمِ أَهْلِ الجِنَانِ فِي الجِنَانِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

[١١]—فَصُّ حِكْمَةٍ فُتُوحِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ صَالِحِيَّةٍ

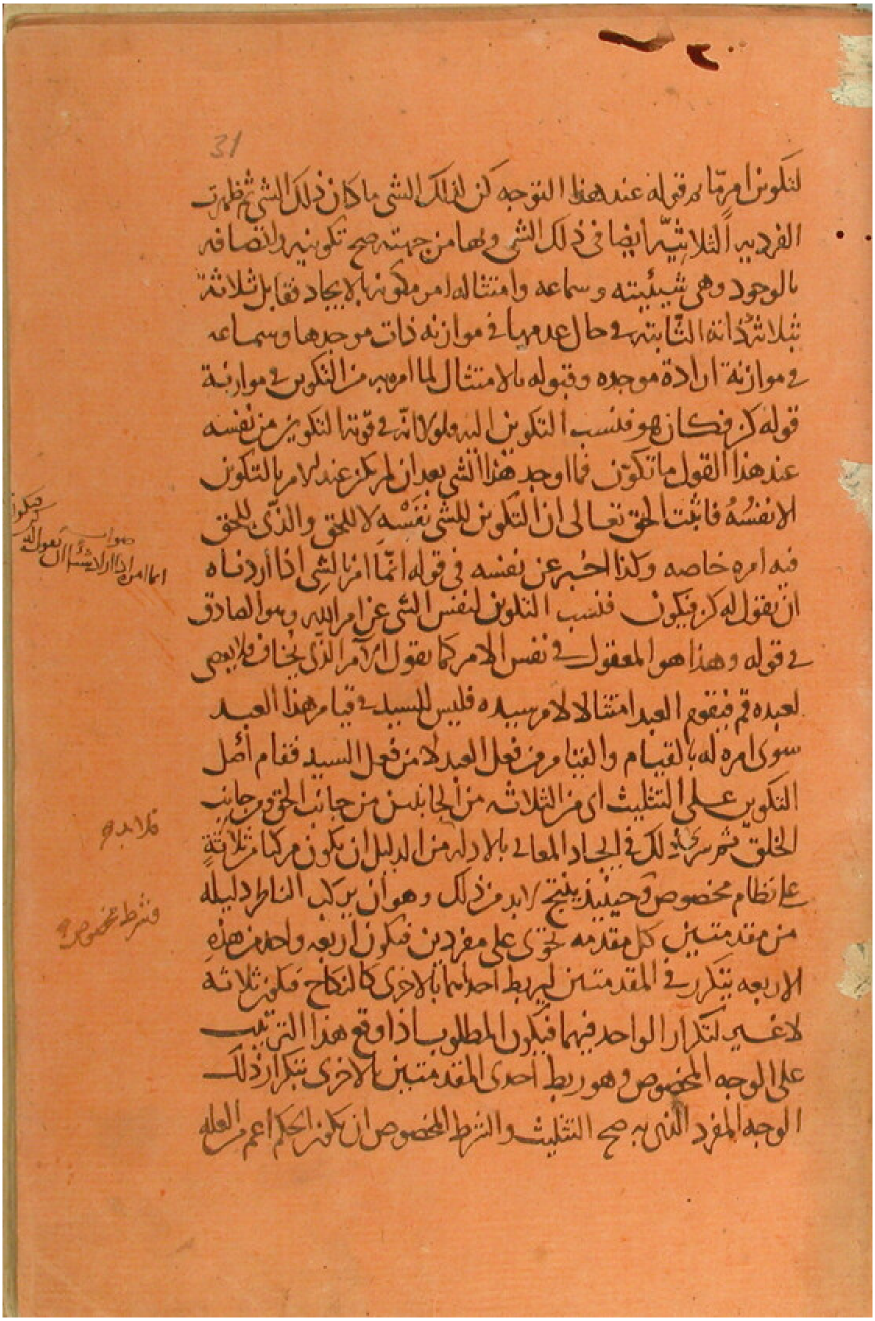
[الوافر]

مِنَ الآيَاتِ آيَاتُ الرَّكَائِبْ   وَذٰلِكَ لِاخْتِلَافٍ فِي المَذَاهِبْ
فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا بِحَقٍّ   وَمِنْهُمْ قَاطِعُونَ بِهَا السَّبَاسِبْ
فَأَمَّا القَائِمُونَ فَأَهْلُ عَيْنٍ   وَإِنَّ القَاطِعِينَ[c] هُمُ الجَنَائِبْ
وَكُلٌّ مِنْهُمُ تَأْتِيهِ[d] مِنْهُ   فُتُوحُ غُيُوبِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبْ

اِعْلَمْ وَفَّقَكَ اللّٰهُ أَنَّ الأَمْرَ مَبْنِيٌّ فِي نَفْسِهِ عَلَى الفَرْدِيَّةِ وَلَهَا التَّثْلِيثُ، فَهِيَ مِنَ الثَّلَاثَةِ فَصَاعِدًا. فَالثَّلَاثَةُ أَوَّلُ الأَفْرَادِ. وَعَنْ هٰذِهِ الحَضْرَةِ الإِلٰهِيَّةِ وُجِدَ العَالَمُ، فَقَالَ تَعَالَى **﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [النحل ١٦ : ٤٠] وَهٰذِهِ ذَاتُ ذَاتِ إِرَادَةٍ وَقَوْلٍ. فَلَوْلَا هٰذِهِ الذَّاتُ وَإِرَادَتُهَا وَهِيَ نِسْبَةُ التَّوَجُّهِ بِالتَّخْصِيصِ

---

[a] (ع) لحق. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) وأمّا القاطعون. [d] (ع) يأتيه.



31

للتكوين امر تمام قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشي فكان ذلك الشي ثم ظهرت
الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشي وبها من جهته صح تكوينه واتصافه
بالوجود وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة
بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها وسماعه
في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين في موازنة
قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه
عند هذا القول ما تكون فما اوجد هذا الشي بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين
الا نفسه فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشي نفسه لا للحق والذي للحق
فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشي عن امر الله وهو الصادق
في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد
سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل
التكوين على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب
الخلق ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة
على نظام مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من ذلك وهو ان يركب الناظر دليله
من مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فتكون اربعة واحد من هذه
الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احداهما بالاخرى كالنكاح فتكون ثلاثة
لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب اذا وقع هذا الترتيب
على الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك
الوجه المفرد الذي به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

فلابد

وشرط مخصوص

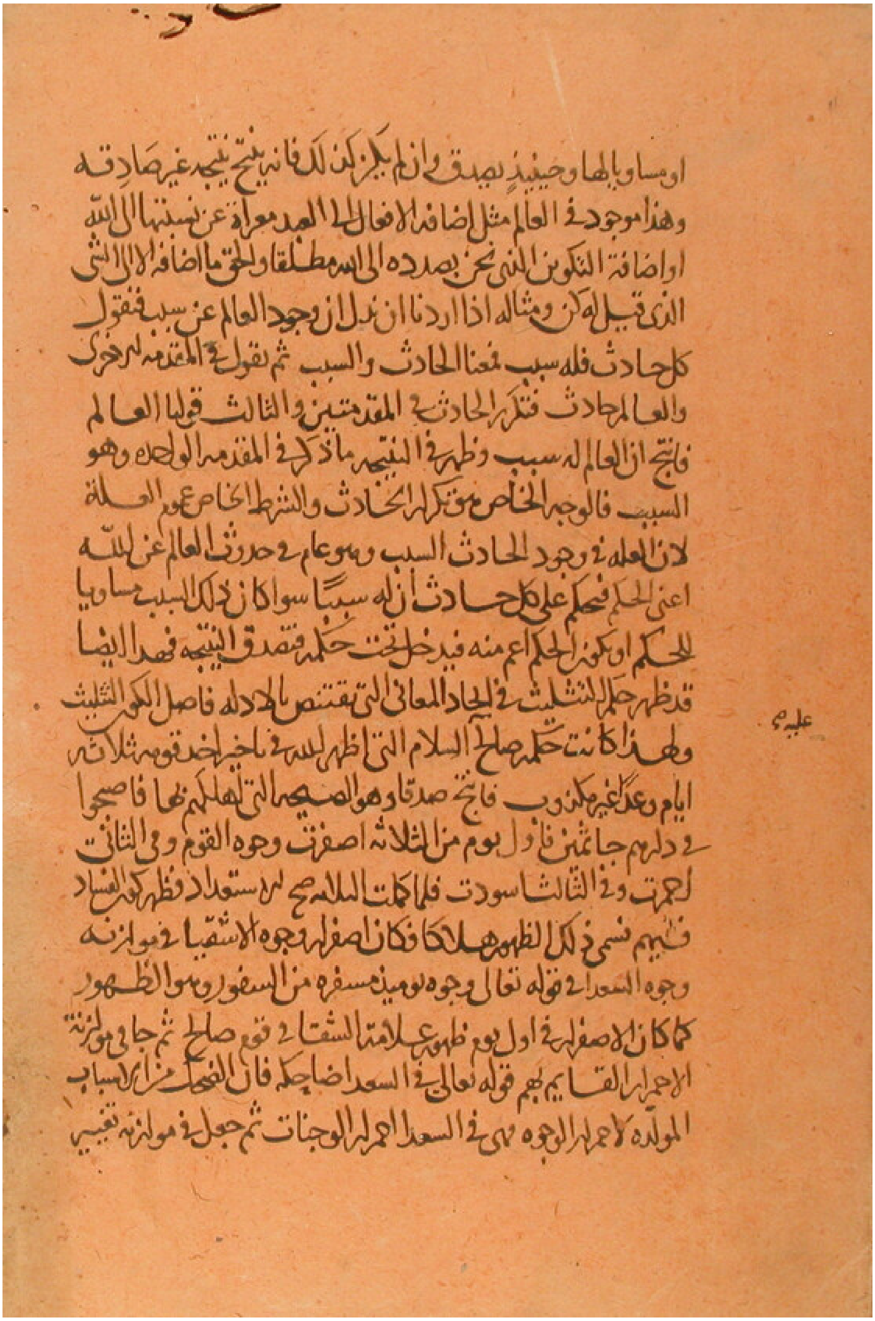
31r لِتَكْوِينِ أَمْرٍ مَا، ثُمَّ لَوْلَا[a] قَوْلُهُ عِنْدَ هٰذَا التَّوَجُّهِ "كُنْ" لِذٰلِكَ الشَّيْءِ مَا كَانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ.

ثُمَّ ظَهَرَتِ الفَرْدِيَّةُ الثُّلَاثِيَّةُ أَيْضًا فِي ذٰلِكَ الشَّيْءِ، وَبِهَا مِنْ جِهَتِهِ صَحَّ تَكْوِينُهُ وَاتِّصَافُهُ بِالوُجُودِ، وَهِيَ شَيْئِيَّتُهُ وَسَمَاعُهُ وَامْتِثَالُهُ أَمْرَ مُكَوِّنِهِ بِالإِيجَادِ. فَقَابَلَ ثَلَاثَةٌ بِثَلَاثَةٍ: ذَاتُهُ الثَّابِتَةُ فِي حَالِ عَدَمِهَا فِي مُوَازَنَةِ ذَاتِ مُوجِدِهَا، وَسَمَاعُهُ فِي مُوَازَنَةِ إِرَادَةِ مُوجِدِهِ، وَقُبُولُهُ بِالِامْتِثَالِ لِمَا أَمَرَهُ[b] بِهِ مِنَ التَّكْوِينِ فِي مُوَازَنَةِ قَوْلِهِ "كُنْ"[c] فَكَانَ هُوَ، فَنَسَبَ التَّكْوِينَ إِلَيْهِ، فَلَوْلَا أَنَّهُ فِي[d] قُوَّتِهِ التَّكْوِينُ مِنْ نَفْسِهِ عِنْدَ هٰذَا القَوْلِ مَا تَكَوَّنَ. فَمَا أَوجَدَ هٰذَا الشَّيْءَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الأَمْرِ بِالتَّكْوِينِ إِلَّا نَفْسُهُ. فَأَثْبَتَ الحَقُّ تَعَالَى أَنَّ التَّكْوِينَ لِلشَّيْءِ نَفْسِهِ لَا لِلحَقِّ، وَالَّذِي لِلحَقِّ فِيهِ أَمْرُهُ خَاصَّةً. وَكَذٰلِكَ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ «إِنَّمَا أَمْرُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[e] فَنَسَبَ التَّكْوِينَ لِنَفْسِ الشَّيْءِ عَنْ أَمْرِ اللّٰهِ وَهُوَ الصَّادِقُ فِي قَوْلِهِ. وَهٰذَا هُوَ المَعْقُولُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ، كَمَا يَقُولُ الآمِرُ الَّذِي يُخَافُ فَلَا يُعْصَى لِعَبْدِهِ «قُمْ»، فَيَقُومُ العَبْدُ امْتِثَالًا لِأَمْرِ سَيِّدِهِ. فَلَيْسَ لِلسَّيِّدِ فِي قِيَامِ هٰذَا العَبْدِ سِوَى أَمْرِهِ لَهُ بِالقِيَامِ، وَالقِيَامُ مِنْ فِعْلِ العَبْدِ لَا مِنْ فِعْلِ السَّيِّدِ. فَقَامَ أَصْلُ التَّكْوِينِ عَلَى التَّثْلِيثِ أَيْ مِنَ الثَّلَاثَةِ مِنَ الجَانِبَيْنِ، مِنْ جَانِبِ الحَقِّ وَمِنْ جَانِبِ الخَلْقِ.

ثُمَّ سَرَى ذٰلِكَ فِي إِيجَادِ المَعَانِي بِالأَدِلَّةِ: فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّلِيلِ أَنْ يَكُونَ مُرَكَّبًا مِنْ ثَلَاثَةٍ عَلَى نِظَامٍ مَخْصُوصٍ وَشَرْطٍ مَخْصُوصٍ، وَحِينَئِذٍ يُنْتِجُ لَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ، وَهُوَ أَنْ يُرَكِّبَ النَّاظِرُ دَلِيلَهُ مِنْ مُقَدِّمَتَيْنِ كُلُّ مُقَدِّمَةٍ تَحْوِي عَلَى مُفْرَدَيْنِ، فَتَكُونُ أَرْبَعَةً، وَاحِدٌ مِنْ هٰذِهِ الأَرْبَعَةِ يَتَكَرَّرُ فِي المُقَدِّمَتَيْنِ لِيَرْبِطَ[f] إِحْدَاهُمَا بِالأُخْرَى كَالنِّكَاحِ. فَتَكُونُ ثَلَاثَةً لَا غَيْرَ لِتَكْرَارِ الوَاحِدِ فِيهِمَا. فَيَكُونُ المَطْلُوبُ إِذَا وَقَعَ هٰذَا التَّرْتِيبُ عَلَى الوَجْهِ المَخْصُوصِ، وَهُوَ رَبْطُ إِحْدَى المُقَدِّمَتَيْنِ بِالأُخْرَى بِتَكْرَارِ ذٰلِكَ الوَجْهِ[g] المُفْرَدِ الَّذِي بِهِ صَحَّ[h] التَّثْلِيثُ. وَالشَّرْطُ المَخْصُوصُ أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ أَعَمَّ مِنَ العِلَّةِ

---

[a] (ق) ـ لولا.
[b] (ع) أُمِرَ.
[c] (ع) كمن [هكذا].
[d] (ع) من.
[e] (ق) ورد في الهامش تصويب: «صوابه **(إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون)**» [يس ٣٦ : ٨٢]، وهي الآية التي يشير إليها النص.
[f] (ع) لتُرْبَطَ.
[g] (ع) الواحِد.
[h] (ع) يصحّ.



او مساويا لها وحينئذ يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة
وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله
او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا والحق ما اضافه الا الى الشي
الذي قيل له كن ومثاله اذا اردنا ان ندل ان وجود العالم عن سبب فنقول
كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى
والعالم حادث فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم
فانتج ان العالم له سبب وظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو
السبب فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة
لان العلة في وجود الحادث السبب وهو عام في حدوث العالم عن الله
اعني الحكم فنحكم على كل حادث ان له سببا سوا كان ذلك السبب مساويا
للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فتصدق النتيجة فهذا ايضا
قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة فاصل الكون التثليث
ولهذا كانت حكمة صالح السلام التي اظهر الله في تاخير اخذ قومه ثلاثة عليه
ايام وعدا غير مكذوب فانتج صدقا وهو الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا
في دارهم جاثمين فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني
احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد
فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقيا في موازنة
وجوه السعدا في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور
كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقا في قوم صالح ثم جاء في موازنة
الاحمرار القايم بهم قوله تعالى في السعدا ضاحكة فان الضحك من الاسباب
المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعدا احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير

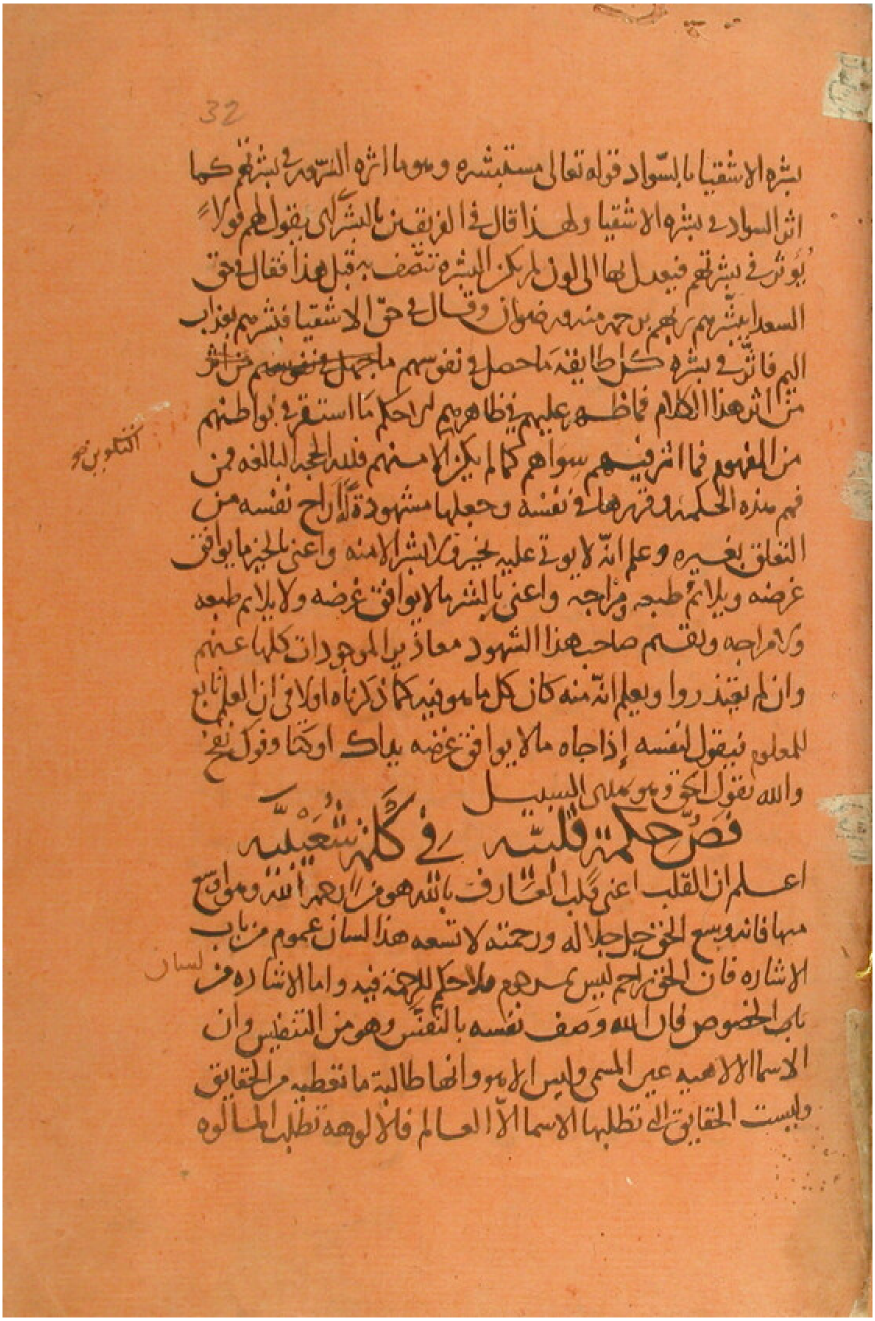
31v أَوْ مُسَاوِيًا لَهَا، وَحَيْنَئِذٍ يَصْدُقُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فَإِنَّهُ يُنْتِجُ نَتِيجَةً غَيْرَ صَادِقَةٍ. وَهٰذَا مَوْجُودٌ فِي العَالَمِ مِثْلُ إِضَافَةِ الأَفْعَالِ إِلَى العَبْدِ مُعَرَّاةً عَنْ نِسْبَتِهَا إِلَى اللّٰهِ، أَوْ إِضَافَةِ التَّكْوِينِ الَّذِي نَحْنُ بِصَدَدِهِ إِلَى اللّٰهِ مُطْلَقًا وَالحَقُّ مَا أَضَافَهُ إِلَّا إِلَى الشَّيْءِ الَّذِي قِيلَ لَهُ «كُنْ».

وَمِثَالُهُ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَدُلَّ أَنَّ وُجُودَ العَالَمِ عَنْ سَبَبٍ فَنَقُولُ «كُلُّ حَادِثٍ فَلَهُ سَبَبٌ» فَمَعَنَا الحَادِثُ وَالسَّبَبُ. ثُمَّ نَقُولُ فِي المُقَدِّمَةِ الأُخْرَى «وَالعَالَمُ حَادِثٌ» فَتَكَرَّرَ "الحَادِثُ" فِي المُقَدِّمَتَيْنِ، وَالثَّالِثُ قَوْلُنَا "العَالَمُ". فَأُنْتِجَ أَنَّ العَالَمَ لَهُ سَبَبٌ، وَظَهَرَ فِي النَّتِيجَةِ مَا ذُكِرَ فِي المُقَدِّمَةِ الوَاحِدَةِ وَهُوَ السَّبَبُ. فَالوَجْهُ الخَاصُّ هُوَ تَكْرَارُ "الحَادِثِ"، وَالشَّرْطُ الخَاصُّ عُمُومُ العِلَّةِ لِأَنَّ العِلَّةَ فِي وُجُودِ الحَادِثِ السَّبَبُ، وَهُوَ عَامٌّ فِي حُدُوثِ العَالَمِ عَنِ اللّٰهِ، أَعْنِي الحُكْمَ. فَنَحْكُمُ عَلَى كُلِّ حَادِثٍ أَنَّ لَهُ سَبَبًا سَوَاءً كَانَ ذٰلِكَ السَّبَبُ مُسَاوِيًا لِلْحُكْمِ أَوْ يَكُونُ الحُكْمُ أَعَمَّ مِنْهُ فَيَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِهِ، فَتَصْدُقُ النَّتِيجَةُ. فَهٰذَا أَيْضًا قَدْ ظَهَرَ حُكْمُ التَّثْلِيثِ فِي إِيجَادِ المَعَانِي الَّتِي تُقْتَنَصُ بِالأَدِلَّةِ.

فَأَصْلُ الكَوْنِ التَّثْلِيثُ، وَلِهٰذَا كَانَتْ حِكْمَةُ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتِي أَظْهَرَ[a] فِي تَأْخِيرِ أَخْذِ قَوْمِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَعْدًا غَيْرَ مَكْذُوبٍ. فَأَنْتَجَ صِدْقًا وَهُوَ الصَّيْحَةُ الَّتِي أَهْلَكَهُمُ اللّٰهُ بِهَا **(فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ)** [الاعراف ٧ : ٧٨]. فَأَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ اصْفَرَّتْ وُجُوهُ القَوْمِ، وَفِي الثَّانِي احْمَرَّتْ وَفِي الثَّالِثِ اسْوَدَّتْ. فَلَمَّا كَمُلَتِ الثَّلَاثَةُ صَحَّ الِاسْتِعْدَادُ فَظَهَرَ كَوْنُ الفَسَادِ فِيهِمْ فَسُمِّيَ ذٰلِكَ الظُّهُورُ "هَلَاكًا". فَكَانَ اصْفِرَارُ وُجُوهِ الأَشْقِيَاءِ فِي مُوَازَنَةِ[b] وُجُوهِ السُّعَدَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ)** [عبس ٨٠ : ٣٨] مِنَ السُّفُورِ وَهُوَ الظُّهُورُ، كَمَا كَانَ الِاصْفِرَارُ فِي أَوَّلِ يَوْمٍ ظُهُورَ عَلَامَةِ الشَّقَاءِ فِي قَوْمِ صَالِحٍ. ثُمَّ جَاءَ فِي مُوَازَنَةِ الِاحْمِرَارِ القَائِمِ بِهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي السُّعَدَاءِ **(ضَاحِكَةٌ)** [عبس ٨٠ : ٣٩]، فَإِنَّ الضَّحِكَ مِنَ الأَسْبَابِ المُوَلِّدَةِ لِاحْمِرَارِ الوُجُوهِ، فَهِيَ فِي السُّعَدَاءِ احْمِرَارُ الوَجَنَاتِ. ثُمَّ جَعَلَ فِي مُوَازَنَةِ تَغْيِيرِ[c]

---

[a] (ع) + اللّٰه. [b] (ع) + إسفار. [c] (ع) تغير.



بشره الاشقيا بالسواد قوله تعالى مستبشره وهو ما اثره السرور في بشرتهم كما
اثر السواد في بشره الاشقيا ولهذا قال في الفريقين بالبشرى اي يقول لهم قولا
يوثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم يكن البشره تتصف به قبل هذا فقال في حق
السعدا يبشرهم ربهم برحمه منه ورضوان وقال في حق الاشقيا فبشرهم بعذاب
اليم فاثر في بشره كل طايفه ما حصل في نفوسهم ~~ماجمل في نفوسهم~~ من اثر
من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظاهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم
من المفهوم فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن الا منهم فلله الحجه البالغه فمن
فهم هذه الحكمه وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من
التعلق بغيره وعلم انه لا يوتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق
غرضه ويلايم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه
ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم
وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع
للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

التكوين صح

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع
منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم من باب
الاشاره فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمه فيه واما الاشاره في
باب الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس وان
الاسما الالاهيه عين المسمى وليس الا هو وانها طالبه ما تعطيه من الحقايق
وليست الحقايق التي تطلبها الاسما الا العالم فالالوهه تطلب المالوه

لسان

32r بَشَرَةِ الأَشْقِيَاءِ بِالسَّوَادِ قَوْلَهُ تَعَالَى **(مُسْتَبْشِرَةٌ)** [عبس ٨٠ : ٣٩] وَهُوَ مَا أَثَّرَهُ السُّرُورُ فِي بَشَرَتِهِمْ كَمَا أَثَّرَ السَّوَادُ فِي بَشَرَةِ الأَشْقِيَاءِ. وَلِهٰذَا قَالَ فِي الفَرِيقَيْنِ بِالبُشْرَى، أَيْ يَقُولُ لَهُمْ قَوْلًا يُؤَثِّرُ فِي بَشَرَتِهِمْ فَيَعْدِلُ بِهَا إِلَى لَوْنٍ لَمْ تَكُنِ البَشَرَةُ تَتَّصِفُ بِهِ قَبْلَ هٰذَا. فَقَالَ فِي حَقِّ السُّعَدَاءِ **(يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ)** [التوبة ٩ : ٢١] وَقَالَ فِي حَقِّ الأَشْقِيَاءِ **(فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)** [التوبة ٩ : ٣٤] فَأَثَّرَ فِي بَشَرَةِ كُلِّ طَائِفَةٍ مَا حَصَلَ فِي نُفُوسِهِمْ مِنْ أَثَرِ هٰذَا الكَلَامِ. فَمَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ فِي ظَاهِرِهِمْ إِلَّا حُكْمُ مَا اسْتَقَرَّ فِي بَوَاطِنِهِمْ مِنَ المَفْهُومِ. فَمَا أَثَّرَ فِيهِمْ سِوَاهُمْ كَمَا لَمْ يَكُنِ التَّكْوِينُ إِلَّا مِنْهُمْ **(فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ)** [الأنعام ٦ : ١٤٩].

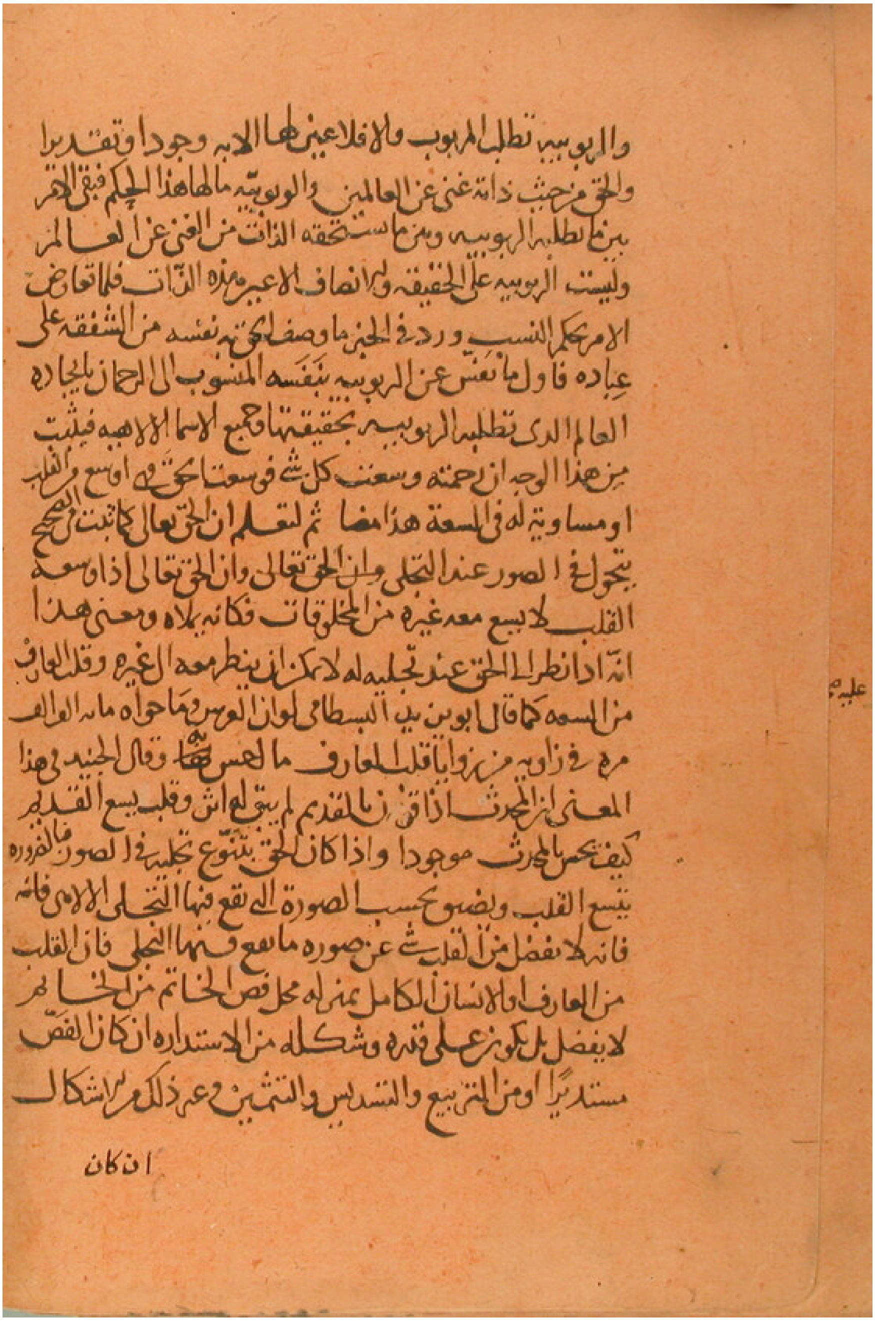
فَمَنْ فَهِمَ هٰذِهِ الحِكْمَةَ وَقَرَّرَهَا فِي نَفْسِهِ وَجَعَلَهَا مَشْهُودَةً لَهُ أَرَاحَ نَفْسَهُ مِنَ التَّعَلُّقِ بِغَيْرِهِ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يُؤْتَى عَلَيْهِ بِخَيْرٍ وَلَا بِشَرٍّ إِلَّا مِنْهُ. وَأَعْنِي بِالخَيْرِ مَا يُوَافِقُ غَرَضَهُ وَيُلَائِمُ طَبْعَهُ وَمِزَاجَهُ؛ وَأَعْنِي بِالشَّرِّ مَا لَا يُوَافِقُ غَرَضَهُ وَلَا يُلَائِمُ طَبْعَهُ وَلَا مِزَاجَهُ. وَيُقِيمُ صَاحِبُ هٰذَا الشُّهُودِ مَعَاذِيرَ المَوْجُودَاتِ كُلِّهَا عَنْهُمْ وَإِنْ لَمْ يَعْتَذِرُوا، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْهُ كَانَ كُلُّ مَا هُوَ فِيهِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلًا فِي أَنَّ العِلْمَ تَابِعٌ لِلمَعْلُومِ، فَيَقُولُ لِنَفْسِهِ إِذَا جَاءَهُ مَا لَا يُوَافِقُ غَرَضَهُ: «يَدَاكَ أَوْكَتَا وَفُوكَ نَفَخَ»، **(وَاللّٰهُ يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ)** [الأحزاب ٣٣ : ٤].

[١٢]—فَصُّ حِكْمَةٍ قَلْبِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ شُعَيْبِيَّةٍ

اِعْلَمْ أَنَّ القَلْبَ—أَعْنِي قَلْبَ العَارِفِ بِاللّٰهِ—هُوَ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ، وَهُوَ أَوْسَعُ مِنْهَا، فَإِنَّهُ وَسِعَ الحَقَّ جَلَّ جَلَالُهُ وَرَحْمَتُهُ لَا تَسَعُهُ: هٰذَا لِسَانُ عُمُومٍ[a] مِنْ بَابِ الإِشَارَةِ. فَإِنَّ الحَقَّ رَاحِمٌ لَيْسَ بِمَرْحُومٍ فَلَا حُكْمَ لِلرَّحْمَةِ فِيهِ. وَأَمَّا الإِشَارَةُ مِنْ لِسَانِ[b] الخُصُوصِ فَإِنَّ اللّٰهَ وَصَفَ نَفْسَهُ بِالنَّفَسِ وَهُوَ مِنَ التَّنْفِيسِ، وَأَنَّ الأَسْمَاءَ الإِلٰهِيَّةَ عَيْنُ المُسَمَّى وَلَيْسَ إِلَّا هُوَ، وَأَنَّهَا طَالِبَةٌ مَا تُعْطِيهِ مِنَ الحَقَائِقِ، وَلَيْسَتِ الحَقَائِقُ الَّتِي تَطْلُبُهَا الأَسْمَاءُ إِلَّا العَالَمَ. فَالأُلُوهَةُ تَطْلُبُ المَأْلُوهَ،

---

[a] (ع) العموم. [b] (ق) ورد أصلًا في المتن اللفظ «باب» [باب] فشطب ثم وضعت الكلمة «لسان» بجوار اللفظ «من».



والربوبية تطلب المربوب والا فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا
والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم فبقي الامر
بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم
وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات فلما تعارض
الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على
عباده فاول ما نفّس عن الربوبية بنَفَسه المنسوب الى الرحمان بايجاده
العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسما الالاهيه فيثبت
من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شي فوسعت الحق فهي اوسع من القلب
او مساوية له في السعة هذا مضا ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح
يتحول في الصور عند التجلي ~~وان الحق تعالى~~ وان الحق تعالى اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملاه ومعنى هذا
انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وقلب العارف
من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف
مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وقال الجنيد في هذا
المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم
كيف يحس بالمحدث موجودا واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضروره
يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالاهي فانه
فانه لا يفضل من القلب شي عن صوره ما يقع فيها التجلي فان القلب
من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم
لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستداره ان كان الفص
مستديرا او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال

عليه

ان كان

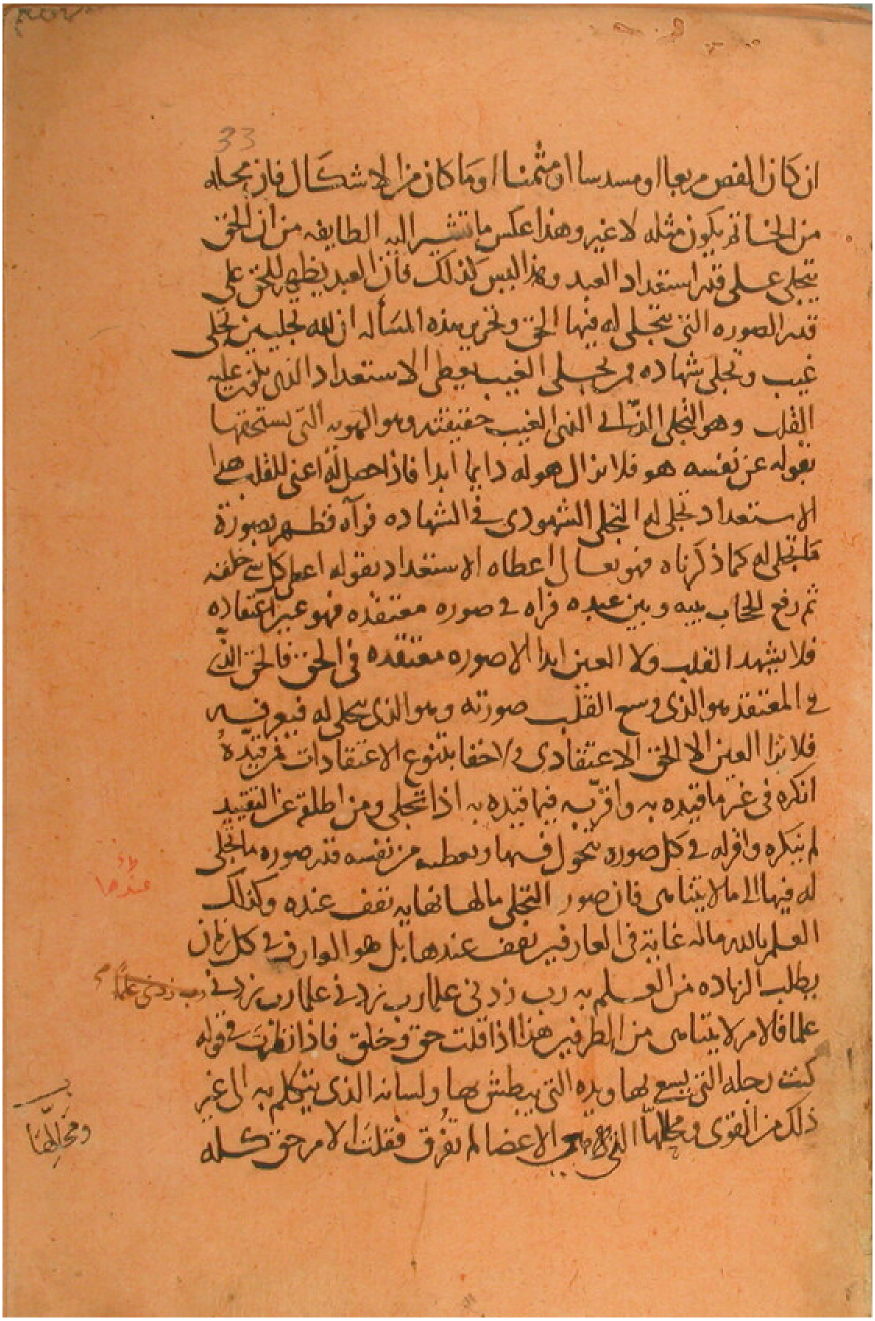
32v وَالرُّبُوبِيَّةُ تَطْلُبُ المَرْبُوبَ، وَإِلَّا فَلَا عَيْنَ لَهَا إِلَّا بِهِ وُجُودًا وَتَقْدِيرًا. وَالحَقُّ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ. وَالرُّبُوبِيَّةُ مَا لَهَا هٰذَا الحُكْمُ. فَبَقِيَ الأَمْرُ بَيْنَ مَا تَطْلُبُهُ الرُّبُوبِيَّةُ وَبَيْنَ مَا تَسْتَحِقُّهُ الذَّاتُ مِنَ الغِنَى عَنِ العَالَمِ. وَلَيْسَتِ الرُّبُوبِيَّةُ عَلَى الحَقِيقَةِ وَالِانْصَافِ[a] إِلَّا عَيْنَ هٰذِهِ الذَّاتِ. فَلَمَّا تَعَارَضَ الأَمْرُ بِحُكْمِ النِّسَبِ وَرَدَ فِي الخَبَرِ مَا وَصَفَ الحَقُّ بِهِ نَفْسَهُ مِنَ الشَّفَقَةِ عَلَى عِبَادِهِ. فَأَوَّلُ مَا نَفَّسَ عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ بِنَفَسِهِ المَنْسُوبِ إِلَى الرَّحْمَانِ بِإِيجَادِهِ العَالَمَ الَّذِي تَطْلُبُهُ الرُّبُوبِيَّةُ بِحَقِيقَتِهَا وَجَمِيعُ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ، فَيَثْبُتُ مِنْ هٰذَا الوَجْهِ أَنَّ رَحْمَتَهُ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَوَسِعَتِ الحَقَّ، فَهِيَ أَوْسَعُ مِنَ القَلْبِ أَوْ مُسَاوِيَةٌ لَهُ فِي السَّعَةِ. هٰذَا مَضَى.

ثُمَّ لِتَعْلَمْ أَنَّ الحَقَّ تَعَالَى—كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ—يَتَحَوَّلُ فِي الصُّوَرِ عِنْدَ التَّجَلِّي، وَأَنَّ الحَقَّ تَعَالَى إِذَا وَسِعَهُ القَلْبُ لَا يَسَعُ مَعَهُ غَيْرَهُ مِنَ المَخْلُوقَاتِ فَكَأَنَّهُ يَمْلَؤُهُ. وَمَعْنَى هٰذَا أَنَّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَى الحَقِّ عِنْدَ تَجَلِّيهِ لَهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْظُرَ مَعَهُ إِلَى غَيْرِهِ. وَقَلْبُ العَارِفِ مِنَ السَّعَةِ كَمَا قَالَ أَبُو يَزِيدَ البِسْطَامِيُّ «لَوْ أَنَّ العَرْشَ وَمَا حَوَاهُ مِائَةَ أَلْفِ أَلْفِ مَرَّةٍ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ العَارِفِ مَا أَحَسَّ بِهِ». وَقَالَ الجُنَيْدُ فِي هٰذَا المَعْنَى «إِنَّ المُحْدَثَ إِذَا قُرِنَ بِالقَدِيمِ لَمْ يَبْقَ لَهُ أَثَرٌ». وَقَلْبٌ يَسَعُ القَدِيمَ كَيْفَ يُحِسُّ بِالمُحْدَثِ مَوْجُودًا؟

وَإِذَا كَانَ الحَقُّ يَتَنَوَّعُ تَجَلِّيهِ فِي الصُّوَرِ، فَبِالضَّرُورَةِ يَتَّسِعُ القَلْبُ وَيَضِيقُ بِحَسَبِ الصُّورَةِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا التَّجَلِّي الإِلٰهِيُّ، فَإِنَّهُ لَا يَفْضُلُ مِن القَلْبِ[b] شَيْءٌ عَنْ صُورَةٍ مَا يَقَعُ فِيهَا التَّجَلِّي. فَإِنَّ القَلْبَ مِنَ العَارِفِ أَوِ الإِنْسَانِ الكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ مَحَلِّ فَصِّ الخَاتَمِ مِنَ الخَاتَمِ لَا يَفْضُلُ، بَلْ يَكُونُ عَلَى قَدْرِهِ وَشَكْلِهِ مِنَ الِاسْتِدَارَةِ إِنْ كَانَ الفَصُّ مُسْتَدِيرًا أَوْ مِنَ التَّرْبِيعِ وَالتَّسْدِيسِ وَالتَّثْمِينِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الأَشْكَالِ

---

[a] (ع) - الاتصاف. [b] (ع) - من القلب.



33

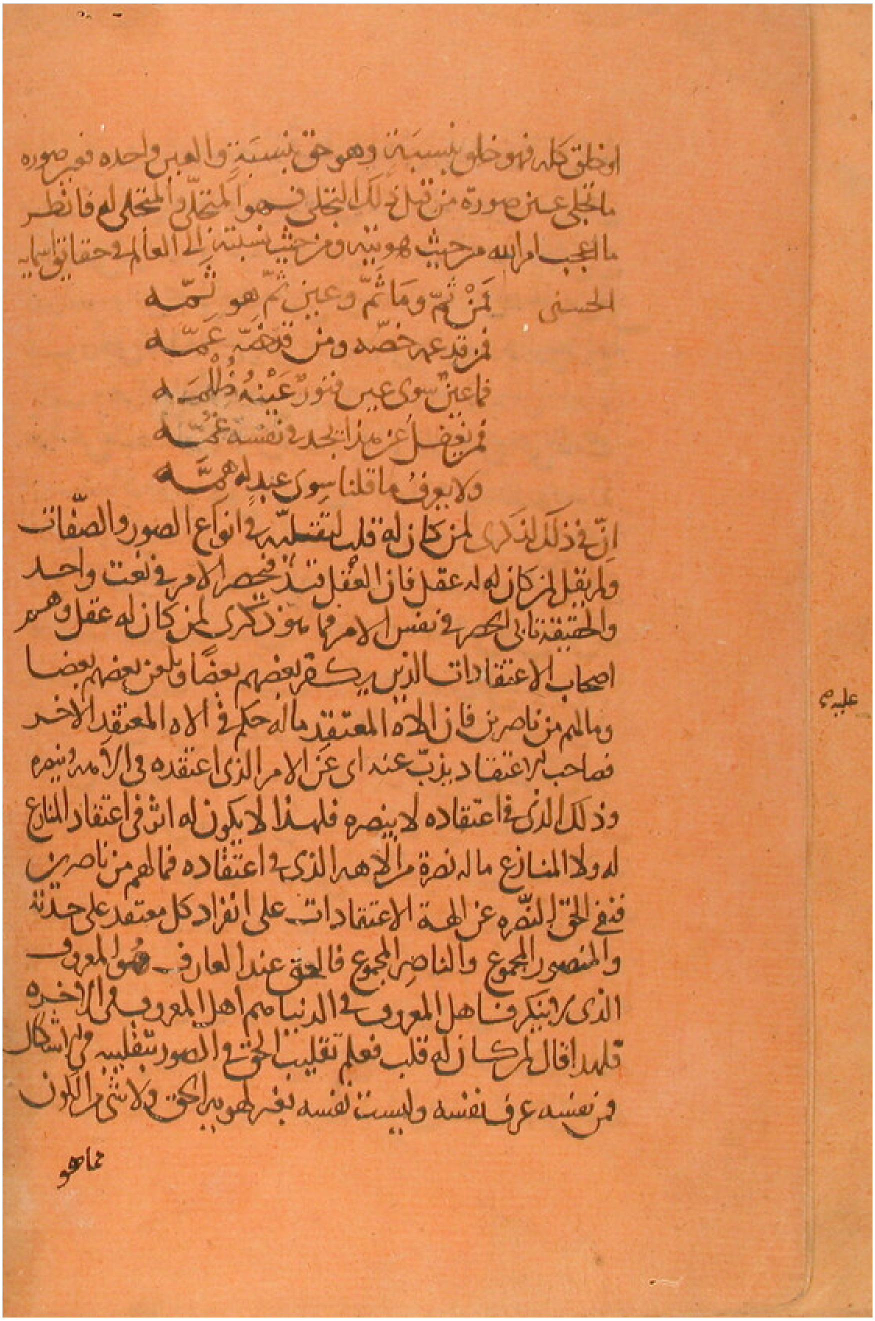
ان كان الفص ربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله
من الخاتم يكون مثله لا غيره وهذا عكس ما تشير اليه الطايفه من ان الحق
يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على
قدر الصوره التي يتجلى له فيها الحق وتحرير هذه المساله ان لله تجليين تجلي
غيب وتجلي شهاده فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه
القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وهو الهويه التي يستحقها
بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دايما ابدا فاذا حصل له اعني للقلب هذا
الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهاده فراه فظهر بصورة
ما تجلى له كما ذكرناه فهو تعالى اعطاه الاستعداد بقوله اعطى كل شي خلقه
ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فراه في صوره معتقده فهو عين اعتقاده
فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صوره معتقده في الحق فالحق الذي
في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له فيعرفه
فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفا بتنوع الاعتقادات فمن قيده
انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد
لم ينكره واقر له في كل صوره يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صوره ما تجلى
له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها نهايه تقف عنده وكذلك
عندها
العلم بالله ما له غايه في العارف يقف عندها بل هو العارف في كل زمان
يطلب الزياده من العلم به رب زدني علما رب زدني علما رب زدني
رب زدني علما
علما فالامر لا يتناهى من الطرفين هذا اذا قلت حق وخلق فاذا نظرت في قوله
كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير
ذلك من القوى ومحلها التي هي الاعضا لم تفرق فقلت الامر حق كله
ومحالها

33r إِنْ كَانَ الفَصُّ مُرَبَّعًا أَوْ مْسَدَّسًا أَوْ مُثَمَّنًا أَوْ مَا كَانَ مِنَ الأَشْكَالِ، فَإِنَّ مَحَلَّهُ مِنَ الخَاتَمِ يَكُونُ مِثْلَهُ لَا غَيْرَ. وَهٰذَا عَكْسُ مَا تُشِيرُ[a] إِلَيْهِ الطَّائِفَةُ مِنْ أَنَّ الحَقَّ يَتَجَلَّى عَلَى قَدْرِ اسْتِعْدَادِ العَبْدِ. وَهٰذَا لَيْسَ كَذٰلِكَ، فَإِنَّ العَبْدَ يَظْهَرُ لِلحَقِّ عَلَى قَدْرِ الصُّورَةِ الَّتِي يَتَجَلَّى لَهُ فِيهَا الحَقُّ. وَتَحْرِيرُ هٰذِهِ المَسْأَلَةِ أَنَّ لِلّٰهِ تَجَلِّيَيْنِ: تَجَلِّيَ غَيْبٍ وَتَجَلِّيَ شَهَادَةٍ. فَمِنْ تَجَلِّي الغَيْبِ يُعْطِي الاِسْتِعْدَادَ الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ القَلْبُ، وَهُوَ التَّجَلِّي الذَّاتِيُّ الَّذِي الغَيْبُ حَقِيقَتُهُ. وَهُوَ الهُوِيَّةُ الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا بِقَوْلِهِ عَنْ نَفْسِهِ "هُوَ"، فَلَا يَزَالُ "هُوَ" لَهُ دَائِمًا أَبَدًا. فَإِذَا حَصَلَ لَهُ— أَعْنِي لِلقَلْبِ—هٰذَا الاِسْتِعْدَادُ، تَجَلَّى لَهُ التَّجَلِّي الشُّهُودِيُّ فِي الشَّهَادَةِ فَرَآهُ فَظَهَرَ بِصُورَةِ مَا تَجَلَّى لَهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ. فَهُوَ تَعَالَى أَعْطَاهُ الاِسْتِعْدَادَ بِقَوْلِهِ **﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾** [طه ٢٠ : ٥٠] ثُمَّ رَفَعَ الحِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَبْدِهِ فَرَآهُ فِي صُورَةِ مُعْتَقَدِهِ، فَهُوَ عَيْنُ اعْتِقَادِهِ. فَلَا يَشْهَدُ القَلْبُ وَلَا العَيْنُ أَبَدًا إِلَّا صُورَةَ مُعْتَقَدِهِ فِي الحَقِّ. فَالحَقُّ الَّذِي فِي المُعْتَقَدِ هُوَ الَّذِي وَسِعَ القَلْبُ صُورَتَهُ، وَهُوَ الَّذِي يَتَجَلَّى لَهُ فَيَعْرِفُهُ. فَلَا تَرَى العَيْنُ إِلَّا الحَقَّ الاِعْتِقَادِيَّ. وَلَا خَفَاءَ بِتَنَوُّعِ الاِعْتِقَادَاتِ.

فَمَنْ قَيَّدَهُ أَنْكَرَهُ فِي غَيْرِ مَا قَيَّدَهُ بِهِ، وَأَقَرَّ بِهِ فِيمَا قَيَّدَهُ بِهِ إِذَا تَجَلَّى. وَمَنْ أَطْلَقَهُ عَنِ التَّقْيِيدِ لَمْ يُنْكِرْهُ وَأَقَرَّ لَهُ[b] فِي كُلِّ صُورَةٍ يَتَحَوَّلُ فِيهَا، وَيُعْطِيهِ مِنْ نَفْسِهِ قَدْرَ صُورَةِ مَا تَجَلَّى لَهُ فِيهَا[c] إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى، فَإِنَّ صُوَرَ التَّجَلِّي مَا لَهَا نِهَايَةٌ تَقِفُ عِنْدَهَا[d]. وَكَذٰلِكَ العِلْمُ بِاللّٰهِ مَا لَهُ غَايَةٌ فِي العَارِفِينَ[e] يَقِفُ عِنْدَهَا، بَلْ هُوَ العَارِفُ فِي كُلِّ زَمَانٍ يَطْلُبُ الزِّيَادَةَ مِنَ العِلْمِ بِهِ: **﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾**، **﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾**، **﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾**[f] [طه ٢٠ : ١١٤]، فَالأَمْرُ لَا يَتَنَاهَى مِنَ الطَّرَفَيْنِ. هٰذَا إِذَا قُلْتَ "حَقٌّ" وَ"خَلْقٌ"، فَإِذَا نَظَرْتَ فِي قَوْلِهِ «كُنْتُ رِجْلَهُ الَّتِي يَسْعَى بِهَا وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَلِسَانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ» إِلَى غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ القُوَى وَمَحَالِّهَا[g] الَّتِي هِيَ[h] الأَعْضَاءُ، لَمْ تُفَرِّقْ، فَقُلْتَ «الأَمْرُ حَقٌّ كُلُّهُ

---

[a] (ع) يشير.
[b] (ع) به.
[c] (ع) ـ فيها.
[d] (ق) في المتن «عنده» وصوابه في الهامش «عندها» من نسخة غير معيّنة، وهو بالحبر الأحمر.
[e] (ع) العارف.
[f] (ق) اللفظ «كامل» مكرّر مرة رابعة في الهامش ثم صُحح ثم شُطب.
[g] (ق) في الهامش بيان «مَحلِّهَا» بخط مختلف مشكول.
[h] (ق) صوابه في المتن نفسه، ومن الممكن أن يكون الخط مختلف. (ع) الذي هو.



او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة
ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فانظر
ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه
الحسنى

فمن ثمّ وما ثمّ وعين ثمّ هو ثمّه
فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمّه
فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه
فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمّه
ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همّه

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات
ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في نعت واحد
والحقيقة تابى الحصر في نفس الامر فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم
اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا
وما لهم من ناصرين فان الاه المعتقد ما له حكم في الاه المعتقد الاخر
فصاحب الاعتقاد يذب عنه اى عن الامر الذى اعتقده في الاهه وينصره
وذلك الذى في اعتقاده لا ينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع
له ولا المنازع ما له نصرة من الاهه الذى في اعتقاده فما لهم من ناصرين
فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
والمنصور المجموع والناصر المجموع فالحق عند العارف هو المعروف
الذى لا ينكر فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة
فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال
فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون

عليه

مما هو

33v أَوْ خَلْقٌ كُلُّه». فَهُوَ خَلْقٌ بِنِسْبَةٍ وَهُوَ حَقٌّ بِنِسْبَةٍ وَالعَيْنُ وَاحِدَةٌ. فَعَيْنُ صُورَةِ مَا تَجَلَّى عَيْنُ صُورَةِ مَنْ قَبِلَ ذٰلِكَ التَّجَلِّي، فَهُوَ المُتَجَلِّي وَالمُتَجَلَّى لَهُ. فَانْظُرْ مَا أَعْجَبَ أَمْرَ اللّٰهِ مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتُهُ، وَمِنْ حَيْثُ نِسْبَتُهُ إِلَى العَالَمِ فِي حَقَائِقِ أَسْمَائِهِ الحُسْنَى. [الهزج]

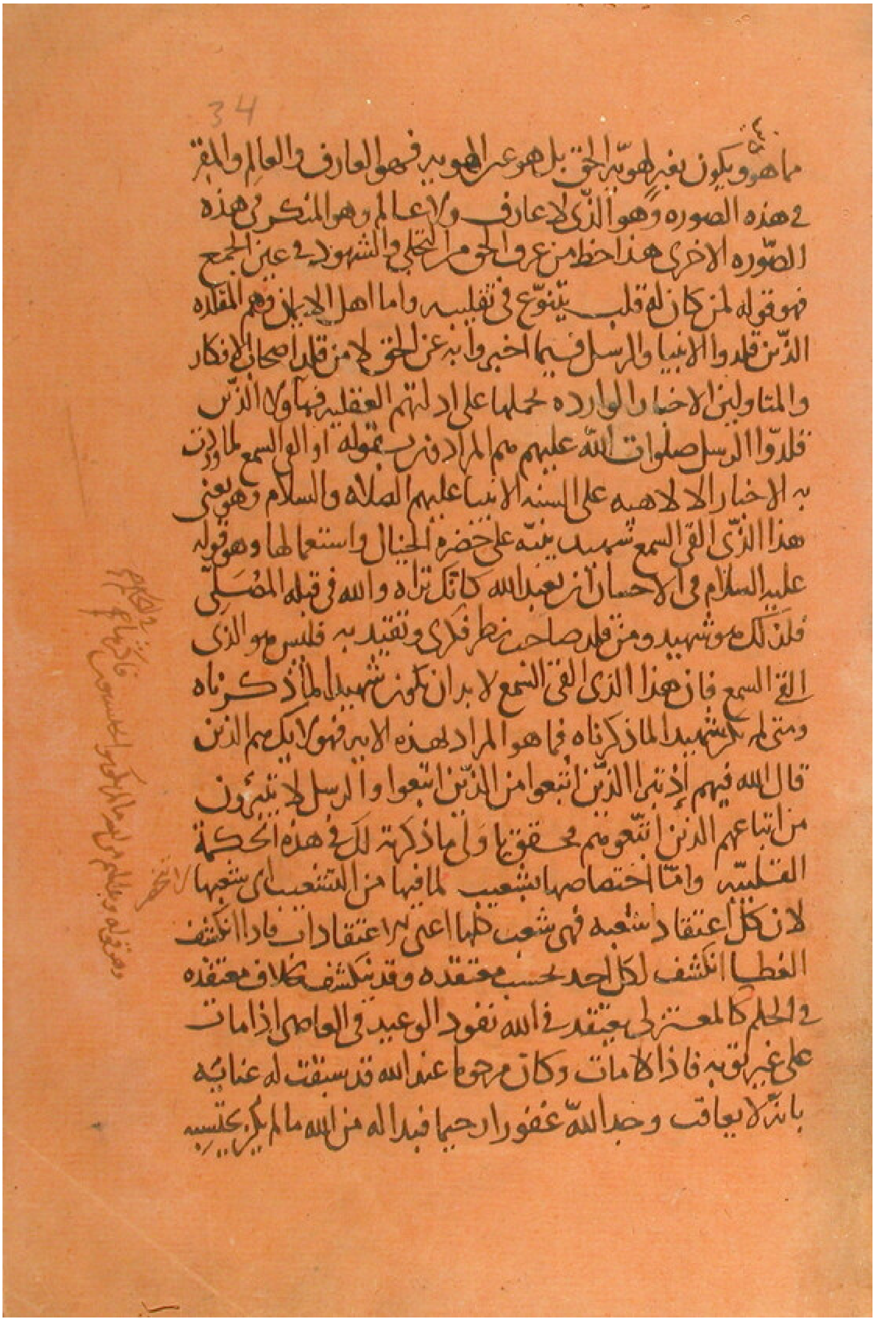
فَمَنْ ثَمَّ؟ وَمَا ثَمَّ؟ وَعَيْنٌ ثَمَّ هُوَ ثَمَّهْ
فَمَنْ قَدْ عَمَّهُ خَصَّهْ وَمَنْ قَدْ خَصَّهُ عَمَّهْ[a]
فَمَا عَيْنٌ سِوَى عَيْنٍ فَنُورٌ عَيْنُهُ ظُلْمَهْ
فَمَنْ يَغْفُلُ عَنْ هٰذَا يَجِدْ فِي نَفْسِهِ غُمَّهْ[b]
وَلَا[c] يَعْرِفُ مَا قُلْنَا سِوَى عَبْدٍ لَهُ هِمَّهْ

(إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) [ق ٥٠ : ٣٧] لِتَقَلُّبِهِ فِي أَنْوَاعِ الصُّوَرِ وَالصِّفَاتِ، وَلَمْ يَقُلْ «لِمَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ»، فَإِنَّ العَقْلَ قَيْدٌ فَيَحْصُرُ الأَمْرَ فِي نَعْتٍ وَاحِدٍ وَالحَقِيقَةُ تَأْبَى الحَصْرَ فِي نَفْسِ الأَمْرِ. فَمَا هُوَ ذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ، وَهُمْ أَصْحَابُ الاِعْتِقَادَاتِ الَّذِينَ يُكَفِّرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا[d] وَيَلْعَنُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا **(وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ)** [آل عمران ٣ : ٢٢]. فَإِنَّ إِلٰهَ المُعْتَقِدِ مَا لَهُ حُكْمٌ فِي إِلٰهِ المُعْتَقِدِ الآخَرِ، فَصَاحِبُ الاِعْتِقَادِ يَذُبُّ عَنْهُ أَيْ عَنِ الأَمْرِ الَّذِي اعْتَقَدَهُ فِي إِلٰهِهِ وَيَنْصُرُهُ، وَذٰلِكَ الَّذِي[e] فِي اعْتِقَادِهِ لَا يَنْصُرُهُ. فَلِهٰذَا لَا يَكُونُ لَهُ أَثَرٌ فِي اعْتِقَادِ المُنَازِعِ لَهُ؛ وَلَا[f] المُنَازِعُ ، مَا لَهُ نُصْرَةٌ مِنْ إِلٰهِهِ الَّذِي فِي اعْتِقَادِهِ، فَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ. فَنَفَى الحَقُّ النُّصْرَةَ عَنْ آلِهَةِ الاِعْتِقَادَاتِ عَلَى انْفِرَادِ كُلِّ مُعْتَقَدٍ عَلَى حِدَتِهِ، وَالمَنْصُورُ المَجْمُوعُ، وَالنَّاصِرُ المَجْمُوعُ.

فَالحَقُّ عِنْدَ العَارِفِ هُوَ المَعْرُوفُ الَّذِي لَا يُنْكَرُ. فَأَهْلُ المَعْرُوفِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ المَعْرُوفِ فِي الآخِرَةِ. فَلِهٰذَا قَالَ **(لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ)** [ق ٥٠ : ٣٧] فَعَلِمَ تَقْلِيبَ[g] الحَقِّ فِي الصُّوَرِ بِتَقْلِيبِهِ فِي الأَشْكَالِ. فَمِنْ نَفْسِهِ عَرَفَ نَفْسَهُ، وَلَيْسَتْ نَفْسُهُ بِغَيْرٍ لِهُوِيَّةِ الحَقِّ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الكَوْنِ

---

[a] (ق) الألفاظ النهائية وغيرها لكل بيت مشكولة في المتن. [b] (ق) الكلمتان النهائيتان من هذه الآية والآية السابقة مطموستان ثم مغيّرتان في الأصل من قِبل الكاتب نفسه. [c] (ع) وما. [d] (ع) ببعض. [e] (ع) ـ الذي. [f] (ع) وكذا. [g] (ع) تقلب.



34

ما هو ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر
في هذه الصوره وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه
الصوره الاخرى هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع
فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه واما اهل الايمان وهم المقلده
الذين قلدوا الانبيا والرسل فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار
والمتاولين الاخبار الوارده بحملها على ادلتهم العقلية فهولا الذين
قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت
به الاخبار الالاهيه على السنة الانبيا عليهم الصلاه والسلام وهو يعني
هذا الذي القى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله
عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي
فلذلك هو شهيد ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي
القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه
ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الايه فهولا هم الذين
قال الله فيهم اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرون
من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة
القلبيه واما اختصاصها بشعيب لما فيها من التشعب اي شعبها لا تنحصر
لان كل اعتقاد شعبه فهي شعب كلها اعني الاعتقادات فاذا انكشف
الغطا انكشف لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده
في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات
على غير توبه فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عنايه
بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه

[illegible]

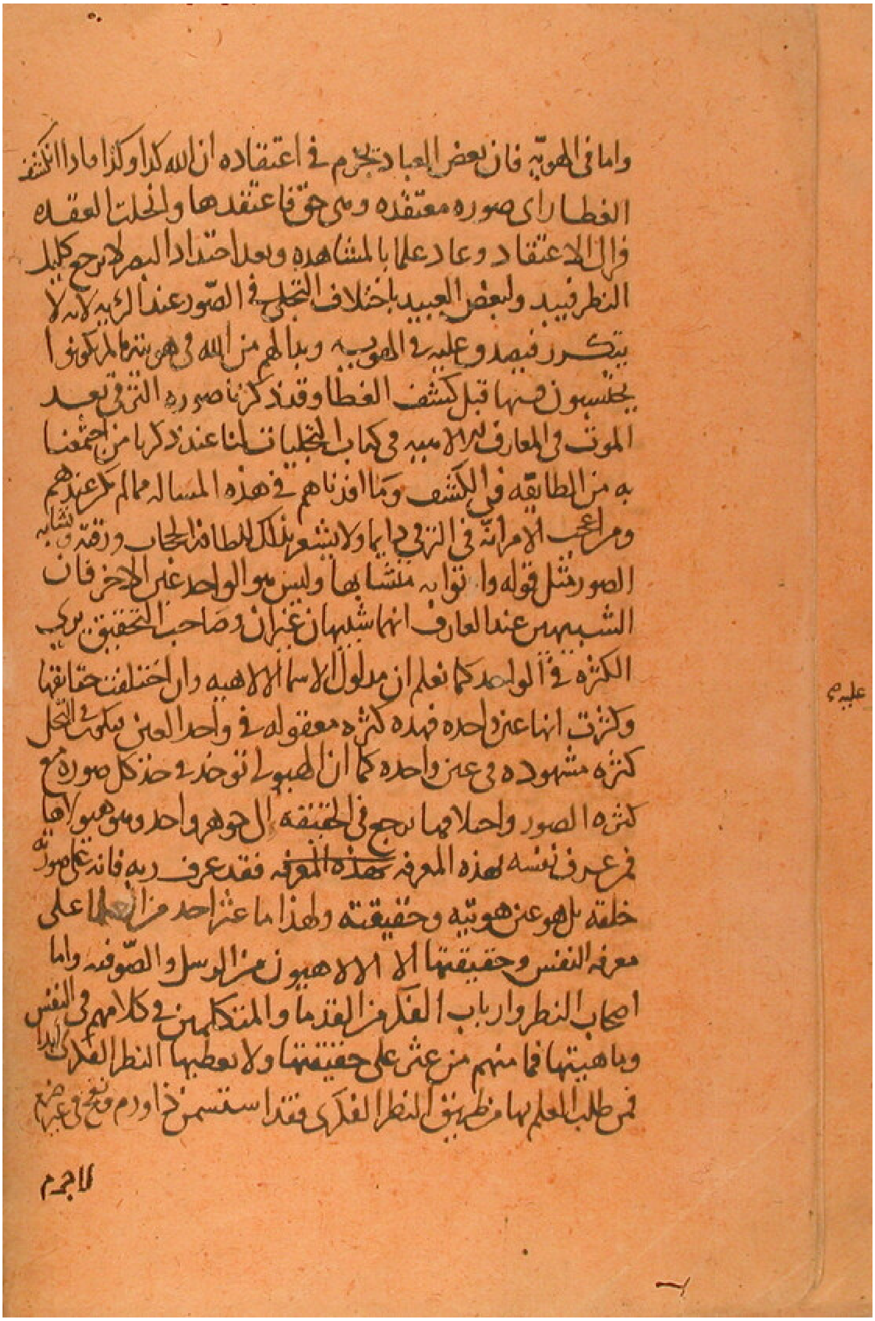
34r مِمَّا هُوَ كَائِنٌ وَيَكُونُ بِغَيْرٍ لِهُوِيَّةِ الحَقِّ، بَلْ هُوَ عَيْنُ الهُوِيَّةِ. فَهُوَ العَارِفُ وَالعَالِمُ وَالمُقِرُّ[a] فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ، وَهُوَ الَّذِي لَا عَارِفٌ وَلَا عَالِمٌ، وَهُوَ المُنْكَرُ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ الأُخْرَى. هٰذَا حَظُّ مَنْ عَرَفَ الحَقَّ مِنَ التَّجَلِّي وَالشُّهُودِ فِي عَيْنِ الجَمْعِ، فَهُوَ قَوْلُهُ **(لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ)** [ق ٥٠ : ٣٧] يَتَنَوَّعُ فِي تَقْلِيبِهِ.

وَأَمَّا أَهْلُ الإِيمَانِ وَهُمُ المُقَلِّدَةُ الَّذِينَ قَلَّدُوا الأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ فِيمَا أَخْبَرُوا بِهِ عَنِ الحَقِّ، لَا مَنْ قَلَّدَ أَصْحَابَ الأَفْكَارِ وَالمُتَأَوِّلِينَ الأَخْبَارَ الوَارِدَةَ بِحَمْلِهَا عَلَى أَدِلَّتِهِم العَقْلِيَّةِ، فَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ قَلَّدُوا الرُّسُلَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ[b] هُمُ المُرَادُونَ بِقَوْلِهِ[c] **(أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ)** [ق ٥٠ : ٣٧] لِمَا وَرَدَتْ بِهِ الأَخْبَارُ الإِلٰهِيَّةُ عَلَى أَلْسِنَةِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[d]، وَهُوَ—يَعْنِي هٰذَا الَّذِي أَلْقَى السَّمْعَ—شَهِيدٌ، يُنَبِّهُ عَلَى حَضْرَةِ الخَيَالِ وَاسْتِعْمَالِهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الإِحْسَانِ «أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»، وَاللّٰهُ فِي قِبْلَةِ المُصَلِّي، فَلِذٰلِكَ هُوَ شَهِيدٌ. وَمَنْ قَلَّدَ صَاحِبَ نَظَرٍ فِكْرِيٍّ وَتَقَيَّدَ بِهِ فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي أَلْقَى السَّمْعَ، فَإِنَّ هٰذَا الَّذِي أَلْقَى السَّمْعَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ شَهِيدًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ. وَمَتَى لَمْ يَكُنْ شَهِيدًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ فَمَا هُوَ المُرَادُ بِهٰذِهِ الآيَةِ. فَهٰؤُلَئِكَ[e] هُمُ الَّذِينَ قَالَ اللّٰهُ فِيهِمْ **(إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا)** [البقرة ٢ : ١٦٦] وَالرُّسُلُ لَا يَتَبَرَّؤُونَ مِنْ أَتْبَاعِهِمِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ. فَحَقِّقْ يَا وَلِيُّ مَا ذَكَرْتُهُ لَكَ فِي هٰذِهِ الحِكْمَةِ القَلْبِيَّةِ.

وَأَمَّا اخْتِصَاصُهَا بِشُعَيْبٍ، لِمَا[f] فِيهَا مِنَ التَّشْعِيبِ[g]، أَي شُعَبُهَا لَا تَنْحَصِرُ، لِأَنَّ كُلَّ اعْتِقَادٍ شُعْبَةٌ، فَهِيَ شُعَبٌ كُلُّهَا، أَعْنِي الِاعْتِقَادَاتِ. فَإِذَا انْكَشَفَ الغِطَاءُ انْكَشَفَ لِكُلِّ أَحَدٍ بِحَسَبِ مُعْتَقَدِهِ، وَقَدْ يَنْكَشِفُ بِخِلَافِ مُعْتَقَدِهِ فِي الحُكْمِ، وَهُوَ قَوْلُهُ **(وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ)** [الزمر ٣٩ : ٤٧] فَأَكْثَرُهَا فِي الحُكْمِ، كَالمُعْتَزِلِيِّ يَعْتَقِدُ فِي اللّٰهِ نُفُوذَ الوَعِيدِ فِي العَاصِي إِذَا مَاتَ عَلَى غَيْرِ تَوْبَةٍ؛ فَإِذَا مَاتَ وَكَانَ مَرْحُومًا عِنْدَ اللّٰهِ قَدْ سَبَقَتْ لَهُ عِنَايَةٌ بِأَنَّهُ لَا يُعَاقَبُ، وَجَدَ اللّٰهَ غَفُورًا رَحِيمًا، فَبَدَا لَهُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُنْ يَحْتَسِبُهُ.

---

[a] (ع) المُقَرُّ. [b] (ع) + وسلامه. [c] (ع) + تعالى. [d] (ع) صلوات اللّٰه وسلامه عليهم. [e] (ق) هولايك. (ع) فهؤلاء. [f] (ع) فلِما. [g] (ع) التشعب.



واما في الهويه فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف
الغطا راى صوره معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقده
فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهده وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل
النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرايي لانه لا
يتكرر فيصدق عليه في الهويه وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون فيها قبل كشف الغطا وقد ذكرنا صوره الترقي بعد
الموت في المعارف الالاهيه في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا
به من الطايفه في الكشف وما افدناهم في هذه المساله مما لم يكن عندهم
ومن اعجب الامر انه في الترقي دايما ولا يشعر بذلك للطافه الحجاب ودقته وتشابه
الصور مثل قوله واتوا به متشابها وليس هو الواحد عين الاخر فان
الشبيهين عند العارف انهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى
الكثره في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسما الالاهيه وان اختلفت حقايقها
وكثرت انها عين واحده فهذه كثره معقوله في واحد العين فتكون في التجلي
كثره مشهوده في عين واحده كما ان الهيولى توخذ في حد كل صوره وهي مع
كثره الصور واختلافها ترجع في الحقيقه الى جوهر واحد وهو هيولاها
فمن عرف نفسه بهذه المعرفه ~~هذه المعرفه~~ فقد عرف ربه فانه على صورته
خلقه بل هو عين هويته وحقيقته ولهذا ما عثر احد من العلما على
معرفه النفس وحقيقتها الا الالاهيون من الرسل والصوفيه واما
اصحاب النظر وارباب الفكر من القدما والمتكلمين في كلامهم في النفس
وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري ابدا
فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم

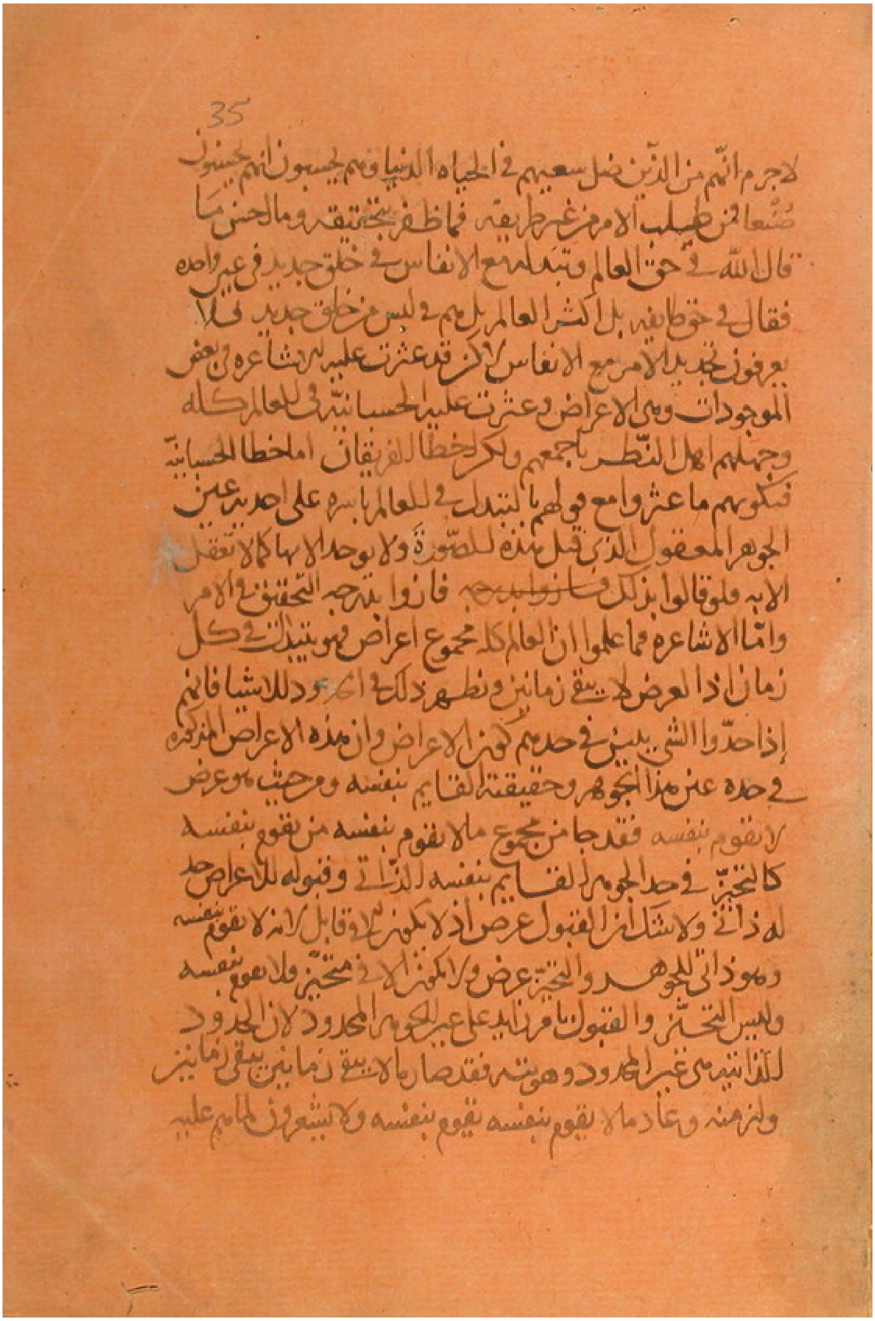
لاجرم

عليه

34v وَأَمَّا فِي الهُوِيَّةِ فَإِنَّ بَعْضَ العِبَادِ يَجْزِمُ فِي اعْتِقَادِهِ أَنَّ اللّٰهَ كَذَا وَكَذَا، فَإِذَا انْكَشَفَ الغِطَاءُ رَأَى صُورَةَ مُعْتَقَدِهِ وَهِيَ حَقٌّ، فَاعْتَقَدَهَا وَانْحَلَّتِ العُقْدَةُ فَزَالَ الِاعْتِقَادُ وَعَادَ عِلْمًا بِالمُشَاهَدَةِ. وَبَعْدَ احْتِدَادِ البَصَرِ لَا يَرْجِعُ كَلِيلَ النَّظَرِ، فَيَبْدُو لِبَعْضِ العَبِيدِ بِاخْتِلَافِ التَّجَلِّي فِي الصُّوَرِ عِنْدَ الرُّؤْيَةِ[a] لِأَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ، فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ فِي الهُوِيَّةِ **﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللّٰهِ﴾** فِي هُوِيَّتِهِ **﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾** [الزمر ٣٩ : ٤٧] فِيهَا قَبْلَ كَشْفِ الغِطَاءِ. وَقَدْ ذَكَرْنَا صُورَةَ التَّرَقِّي بَعْدَ المَوْتِ فِي المَعَارِفِ الإِلٰهِيَّةِ فِي ”كِتَابِ التَّجَلِّيَاتِ“ لَنَا عِنْدَ ذِكْرِنَا مَنِ اجْتَمَعْنَا بِهِ مِنَ الطَّائِفَةِ فِي الكَشْفِ، وَمَا أَفَدْنَاهُمْ فِي هٰذِهِ المَسْأَلَةِ مِمَّا[b] لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ. وَمِنْ أَعْجَبِ الأَمْرِ أَنَّهُ فِي التَّرَقِّي دَائِمًا وَلَا يَشْعُرُ بِذٰلِكَ لِلَطَافَةِ الحِجَابِ وَرِقَّتِهِ[c] وَتَشَابُهِ الصُّوَرِ مِثْلَ قَوْلِهِ[d] **﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾** [البقرة ٢ : ٢٥]. وَلَيْسَ هُوَ الوَاحِدُ عَيْنَ الآخَرِ فَإِنَّ الشَّبِيهَيْنِ عِنْدَ العَارِفِ أَنَّهُمَا شَبِيهَانِ غَيْرَانِ، وَصَاحِبُ التَّحْقِيقِ يَرَى الكَثْرَةَ فِي الوَاحِدِ كَمَا نَعْلَمُ[e] أَنَّ مَدْلُولَ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ، وَإِنِ اخْتَلَفَتْ حَقَائِقُهَا وَكَثُرَتْ، أَنَّهَا عَيْنٌ وَاحِدَةٌ. فَهٰذِهِ كَثْرَةٌ مَعْقُولَةٌ فِي وَاحِدِ العَيْنِ. فَتَكُونُ فِي التَّجَلِّي كَثْرَةٌ مَشْهُودَةٌ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، كَمَا أَنَّ الهَيُولَى تُؤْخَذُ فِي حَدِّ كُلِّ صُورَةٍ[f] مَعَ كَثْرَةِ الصُّوَرِ وَاخْتِلَافِهَا—تَرْجِعُ فِي الحَقِيقَةِ إِلَى جَوْهَرٍ وَاحِدٍ هُوَ هَيُولَاهَا. فَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِهٰذِهِ المَعْرِفَةِ[g] فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، فَإِنَّهُ عَلَى صُورَتِهِ خَلَقَهُ، بَلْ هُوَ عَيْنُ هُوِيَّتِهِ وَحَقِيقَتِهِ. وَلِهٰذَا مَا عَثَرَ أَحَدٌ مِنَ العُلَمَاءِ عَلَى مَعْرِفَةِ النَّفْسِ وَحَقِيقَتِهَا إِلَّا الإِلٰهِيُّونَ مِنَ الرُّسُلِ وَالصُّوفِيَّةِ. وَأَمَّا أَصْحَابُ النَظَرِ وَأَرْبَابُ الفِكْرِ مِنَ القُدَمَاءِ وَالمُتَكَلِّمِينَ فِي كَلَامِهِمْ فِي النَّفْسِ وَمَاهِيَّتِهَا، فَمَا مِنْهُمْ مَنْ عَثَرَ عَلَى حَقِيقَتِهَا، وَلَا يُعْطِيهَا النَّظَرُ الفِكْرِيُّ أَبَدًا. فَمَنْ طَلَبَ العِلْمَ بِهَا مِنْ طَرِيقِ النَّظَرِ الفِكْرِيِّ فَقَدِ اسْتَسْمَنَ ذَا وَرَمٍ وَنَفَخَ فِي غَيْرِ ضَرَمٍ.

---

[a] (ع) + خلاف معتقده. [b] (ع) بما. [c] (ع) ودقته. [d] (ع) + تعالى. [e] (ع) يعلم. [f] (ع) + وهي. [g] (ق) العبارة «بهذه المعرفة» مكرّرة في المتن ثم شُطبت إحداهما.



35

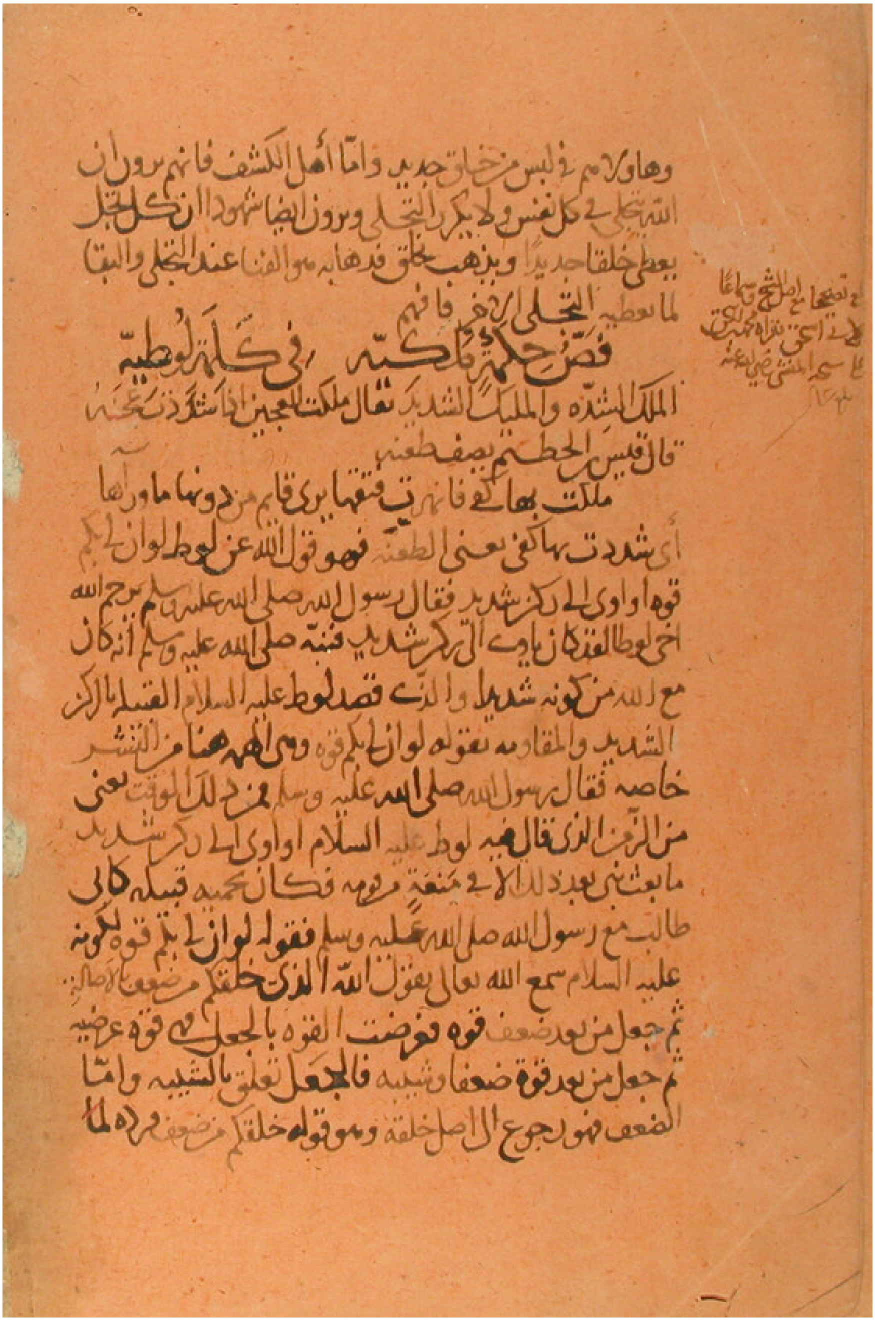
لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه وما احسن ما
قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحده
فقال في حق طايفه بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا
يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعره في بعض
الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله
وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولكن اخطا الفريقان اما خطا الحسبانية
فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين
الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها كما لا تعقل
الا به فلو قالوا بذلك ~~ففازوا بدرجه~~ فازوا بدرجه التحقيق في الامر
واما الاشاعره فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل
زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك في الحدود للاشيا فانهم
اذا حدوا الشي تبين في حدهم كونه الاعراض وان هذه الاعراض المذكوره
في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث هو عرض
لا يقوم بنفسه فقد جا من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه
كالتحيز في حد الجوهر القايم بنفسه الذاتي وقبوله للاعراض حد
له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه
وهو ذاتي للجوهر والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه
وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود لان الحدود
الذاتيه هي عين المحدود وهويته فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين
وازمنه وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ولا يشعرون لما هم عليه

35r لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ مِنَ (**الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**) [الكهف ١٨ : ١٠٤]. فَمَنْ طَلَبَ الأَمْرَ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِ فَمَا ظَفِرَ بِتَحْقِيقِهِ.

وَمَا أَحْسَنَ مَا قَالَ اللّٰهُ[a] فِي حَقِّ العَالَمِ وَتَبَدُّلِهِ مَعَ الأَنْفَاسِ (**فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ**) فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، فَقَالَ فِي حَقِّ طَائِفَةٍ، بَلْ أَكْثَرِ العَالَمِ (**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ**) [ق ٥٠ : ١٥]. فَلَا يَعْرِفُونَ تَجْدِيدَ الأَمْرِ مَعَ الأَنْفَاسِ. لٰكِنْ[b] قَدْ عَثَرَتْ عَلَيْهِ الأَشَاعِرَةُ فِي بَعْضِ المَوْجُودَاتِ وَهِيَ الأَعْرَاضُ، وَعَثَرَتْ عَلَيْهِ الحُسْبَانِيَّةُ فِي العَالَمِ كُلِّهِ، وَجَهَّلَهُمْ أَهْلُ النَّظَرِ بِأَجْمَعِهِمْ. وَلٰكِنْ أَخْطَأَ الفَرِيقَانِ: أَمَا خَطَأُ الحُسْبَانِيَّةِ فَبِكَوْنِهِمْ مَا عَثَرُوا ـ مَعَ قَوْلِهِمْ بِالتَّبَدُّلِ فِي العَالَمِ بِأَسْرِهِ ـ عَلَى أَحَدِيَّةِ عَيْنِ الجَوْهَرِ المَعْقُولِ[c] الَّذِي قَبِلَ هٰذِهِ الصُّورَةَ وَلَا يُوجَدُ إِلَّا بِهَا كَمَا لَا تُعْقَلُ إِلَّا بِهِ. فَلَوْ قَالُوا بِذٰلِكَ فَازُوا بِدَرَجَةِ[d] التَّحْقِيقِ فِي الأَمْرِ. وَأَمَّا الأَشَاعِرَةُ فَمَا عَلِمُوا أَنَّ العَالَمَ كُلَّهُ مَجْمُوعُ أَعْرَاضٍ فَهُوَ يَتَبَدَّلُ فِي كُلِّ زَمَانٍ إِذِ العَرَضُ لَا يَبْقَى زَمَانَيْنِ. وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِي الحُدُودِ لِلأَشْيَاءِ، فَإِنَّهُمْ إِذَا حَدُّوا الشَّيْءَ يَتَبَيَّنُ[e] فِي حَدِّهِمْ كَوْنُ[f] الأَعْرَاضِ، وَأَنَّ هٰذِهِ الأَعْرَاضَ المَذْكُورَةَ فِي حَدِّهِ عَيْنُ هٰذَا الجَوْهَرِ وَحَقِيقَتُهُ القَائِمِ بِنَفْسِهِ. وَمِنْ حَيْثُ هُوَ عَرَضٌ لَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ. فَقَدْ جَاءَ مِنْ مَجْمُوعِ مَا لَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ مَنْ يَقُومُ بِنَفْسِهِ، كَالتَّحَيُّزِ فِي حَدِّ الجَوْهَرِ القَائِمِ بِنَفْسِهِ الذَّاتِيِّ وَقُبُولِهِ لِلأَعْرَاضِ حَدٌّ لَهُ ذَاتِيٌّ. وَلَا شَكَّ أَنَّ القُبُولَ عَرَضٌ إِذْ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي قَابِلٍ لِأَنَّهُ لَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ وَهُوَ ذَاتِيٌّ لَلجَوْهَرِ. وَالتَّحَيُّزُ عَرَضٌ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي مُتَحَيِّزٍ، فَلَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ. وَلَيْسَ التَّحَيُّزُ وَالقُبُولُ بِأَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى عَيْنِ الجَوْهَرِ المَحْدُودِ لِأَنَّ الحُدُودَ الذَّاتِيَّةَ هِيَ عَيْنُ المَحْدُودِ وَهُوِيَّتُهُ. فَقَدْ صَارَ مَا لَا يَبْقَى زَمَانَيْنِ يَبْقَى زَمَانَيْنِ وَأَزْمِنَةً، وَعَادَ مَا لَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ يَقُومُ بِنَفْسِهِ. وَلَا يَشْعُرُونَ لِمَا هُمْ عَلَيْهِ،

---

[a] (ع) + تعالى. [b] (ق) لاكن. [c] (ع) ـ المعقول. [d] (ق) العبارة «فازوا بدرجة» مكرّرة في المتن ثم شُطبت إحداهما. [e] (ع) تبيّن. [f] (ع) كونه.



وهاولاهم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان
الله يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي ويرون ايضا شهودا ان كل تجلي
يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفنا عند التجلي والبقا
لما يعطيه التجلي الاخر فافهم

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه
قال قيس بن الحطيم يصف طعنة
ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها
اي شددت بها كفي يعني الطعنة فهو قول الله عن لوط لو ان لي بكم
قوة او اوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله
اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم انه كان
مع الله من كونه شديدا والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة هنا من البشر
خاصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني
من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام او اوي الى ركن شديد
ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كابي
طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوله لو ان لي بكم قوة لكونه
عليه السلام سمع الله تعالى يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية
ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة واما
الضعف فهو رجع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما

بلغ تصحيحا مع اصل الشيخ سماعا
[illegible]
[illegible]

35v وَهٰؤُلَاءِ **(هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ)** [ق ٥٠ : ١٥].

وَأَمَّا أَهْلُ الكَشْفِ فَإِنَّهُمْ يرَوْنَ أَنَّ اللّٰهَ يَتَجَلَّى فِي كُلِّ نَفَسٍ وَلَا يُكَرِّرُ التَّجَلِّيَ. وَيرَوْنَ أَيْضًا شُهُودًا أَنَّ كُلَّ تَجَلٍّ يُعْطِي خَلْقًا جَدِيدًا وَيَذْهَبُ بِخَلْقٍ. فَذَهَابُهُ هُوَ الفَنَاءُ[a] عِنْدَ التَّجَلِّي وَالبَقَاءُ لِمَا يُعْطِيهِ التَّجَلِّي الآخَرُ، فَافْهَمْ[b].

[١٣]—فَصُّ حِكْمَةٍ مُلْكِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ لُوطِيَّةٍ

اَلمَلْكُ الشِّدَّةُ وَالمَلِيكُ الشَّدِيدُ: يُقَالُ "مَلَكْتَ العَجِينَ" إِذَا شَدَّدْتَ عَجِينَهُ. قَالَ قَيْسُ بْنُ الخَطِيمِ[c] يَصِفُ طَعْنَةً: [الطويل]

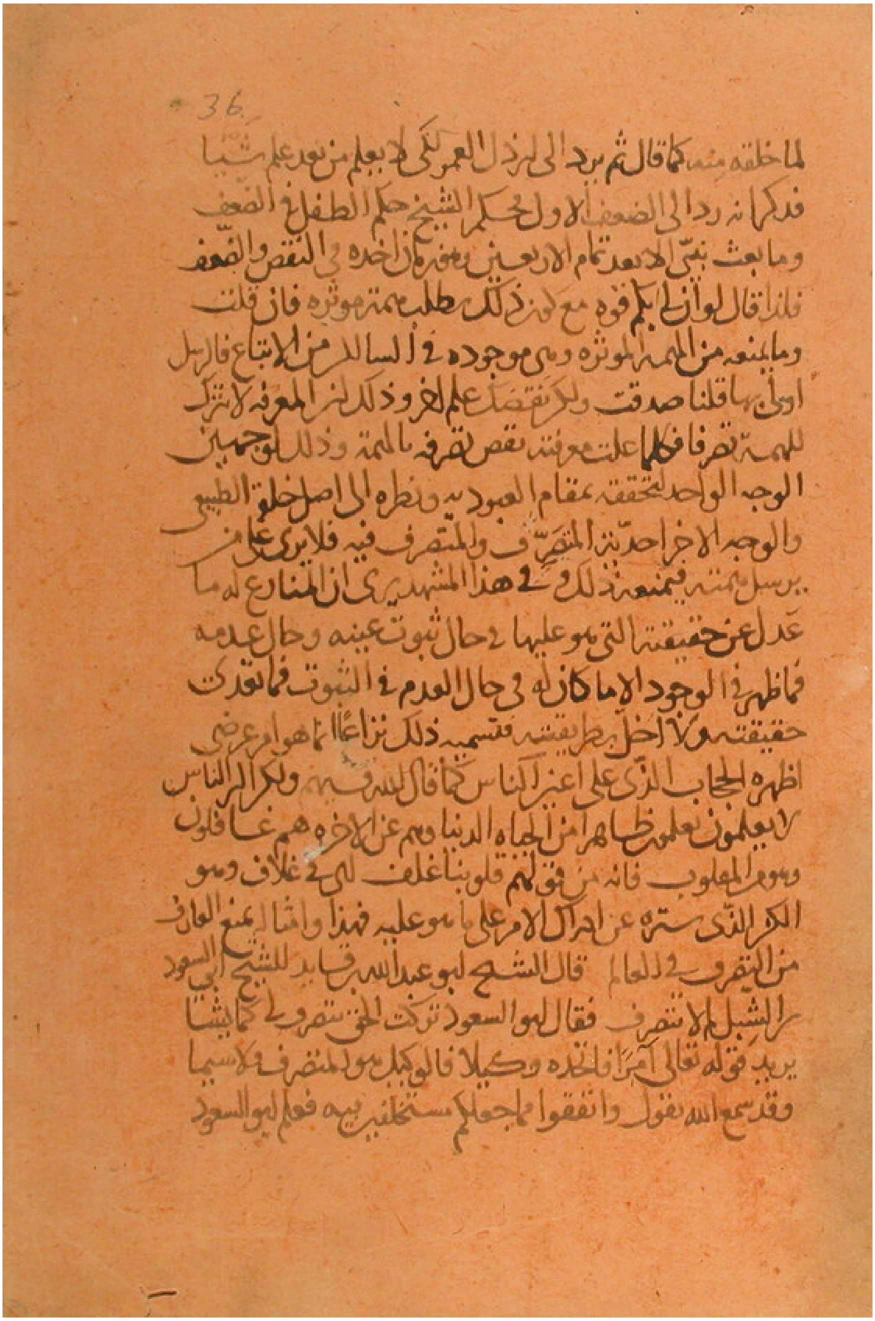
مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَهَا   يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا

أَيْ شَدَّدْتُ بِهَا كَفِّي يَعْنِي الطَّعْنَةَ. فَهُوَ قَوْلُ اللّٰهِ[d] عَنْ لُوطٍ[e] **(لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ)** [هود ١١ : ٨٠]. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَرْحَمُ اللّٰهُ أَخِي لُوطًا: لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ» فَنَبَّهَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ اللّٰهِ مِنْ كَوْنِهِ شَدِيدًا. وَالَّذِي قَصَدَ لُوطٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ القَبِيلَةُ بِالرُّكْنِ الشَّدِيدِ، وَالمُقَاوَمَةُ بِقَوْلِهِ **(لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً)** وَهِيَ الهِمَّةُ هُنَا مِنَ البَشَرِ خَاصَّةً. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَمِنْ ذٰلِكَ الوَقْتِ—يَعْنِي مِنَ الزَّمَنِ الَّذِي قَالَ فِيهِ لُوطٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ **(أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ)** [هود ١١ : ٨٠]—مَا بُعِثَ نَبِيٌّ بَعَدَ ذٰلِكَ إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ» فَكَانَ يَحْمِيهِ قَبِيلُهُ كَأَبِي طَالِبٍ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

فَقَوْلُهُ **(لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً)** لِكَوْنِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعَ اللّٰهَ تَعَالَى يَقُولُ **(اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّنْ ضَعْفٍ)** [الروم ٣٠ : ٥٤] بِالإِصَالَةِ **(ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً)** [الروم ٣٠ : ٥٤] فَعَرَضَتِ القُوَّةُ بِالجَعْلِ فَهِيَ قُوَّةٌ عَرَضِيَّةٌ. **(ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً)** [الروم ٣٠ : ٥٤] فَالجَعْلُ تَعَلَّقَ بِالشَّيْبَةِ، وَأَمَّا الضَّعْفُ فَهُوَ رُجُوعٌ إِلَى أَصْلِ خَلْقِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ **(خَلَقَكُم مِّنْ ضَعْفٍ)** ، فَرَدَّهُ

---

[a] (ع) عين الفناءِ. [b] (ق) في الهامش مدونتان. المدونة الأولى هي: «[كلمة مقطوعة بلـ]ـغ تصحيحًا مع أصل الشيخ وسماعًا [لعل هنا كلمة مقطوعة] لأبي إسحق [إسحاق] بقراءة محمد بن إسحق [إسحاق] على شيخه المنشئ رضي اللّه عنه». وأما المدونة الثانية فليست كاملة، فتبتدئ بكلمتين: «بلغ علـــ [اللام ممدودة]». [c] (ق) نقطة الخاء مطموسة، هكذا: الحطم؛ (ع) الحطيم؛ تارة الخاتم. أبو يزيد قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي: شاعر من شعراء الجاهلية، أخباره قليلة. قُتل جده وأبوه فقتل قاتليهما لمّا بلغ فوقعت حروب بين الأوس والخزرج. توفي سنتين قبل الهجرة في سنة ٦٢٠ م. [d] (ع) + تعالى. [e] (ع) + عليه السلام.



36.

لما خلقه منه كما قال ثم يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئا
فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه في النقص والضعف
فلهذا قال لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب همة موثرة فان قلت
وما يمنعه من الهمة الموثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع والرسل
اولى بها قلنا صدقت ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك
للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين
الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي
والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما
عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه
فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقته فتسمية ذلك نزاعا انما هو امر عرضي
اظهره الحجاب الذي على اعين الناس كما قال الله فيهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون
وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف وهو
الكن الذي ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه فهذا وامثاله يمنع العارف
من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي السعود
بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشا
يريد قوله تعالى فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما
وقد سمع الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود

36r لِمَا خَلَقَهُ مِنْهُ كَمَا قَالَ: ثُمَّ (**يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ العُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا**) [الحج ٢٢ : ٥]. فَذَكَرَ أَنَّهُ رُدَّ إِلَى الضَّعْفِ الأَوَّلِ. فَحُكْمُ الشَّيْخِ حُكْمُ الطِّفْلِ فِي الضَّعْفِ. وَمَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا بَعْدَ تَمَامِ الأَرْبَعِينَ وَهُوَ زَمَانُ أَخْذِهِ فِي النَّقْصِ وَالضَّعْفِ. فَلِذَا قَالَ (**لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً**) مَعَ كَوْنِ ذٰلِكَ يَطْلُبُ هِمَّةً مُؤَثِّرَةً.

فَإِنْ قُلْتَ «وَمَا يَمْنَعُهُ مِنَ الهِمَّةِ المُؤَثِّرَةِ وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِي السَّالِكِينَ مِنَ الأَتْبَاعِ، وَالرُّسُلُ أُولَى بِهَا؟» قُلْنَا صَدَقْتَ، وَلٰكِنْ نَقَصَكَ عِلْمٌ آخَرُ، وَذٰلِكَ أَنَّ المَعْرِفَةَ لَا تَتْرُكُ لِلهِمَّةِ تَصَرُّفًا. فَكُلَّمَا عَلَتْ مَعْرِفَتُهُ نَقَصَ تَصَرُّفُهُ بِالهِمَّةِ، وَذٰلِكَ لِوَجْهَيْنِ: الوَجْهُ الوَاحِدُ لِتَحَقُّقِهِ بِمَقَامِ العُبُودِيَّةِ وَنَظَرِهِ إِلَى أَصْلِ خَلْقِهِ الطَّبِيعِيِّ، وَالوَجْهُ الآخَرُ أَحَدِيَّةُ المُتَصَرِّفِ وَالمُتَصَرَّفِ فِيهِ، فَلَا يَرَى عَلَى مَنْ يُرْسِلُ هِمَّتَهُ فَيَمْنَعُهُ ذٰلِكَ. وَفِي هٰذَا المَشْهَدِ يَرَى أَنَّ المُنَازِعَ لَهُ مَا عَدَلَ عَنْ حَقِيقَتِهِ الَّتِي هُوَ عَلَيْهَا فِي حَالِ ثُبُوتِ عَيْنِهِ وَحَالِ عَدَمِهِ، فَمَا ظَهَرَ فِي الوُجُودِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ فِي حَالِ العَدَمِ فِي الثُّبُوتِ، فَمَا تَعَدَّى حَقِيقَتَهُ وَلَا أَخَلَّ بِطَرِيقَتِهِ. فَتَسْمِيَةُ ذٰلِكَ "نِزَاعًا" إِنَّمَا هُوَ أَمْرٌ عَرَضِيٌّ أَظْهَرَهُ الحِجَابُ الَّذِي عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ كَمَا قَالَ اللّٰهُ فِيهِمْ (**وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ**[a] **لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**) [الروم ٣٠ : ٦-٧]، وَهُوَ مِنَ المَقْلُوبِ فَإِنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ (**قُلُوبُنَا غُلْفٌ**) [النساء ٤ : ١٥٥] أَيْ فِي غِلَافٍ وَهُوَ الكِنُّ الَّذِي سَتَرَهُ عَنْ إِدْرَاكِ الأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ. فَهٰذَا وَأَمْثَالُهُ يَمْنَعُ العَارِفَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي العَالَمِ.

قَالَ الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ بْنُ قَائِدٍ[b] لِلشَّيْخِ أَبِي السُّعُودِ بْنِ الشِّبْلِ[c]: «لِمَ لَا تَتَصَرَّفُ؟» فَقَالَ أَبُو السُّعُودِ «تَرَكْتُ الحَقَّ يَتَصَرَّفُ لِي كَمَا يَشَاءُ». يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى آمِرًا (**فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا**) [المزمل ٧٣ : ٩]، فَالوَكِيلُ هُوَ المُتَصَرِّفُ وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ سَمِعَ اللّٰهَ[d] يَقُولُ (**وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ**) [الحديد ٥٧ : ٧]. فَعَلِمَ أَبُو السُّعُودِ

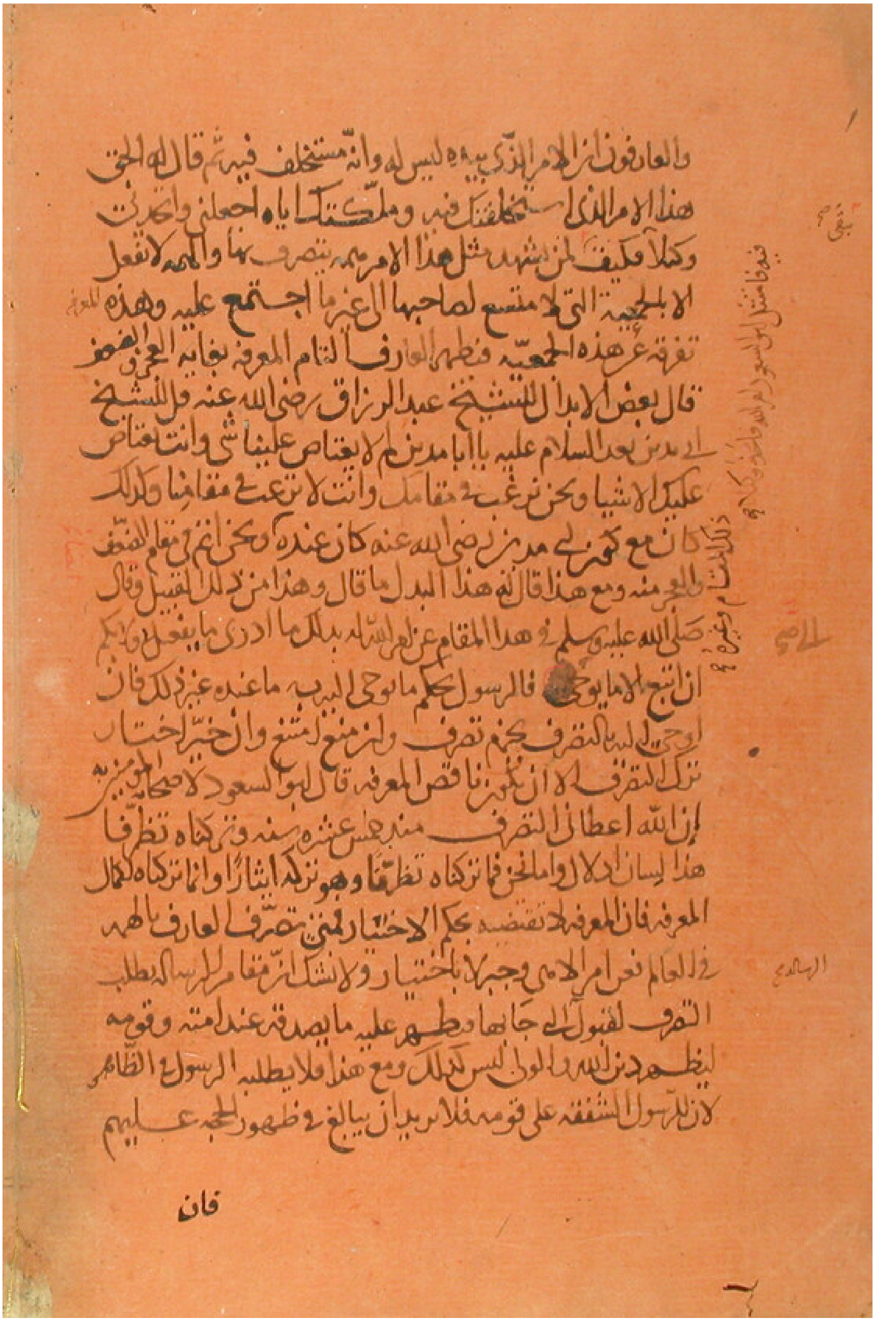
---

[a] (ع) أكثرهم.

[b] (ع) قايد. أبو عبد الله بن قائد: صاحب من أصحاب الشيخ عبد القادر الجيلاني من قرية نواحي بغداد. يقال إنه من المفردين. توفي في سنة ٥٧٦/١١٨٠.

[c] أبو السعود بن الشبل العطار الحريمي الزاهد: كان من أكابر أصحاب الشيخ عبد القادر الجيلاني. قال ابن عربي في حقه إنه كان إمام الطريق في وقته وأعلى مقامًا من شيخه. توفي في سنة ٥٧٩/١١٨٤.

[d] (ع) + تعالى.



والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه اجعلني واتخذني
وكيلا فكيف لمن يشهد مثل هذا الأمر بهمه يتصرف بها والهمة لا تفعل
إلا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة
تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف
قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه قل للشيخ
أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وأنت تعتاص
عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا وكذلك
كان مع كون أبي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك ونحن أتم في مقام الضعف
والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من ذلك القبيل وقال
صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدري ما يفعل بي ولا بكم
إن أتبع إلا ما يوحى فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك فإن
أوحي إليه بالتصرف بجزم تصرف وإن منع امتنع وإن خير اختار
ترك التصرف إلا أن يكون ناقص المعرفة قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به
إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا
هذا لسان إدلال وأما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه إيثارا وإنما تركناه لكمال
المعرفة فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة
في العالم فعن أمر إلهي وجبر لا باختيار ولا نشك أن مقام الرسالة يطلب
التصرف لقبول ما جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه
ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر
لأن للرسول الشفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم

فإن

36v وَالعَارِفُونَ أَنَّ الأَمْرَ الَّذِي بِيَدِهِ لَيْسَ لَهُ وَأَنَّهُ مُسْتَخْلَفٌ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ الحَقُّ «هٰذَا الأَمْرُ الَّذِي اسْتَخْلَفْتُكَ فِيهِ وَمَلَّكْتُكَ إِيَّاهُ: اجْعَلْنِي وَاتَّخِذْنِي وَكِيلًا فِيهِ» فَامْتَثَلَ أَبُو السُّعُودِ أَمْرَ اللّٰهِ فَاتَّخَذَهُ وَكِيلًا. فَكَيْفَ يَبْقَى لِمَنْ يَشْهَدُ مِثْلَ[a] هٰذَا الأَمْرِ هِمَّةٌ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَالهِمَّةُ لَا تَفْعَلُ إِلَّا بِالجَمْعِيَّةِ الَّتِي لَا مُتَّسَعَ لِصَاحِبِهَا إِلَى غَيْرِ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ، وَهٰذِهِ المَعْرِفَةُ تُفَرِّقُهُ عَنْ هٰذِهِ الجَمْعِيَّةِ؟ فَيَظْهَرُ العَارِفُ التَّامُّ المَعْرِفَةِ بِغَايَةِ العَجْزِ وَالضَّعْفِ.

قَالَ بَعْضُ الأَبْدَالِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ[b] رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: «قُلْ لِلشَّيْخِ أَبِي مَدْيَنٍ[c] بَعْدَ السَّلَامُ عَلَيْهِ: ”يَا أَبَا مَدْيَنٍ، لِمَ لَا يَعْتَاصُ عَلَيْنَا شَيْءٌ وَأَنْتَ تَعْتَاصُ عَلَيْكَ الأَشْيَاءُ، وَنَحْنُ نَرْغَبُ فِي مَقَامِكَ وَأَنْتَ لَا تَرْغَبُ فِي مَقَامِنَا؟“». وَكَذٰلِكَ كَانَ مَعَ كَوْنِ أَبِي مَدْيَنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ عِنْدَهُ ذٰلِكَ المَقَامُ وَغَيْرُهُ، وَنَحْنُ أَتَمُّ فِي مَقَامِ الضَّعْفِ وَالعَجْزِ مِنْهُ. وَمَعَ هٰذَا قَالَ لَهُ هٰذَا البَدَلُ مَا قَالَ، وَهٰذَا مِنْ ذٰلِكَ القَبِيلِ[d]. وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذَا المَقَامِ عَنْ أَمْرِ اللّٰهِ لَهُ بِذٰلِكَ **(مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ)** [الأحقاف ٤٦ : ٩]. فَالرَّسُولُ بِحُكْمِ مَا يُوحَى إِلَيْهِ بِهِ مَا عِنْدَهُ غَيْرُ ذٰلِكَ. فَإِنْ أُوحِيَ إِلَيْهِ بِالتَّصَرُّفِ بِجَزْمٍ تَصَرَّفَ، وَإِنْ مُنِعَ امْتَنَعَ، وَإِنْ خُيِّرَ اخْتَارَ تَرْكَ التَّصَرُّفِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاقِصَ المَعْرِفَةِ. قَالَ أَبُو السُّعُودِ لِأَصْحَابِهِ المُؤْمِنِينَ بِهِ «إِنَّ اللّٰهَ أَعْطَانِي التَّصَرُّفَ مُنْذُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً وَتَرَكْنَاهُ تَظَرُّفًا». هٰذَا لِسَانُ إِدْلَالٍ. وَأَمَّا نَحْنُ فَمَا تَرَكْنَاهُ تَظَرُّفًا—وَهُوَ تَرْكُهُ إِيثَارًا—وَإِنَّمَا تَرَكْنَاهُ لِكَمَالِ المَعْرِفَةِ، فَإِنَّ المَعْرِفَةَ لَا تَقْتَضِيهِ بِحُكْمِ الِاخْتِيَارِ. فَمَتَى تَصَرَّفَ العَارِفُ بِالهِمَّةِ فِي العَالَمِ فَعَنْ أَمْرٍ إِلٰهِيٍّ وَجَبْرٍ لَا بِاخْتِيَارٍ.

وَلَا نَشُكُّ أَنَّ مَقَامَ الرِّسَالَةِ يَطْلُبُ التَّصَرُّفَ لِقُبُولِ الرِّسَالَةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا، فَيَظْهَرُ عَلَيْهِ مَا يُصَدِّقُهُ عِنْدَ أُمَّتِهِ وَقَوْمِهِ لِيُظْهَرَ دِينُ اللّٰهِ. وَالوَلِيُّ لَيْسَ كَذٰلِكَ. وَمَعَ هٰذَا فَلَا يَطْلُبُهُ الرَّسُولُ فِي الظَّاهِرِ لِأَنَّ لِلرَّسُولِ الشَّفَقَةَ عَلَى قَوْمِهِ، فَلَا يُرِيدُ أَنْ يُبَالِغَ فِي ظُهُورِ الحُجَّةِ عَلَيْهِمْ،

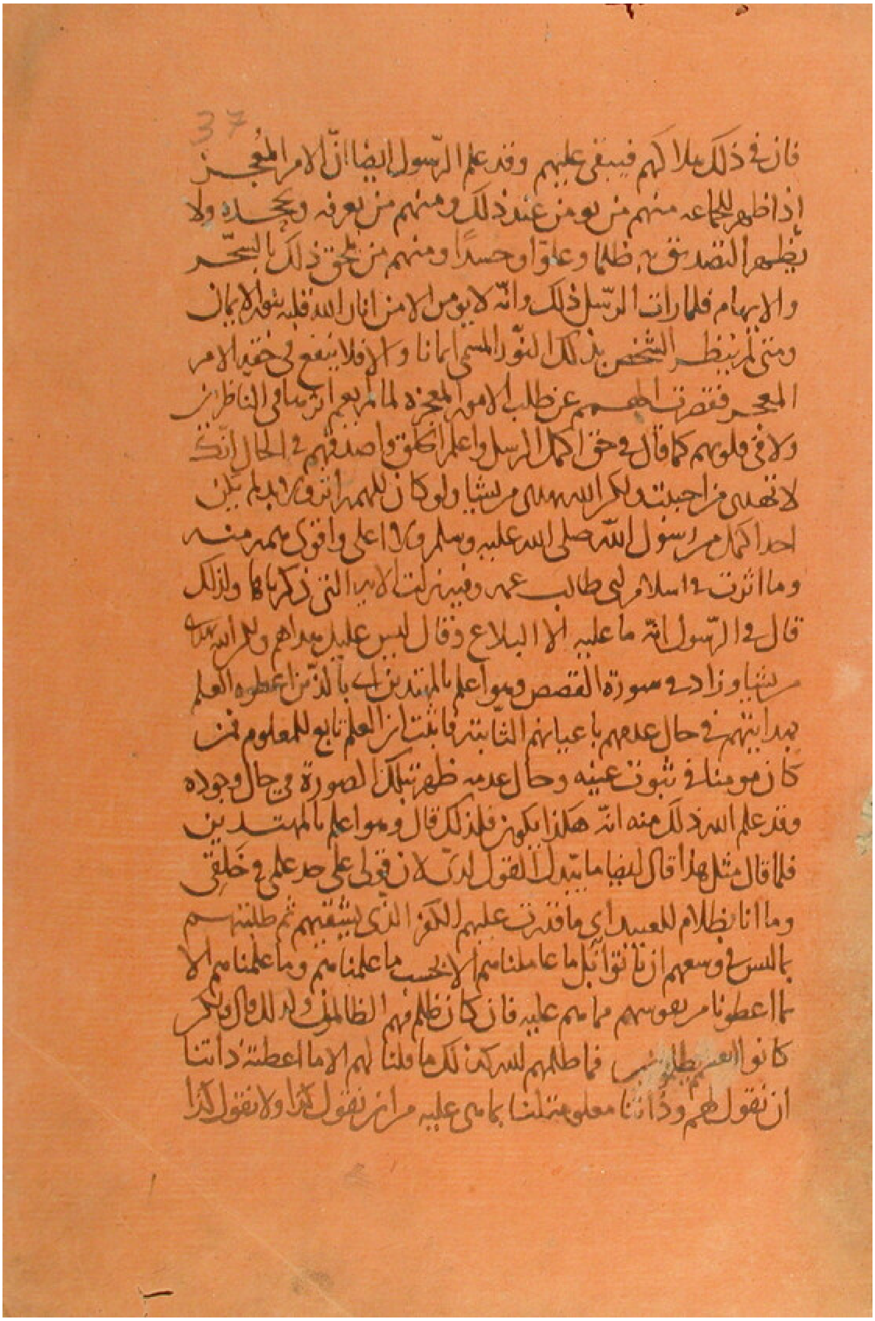
---

[a] (ع) ـ مثل.

[b] عبد الرزاق الجزولي الإسكندري: من تلاميذ أبي مدين؛ سكن أخميم في جنوب مصر ثم توفي في الإسكندرية

[c] شعيب بن الحسين أبو مدين الأندلسي: شيخ التصوف من أقطاب المغرب. أكمل دراساته في فاس ورحل إلى المشرق. سكن بجاية وله أثر عميق على التصوف خاصة في المغرب وإفريقية. توفي نواحي تلمسان في طريقه إلى مراكش في ٥٩٤/١١٩٧.

[d] (ق) إضافة اللفظ «أيضا» في الهامش بالحبر الأحمر وهو من نسخة. (ع) + أيضًا.



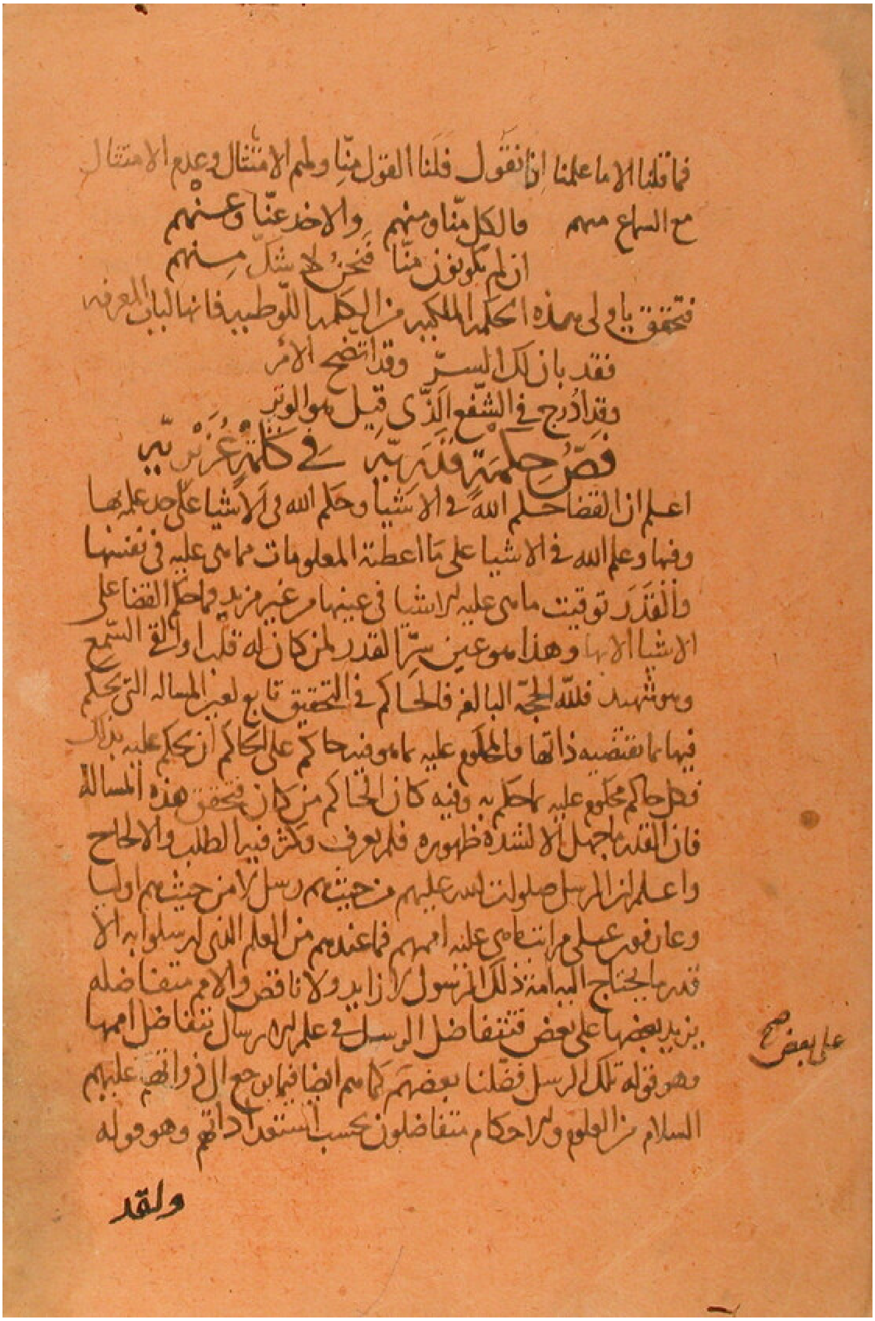
فان في ذلك بلا لهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز
اذا ظهر للجماعة منهم من يومن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا
يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر
والايهام فلما رات الرسل ذلك وانه لا يومن الا من انار الله قلبه بنور الايمان
ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا والا فلا ينفع في حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها في الناظرين
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن
احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعلى واقوى همة منه
وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية التي ذكرناها ولذلك
قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي
من يشا وزاد في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه العلم
بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن
كان مومنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده
وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين
فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي
وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم
بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا
بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن
كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا
ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا

37r فَإِنَّ فِي ذٰلِكَ هَلَاكَهُمْ، فَيُبْقِي عَلَيْهِمْ. وَقَدْ عَلِمَ الرَّسُولُ أَيْضًا أَنَّ الأَمْرَ المُعْجِزَ إِذَا ظَهَرَ لِلجَمَاعَةِ، مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ عِنْدَ ذٰلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْرِفُهُ وَيَجْحَدُهُ وَلَا يُظْهِرُ التَّصْدِيقَ بِهِ ظُلْمًا وَعُلُوًّا وَحَسَدًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْحِقُ ذٰلِكَ بِالسِّحْرِ وَالإِيهَامِ. فَلَمَّا رَأَتِ الرُّسُلُ ذٰلِكَ وَأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ إِلَّا مَنْ أَنَارَ اللّٰهُ قَلْبَهُ بِنُورِ الإِيمَانِ، وَمَتَى لَمْ يَنْظُرِ الشَّخْصُ بِذٰلِكَ النُّورِ المُسَمَّى "إِيمَانًا"، وَإِلَّا[a] فَلَا يَنْفَعُ فِي حَقِّهِ الأَمْرُ المُعْجِزُ، فَقَصَرَتِ الهِمَمُ عَنْ طَلَبِ الأُمُورِ المُعْجِزَةِ لَمَّا لَمْ يَعُمَّ أَثَرُهَا فِي النَّاظِرِينَ وَلَا فِي قُلُوبِهِمْ. كَمَا قَالَ فِي حَقِّ أَكْمَلِ الرُّسُلِ وَأَعْلَمِ الخَلْقِ وَأَصْدَقِهِمْ فِي الحَالِ **﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾** [القصص ٢٨ : ٥٦]. وَلَوْ كَانَ لِلهِمَّةِ أَثَرٌ—وَلَا بُدَّ—لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْمَلَ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَعْلَى وَأَقْوَى هِمَّةً مِنْهُ، وَمَا أَثَّرَتْ فِي إِسْلَامِ أَبِي طَالِبٍ[b] عَمِّهِ، وَفِيهِ نَزَلَتِ الآيَةُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا. وَلِذٰلِكَ قَالَ فِي الرَّسُولِ إِنَّهُ مَا عَلَيْهِ إِلَّا البَلَاغُ، وَقَالَ **﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾** [البقرة ٢ : ٢٧٢]. وَزَادَ فِي سُورَةِ القَصَصِ **﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ﴾** [القصص ٢٨ : ٥٦] أَيْ بِالَّذِينَ أَعْطَوْهُ العِلْمَ بِهِدَايَتِهِمْ فِي حَالِ عَدَمِهِمْ بِأَعْيَانِهِمِ الثَّابِتَةِ. فَأَثْبَتَ أَنَّ العِلْمَ تَابِعٌ لِلمَعْلُومِ. فَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا فِي ثُبُوتِ عَيْنِهِ وَحَالِ عَدَمِهِ ظَهَرَ بِتِلْكَ الصُّورَةِ فِي حَالِ وُجُودِهِ. وَقَدْ عَلِمَ اللّٰهُ ذٰلِكَ مِنْهُ أَنَّهُ هٰكَذَا يَكُونُ، فَلِذٰلِكَ قَالَ **﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ﴾**. فَلَمَّا قَالَ مِثْلَ هٰذَا قَالَ أَيْضًا **﴿مَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ﴾** لِأَنَّ قَوْلِي عَلَى حَدِّ عِلْمِي فِي خَلْقِي **﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾** [ق ٥٠ : ٢٩] أَيْ مَا قَدَّرْتُ عَلَيْهِمِ الكُفْرَ الَّذِي يُشْقِيهِمْ ثُمَّ طَلَبْتُهُمْ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِمْ أَنْ يَأْتُوا بِهِ. بَلْ مَا عَامَلْنَاهُمْ إِلَّا بِحَسَبِ مَا عَلِمْنَاهُمْ، وَمَا عَلِمْنَاهُمْ إِلَّا بِمَا أَعْطَوْنَا مِنْ نُفُوسِهِمْ مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ ظُلْمٌ فَهُمُ الظَّالِمُونَ. وَلِذٰلِكَ قَالَ **﴿وَلٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾** [البقرة ٢ : ٥٧]. فَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ: «كَذٰلِكَ مَا قُلْنَا لَهُمْ إِلَّا مَا أَعْطَتْهُ ذَاتُنَا أَنْ نَقُولَ لَهُمْ، وَذَاتُنَا مَعْلُومَةٌ لَنَا بِمَا هِيَ عَلَيْهِ مِنْ أَنْ نَقُولَ كَذَا وَلَا نَقُولَ كَذَا.

---

[a] (ع)—وإلّا.

[b] أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي: زاهد وعالم ومتصوف. كان مصنف كتاب "قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد" وهو من المؤلفات الأولى في علم التصوف. توفي في سنة ٩٩٦/٣٨٦.



فما قلنا الا ما علمنا ان نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال

مع السماع منهم فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم

ان لم يكونوا منا فنحن لا شك منهم

فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفه

فقد بان لك السر وقد اتضح الامر

وقد ادرج في الشفع الذي قيل هو الوتر

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

اعلم ان القضا حكم الله في الاشيا وحكم الله في الاشيا على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الاشيا على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الاشيا في عينها من غير مزيد فما حكم القضا على الاشيا الا بها وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فلله الحجة البالغة فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسالة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه المسالة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح

واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اوليا وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله

على بعض صح

ولقد

37v فَمَا قُلْنَا إِلَّا مَا عَلِمْنَا أَنَّا نَقُولُ. فَلَنَا القَوْلُ مِنَّا، وَلَهُمُ الاِمْتِثَالُ وَعَدَمُ الاِمْتِثَالِ مَعَ السَّمَاعِ مِنْهُمْ». [المجتثّ]

فَالكُلُّ مِنَّا وَمِنْهُـمْ   وَالأَخْـذُ عَنَّـا وَعَنْهُـمْ
إِنْ لَمْ يَكُونُونَ[a] مِنَّا   فَنَحْنُ لَا شَكَّ مِنْهُمْ.

فَتَحَقَّقْ يَا وَلِيُّ هٰذِهِ الحِكْمَةَ المَلْكِيَّةَ فِي الكَلِمَةِ اللُّوطِيَّةِ فَإِنَّهَا لُبَابُ المَعْرِفَةِ. [الهزج]

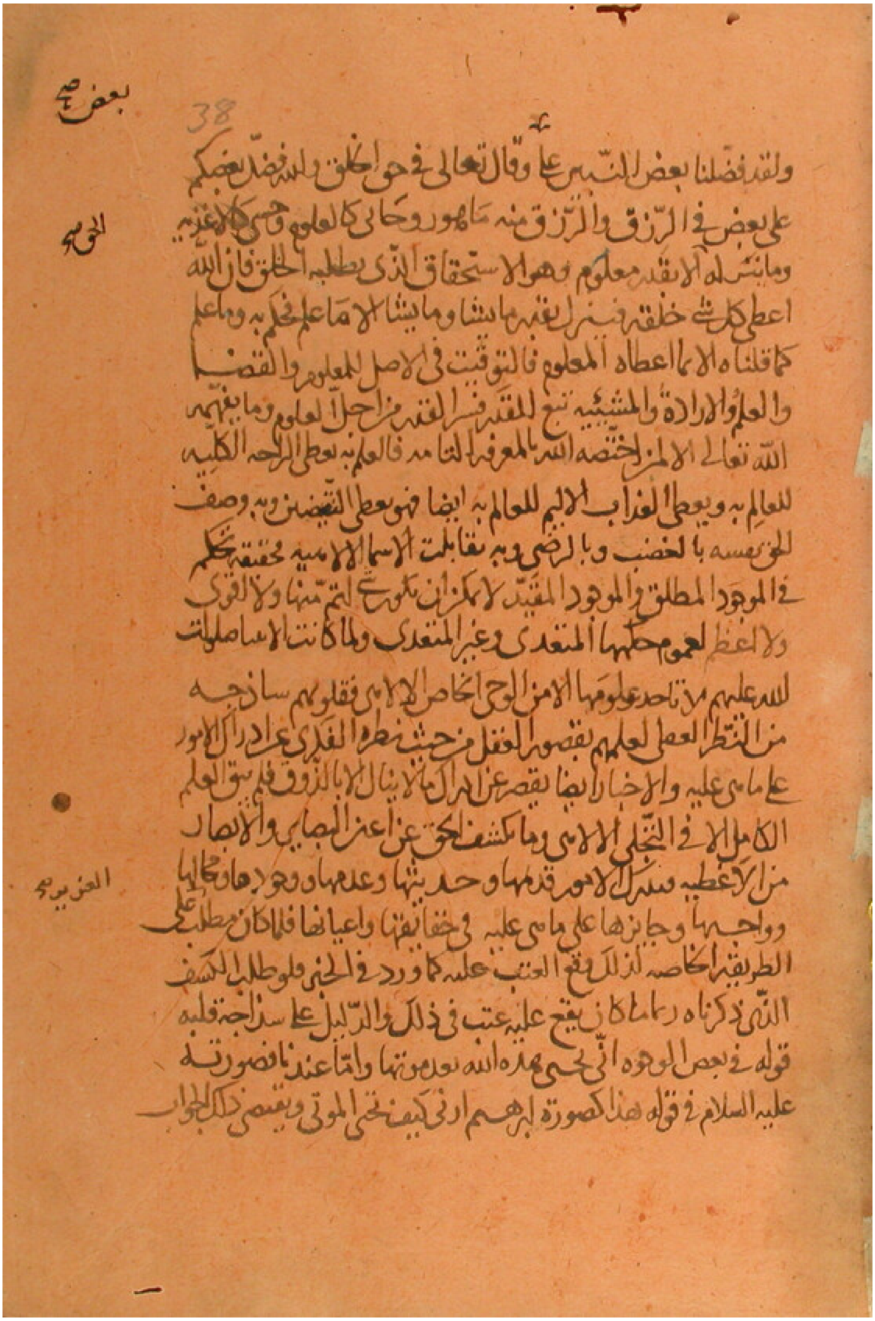
فَقَـدْ بَـانَ لَـكَ السِّـرُّ   وَقَـدِ اتَّضَـحَ الأَمْـرُ
وَقَدْ أُدْرِجَ فِي الشَّفْعِ   الَّذِي قِيلَ هُوَ الوِتْرُ.

[١٤]—فَصُّ حِكْمَةٍ قَدَرِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ عُزَيْرِيَّةٍ

اِعْلَمْ أَنَّ القَضَاءَ حُكْمُ اللّٰهِ فِي الأَشْيَاءِ، وَحُكْمُ اللّٰهِ فِي الأَشْيَاءِ عَلَى حَدِّ عِلْمِهِ بِهَا وَفِيهَا. وَعِلْمُ اللّٰهِ فِي الأَشْيَاءِ عَلَى مَا أَعْطَتْهُ المَعْلُومَاتُ مِمَّا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهَا. وَالقَدَرُ تَوْقِيتُ مَا هِيَ عَلَيْهِ الأَشْيَاءُ فِي عَيْنِهَا مِنْ غَيْرِ مَزِيدٍ. فَمَا حَكَمَ القَضَاءُ عَلَى الأَشْيَاءِ إِلَّا بِهَا. وَهٰذَا هُوَ عَيْنُ سِرِّ القَدَرِ **﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾** [ق ٥٠ : ٣٧] **﴿فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ﴾** [الأنعام ٦ : ١٤٩]. فَالحَاكِمُ فِي التَّحْقِيقِ تَابِعٌ لِعَيْنِ المَسْأَلَةِ الَّتِي يَحْكُمُ فِيهَا بِمَا تَقْتَضِيهِ ذَاتُهَا. فَالمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ فِيهِ حَاكِمٌ عَلَى الحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ. فَكُلُّ حَاكِمٍ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ بِمَا حَكَمَ بِهِ وَفِيهِ، كَانَ الحَاكِمُ مَنْ كَانَ. فَتَحَقَّقْ هٰذِهِ المَسْأَلَةَ فَإِنَّ القَدَرَ مَا جُهِلَ إِلَّا لِشِدَّةِ ظُهُورِهِ، فَلَمْ يُعْرَفْ وَكَثُرَ فِيهِ الطَّلَبُ وَالإِلْحَاحُ. وَاعْلَمْ أَنَّ الرُّسُلَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ—مِنْ حَيْثُ هُمْ رُسُلٌ لَا مِنْ حَيْثُ هُمْ أَوْلِيَاءُ وَعَارِفُونَ—عَلَى مَرَاتِبِ مَا هِيَ عَلَيْهِ أُمَمُهُمْ. فَمَا عِنْدَهُمْ مِنَ العِلْمِ الَّذِي أُرْسِلُوا بِهِ إِلَّا قَدْرَ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ أُمَّةُ ذٰلِكَ الرَّسُولِ، لَا زَائِدٌ وَلَا نَاقِصٌ. وَالأُمَمُ مُتَفَاضِلَةٌ يَزِيدُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. فَتَتَفَاضَلُ الرُّسُلُ فِي عِلْمِ الإِرْسَالِ بِتَفَاضُلِ أُمَمِهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ[b] **﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾** [البقرة ٢ : ٢٥٣] كَمَا هُمْ أَيْضًا فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى ذَوَاتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنَ العُلُومِ وَالأَحْكَامِ مُتَفَاضِلُونَ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادَاتِهِمْ، وَهُوَ قَوْلُهُ

---

[a] (ع) لا يكونون. [b] (ع) + تعالى.



38

بعض صح

ولقد فضلنا بعض النبيين على وقال تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذيه الحق صح
وما ينزله الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق فان الله
اعطى كل شي خلقه فينزل بقدر ما يشا وما يشا الا ما علم فحكم به وما علم
كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضا
والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه
الله تعالى الا لمن اختصه الله بالمعرفة التامه فالعلم به يعطي الراحة الكليه
للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين وبه وصف
الحق نفسه بالغضب وبالرضى وبه تقابلت الاسما الالاهيه فحقيقته تحكم
في الوجود المطلق والوجود المقيد لا يمكن ان يكون شي اتم منها ولا اقوى
ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي ولما كانت الانبيا صلوات
الله عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالاهي فقلوبهم ساذجه
من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور
على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم
الكامل الا في التجلي الالاهي وما يكشف الحق عن اعين البصاير والابصار
العزير صح من الاغطيه فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها وجايزها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها فلما كان مطلب على
الطريقه الخاصه لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف
الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه
قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها واما عندنا فصورته
عليه السلام في قوله هذا كصورة ابرهيم ارني كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب

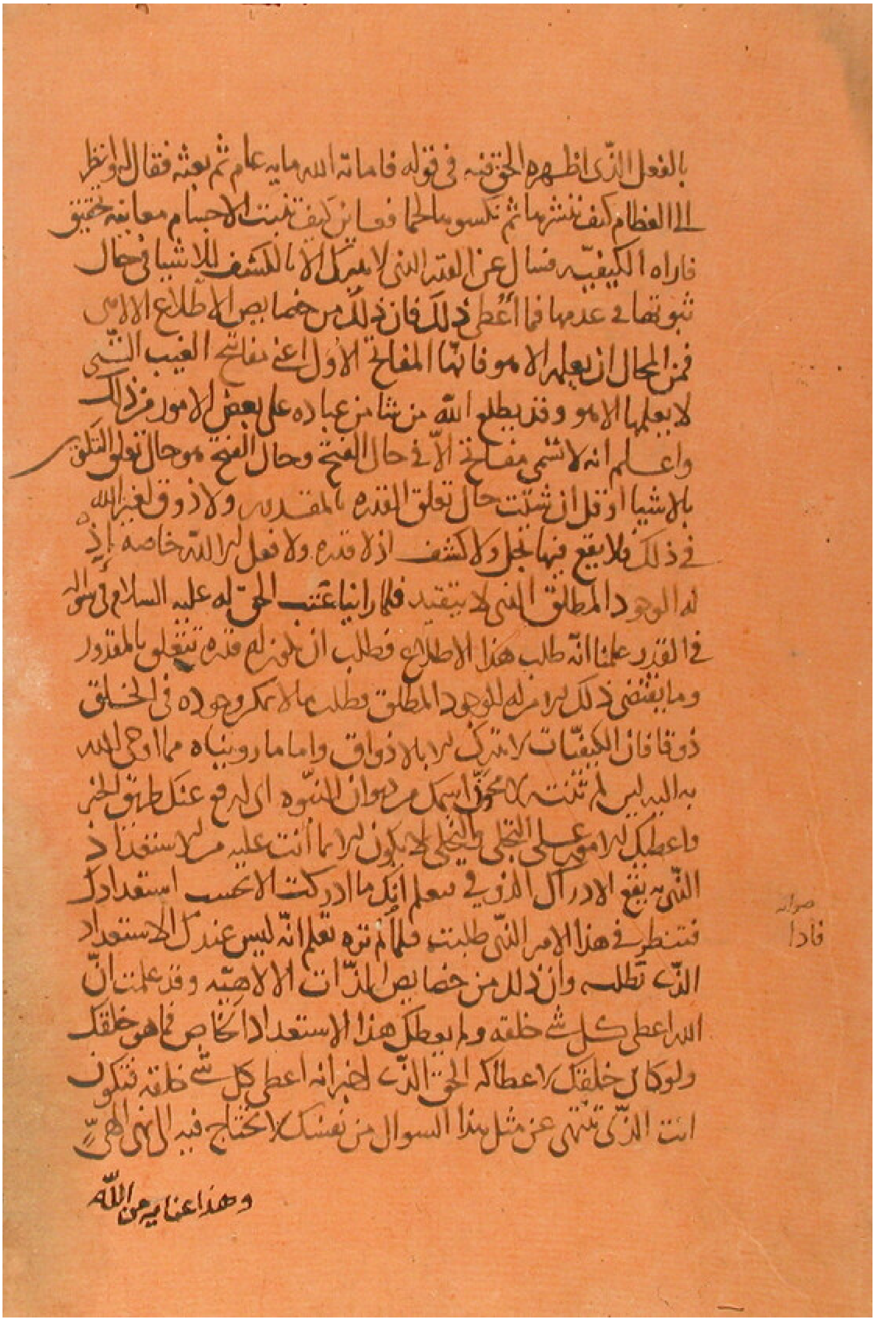
38r **(وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ)** [الإسراء ١٧ : ٥٥]. وَقَالَ تَعَالَى فِي حَقِّ الخَلْقِ **(وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ)** [النحل ١٦ : ٧١]. وَالرِّزْقُ مِنْهُ مَا هُوَ رُوحَانِيٌّ كَالعُلُومِ، وَحِسِّيٌّ كَالأَغْذِيَةِ، وَمَا يُنَزِّلُهُ الحَقُّ إِلَّا بِقَدْرٍ[a] مَعْلُومٍ، وَهُوَ الِاسْتِحْقَاقُ الَّذِي يَطْلُبُهُ الخَلْقُ. فَإِنَّ اللّٰهَ **(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)** [طه ٢٠ : ٥٠] فَـ**(يُنَزِّلُ بِقَدْرٍ مَّا يَشَاءُ)** [الشورى ٤٢ : ٢٧]، وَمَا يَشَاءُ إِلَّا مَا عَلِمَ فَحَكَمَ بِهِ. وَمَا عَلِمَ—كَمَا قُلْنَاهُ—إِلَّا بِمَا أَعْطَاهُ المَعْلُومُ. فَالتَّوْقِيتُ فِي الأَصْلِ لِلمَعْلُومِ، وَالقَضَاءُ وَالعِلْمُ وَالإِرَادَةُ وَالمَشِيئَةُ تَبَعٌ لِلقَدَرِ.

فَسِرُّ القَدَرِ مِنْ أَجَلِّ العُلُومِ، وَمَا يُفَهِّمُهُ اللّٰهُ تَعَالَى إِلَّا لِمَنِ اخْتَصَّهُ بِالمَعْرِفَةِ التَّامَّةِ. فَالعِلْمُ بِهِ يُعْطِي الرَّاحَةَ الكُلِّيَّةَ لِلعَالِمِ بِهِ، وَيُعْطِي العَذَابَ الأَلِيمَ لِلعَالِمِ بِهِ أَيْضًا. فَهُوَ يُعْطِي النَّقِيضَيْنِ. وَبِهِ وَصَفَ الحَقُّ نَفْسَهُ بِالغَضَبِ وَالرِّضَا، وَبِهِ تَقَابَلَتِ الأَسْمَاءُ الإِلٰهِيَّةُ. فَحَقِيقَةٌ[b] تَحْكُمُ فِي المَوجُودِ[c] المُطْلَقِ وَالمَوجُودِ لمُقَيَّدِ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ أَتَمَّ مِنْهَا وَلَا أَقْوَى وَلَا أَعْظَمَ لِعُمُومِ حُكْمِهَا المُتَعَدِّي وَغَيْرِ المُتَعَدِّي. وَلَمَّا كَانَتِ الأَنْبِيَاءُ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ لَا تَأْخُذُ عُلُومَهَا إِلَّا مِنَ الوَحْيِ الخَاصِّ الإِلٰهِيِّ، فَقُلُوبُهُمْ سَاذِجَةٌ مِنَ النَّظَرِ العَقْلِيِّ لِعِلْمِهِمْ بِقُصُورِ العَقْلِ—مِنْ حَيْثُ نَظَرُهُ الفِكْرِيُّ—عَنْ إِدْرَاكِ الأُمُورِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ. وَالإِخْبَارُ أَيْضًا يَقْصُرُ عَنْ إِدْرَاكِ مَا لَا يُنَالُ إِلَّا بِالذَّوْقِ. فَلَمْ يَبْقَ العِلْمُ الكَامِلُ إِلَّا فِي التَّجَلِّي الإِلٰهِيِّ وَمَا يَكْشِفُ الحَقُّ عَنْ أَعْيُنِ البَصَائِرِ وَالأَبْصَارِ مِنَ الأَغْطِيَةِ فَتُدْرِكُ الأُمُورَ قَدِيمَهَا وَحَدِيثَهَا، وَعَدَمَهَا وَوُجُودَهَا، وَمُحَالَهَا ووَاجِبَهَا وَجَائِزَهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي حَقَائِقِهَا وَأَعْيَانِهَا.

فَلَمَّا كَانَ مَطْلَبُ العُزَيْرِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الخَاصَّةِ، لِذٰلِكَ وَقَعَ العَتْبُ عَلَيْهِ كَمَا وَرَدَ فِي الخَبَرِ. فَلَوْ طَلَبَ الكَشْفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ رُبَّمَا مَا كَانَ[d] يَقَعُ عَلَيْهِ عَتْبٌ فِي ذٰلِكَ. وَالدَّلِيلُ عَلَى سَذَاجَةِ قَلْبِهِ قَوْلُهُ فِي بَعْضِ الوُجُوهِ **(أَنَّى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)** [البقرة ٢ : ٢٥٩]. وَأَمَّا عِنْدَنَا فَصُورَتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ هٰذَا كَصُورَةِ إِبْرَاهِيمَ[e] **(أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى)** [البقرة ٢ : ٢٦٠]. وَيَقْتَضِي ذٰلِكَ الجَوَابَ

---

[a] (ع) بقَدَر. [b] (ع) فحقيقته. [c] (ع) الوجود: هنا وفي المكان التالي. [d] (ع) كان لا. [e] (ع) + عليه السلام في قوله: **ربِ**.



بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله ماية عام ثم بعثه فقال له وانظر
الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق
فاراه الكيفية فسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشيا في حال
ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك فان ذلك من خصايص الاطلاع الالاهي
فمن المحال ان يعلمه الا هو فانها المفاتح الاول اعني مفاتح الغيب التي
لا يعلمها الا هو وقد يطلع الله من شا من عباده على بعض الامور من ذلك
واعلم انه لا تسمى مفاتح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين
بالاشيا او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله
في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ
له الوجود المطلق الذي لا يتقيد فلما راينا عتب الحق له عليه السلام في سواله
في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق
ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق واما ما رويناه مما اوحى الله
به اليه لين لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر
واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد
الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك
فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالاهية وقد علمت ان
الله اعطى كل شي خلقه ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شي خلقه فتكون
انت الذي تنتهي عن مثل هذا السوال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي الهي

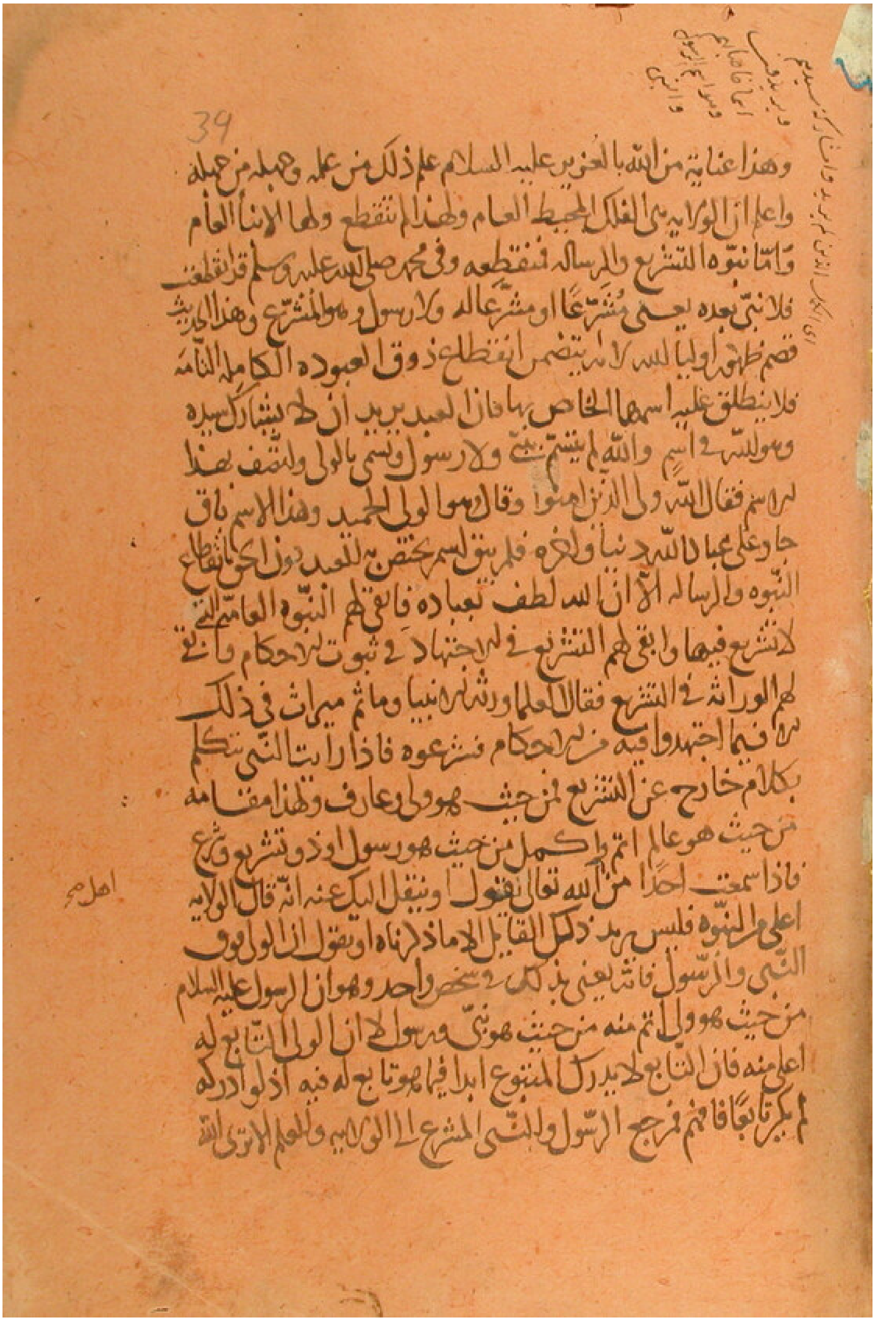
صوابه
فاذا

وهذا عناية من الله

38v بِالفِعْلِ الَّذِي أَظْهَرَهُ الحَقُّ فِيهِ فِي قَوْلِهِ[a] **(فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ)** [البقرة ٢ : ٢٥٩]. فَقَالَ لَهُ **(وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا)** [البقرة ٢ : ٢٥٩] فَعَايَنَ كَيْفَ تَنْبُتُ الأَجْسَامُ مُعَايَنَةَ تَحْقِيقٍ، فَأَرَاهُ الكَيْفِيَّةَ. فَسَأَلَ عَنِ القَدَرِ الَّذِي لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالكَشْفِ لِلأَشْيَاءِ فِي حَالِ ثُبُوتِهَا فِي عَدَمِهَا. فَمَا أُعْطِيَ ذٰلِكَ فَإِنَّ ذٰلِكَ مِنْ خَصَائِصِ الاِطِّلَاعِ الإِلٰهِيِّ، فَمِنَ المُحَالِ أَنْ يَعْلَمَهُ إِلَّا هُوَ فَإِنَّهَا المَفَاتِحُ الأُوَلُ، أَعْنِي مَفَاتِحَ الغَيْبِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ. وَقَدْ يُطْلِعُ اللّٰهُ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ عَلَى بَعْضِ الأُمُورِ مِنْ ذٰلِكَ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ[b] لَا تُسَمَّى "مَفَاتِحَ" إِلَّا فِي حَالِ الفَتْحِ، وَحَالُ الفَتْحِ هُوَ حَالُ تَعَلُّقِ التَّكْوِينِ بِالأَشْيَاءِ، أَوْ قُلْ إِنْ شِئْتَ حَالُ تَعَلُّقِ القُدْرَةِ بِالمَقْدُورِ وَلَا ذَوْقَ لِغَيْرِ اللّٰهِ فِي ذٰلِكَ. فَلَا يَقَعُ فِيهَا تَجَلٍّ وَلَا كَشْفٌ، إِذْ لَا قُدْرَةَ وَلَا فِعْلَ إِلَّا لِلّٰهِ خَاصَّةً، إِذْ لَهُ الوُجُودُ المُطْلَقُ الَّذِي لَا يَتَقَيَّدُ. فَلَمَّا رَأَيْنَا عَتْبَ الحَقِّ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سُؤَالِهِ فِي القَدَرِ عَلِمْنَا أَنَّهُ طَلَبَ هٰذَا الاِطِّلَاعَ، فَطَلَبَ أَنْ تَكُونَ[c] لَهُ قُدْرَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالمَقْدُورِ، وَمَا يَقْتَضِي ذٰلِكَ إِلَّا مَنْ لَهُ الوُجُودُ المُطْلَقُ. فَطَلَبَ مَا لَا يُمْكِنُ وُجُودُهُ فِي الخَلْقِ ذَوْقًا، فَإِنَّ الكَيْفِيَّاتِ لَا تُدْرَكُ إِلَّا بِالأَذْوَاقِ. وَأَمَّا مَا رَوَيْنَاهُ مِمَّا أَوْحَى اللّٰهُ بِهِ إِلَيْهِ: «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَمْحُوَنَّ اسْمَكَ مِنْ دِيوَانِ النُّبُوَّةِ» أَيْ «أَرْفَعُ عَنْكَ طَرِيقَ الخَبَرِ وَأُعْطِيكَ الأُمُورَ عَلَى التَّجَلِّي، وَالتَّجَلِّي لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا أَنْتَ عَلَيْهِ مِنَ الاِسْتِعْدَادِ الَّذِي بِهِ يَقَعُ الإِدْرَاكُ الذَّوْقِيُّ، فَتَعْلَمُ أَنَّكَ مَا أَدْرَكْتَ إِلَّا بِحَسَبِ اسْتِعْدَادِكَ فَتَنْظُرُ فِي هٰذَا الأَمْرِ الَّذِي طَلَبْتَ، فَلَمَّا[d] لَمْ تَرَهُ تَعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَكَ الاِسْتِعْدَادُ الَّذِي تَطْلُبُهُ وَأَنَّ ذٰلِكَ مِنْ خَصَائِصِ الذَّاتِ الإِلٰهِيَّةِ. وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ اللّٰهَ **(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)** [طه ٢٠ : ٥٠] وَلَمْ يُعْطِكَ هٰذَا الاِسْتِعْدَادَ الخَاصَّ، فَمَا هُوَ خَلْقُكَ، وَلَوْ كَانَ خَلْقَكَ لَأَعْطَاكَهُ الحَقُّ الَّذِي أَخْبَرَ أَنَّهُ **(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)** [طه ٢٠ : ٥٠]. فَتَكُونُ أَنْتَ الَّذِي تَنْتَهِي عَنْ مِثْلِ هٰذَا السُّؤَالِ مِنْ نَفْسِكَ، لَا تَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى نَهْيٍ إِلٰهِيٍّ».

---

[a] (ع) + تعالى. [b] (ع) أنها. [c] (ع) يكون. [d] (ق) في الهامش تصويب «فإذا» بخط مختلف ولكنه غير مصحّح. (ع) فإذا.



[illegible]

39

وهذا عناية من الله بالعزير عليه السلام علم ذلك من علمه وجهله من جهله
واعلم ان الولايه هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانبا العام
واما نبوه التشريع والرساله فمنقطعه وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت
فلا نبي بعده يعني مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث
قصم ظهور اوليا الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبوده الكامله التامه
فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده
وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا
الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق
جار على عباد الله دنيا واخره فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع
النبوه والرساله الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوه العامه التي
لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى
لهم الوراثه في التشريع فقال العلما ورثه الانبيا وما ثم ميراث في ذلك
الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه فاذا رايت النبي يتكلم
بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ولهذا مقامه
من حيث هو عالم اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع
فاذا سمعت احدًا من الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولايه
اعلى من النبوه فليس يريد ذلك القايل الا ما ذكرناه او يقول ان الولي فوق
النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول عليه السلام
من حيث هو ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له
اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه
لم يكن تابعا له فافهم فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولايه والعلم الا ترى الله

اهل صح

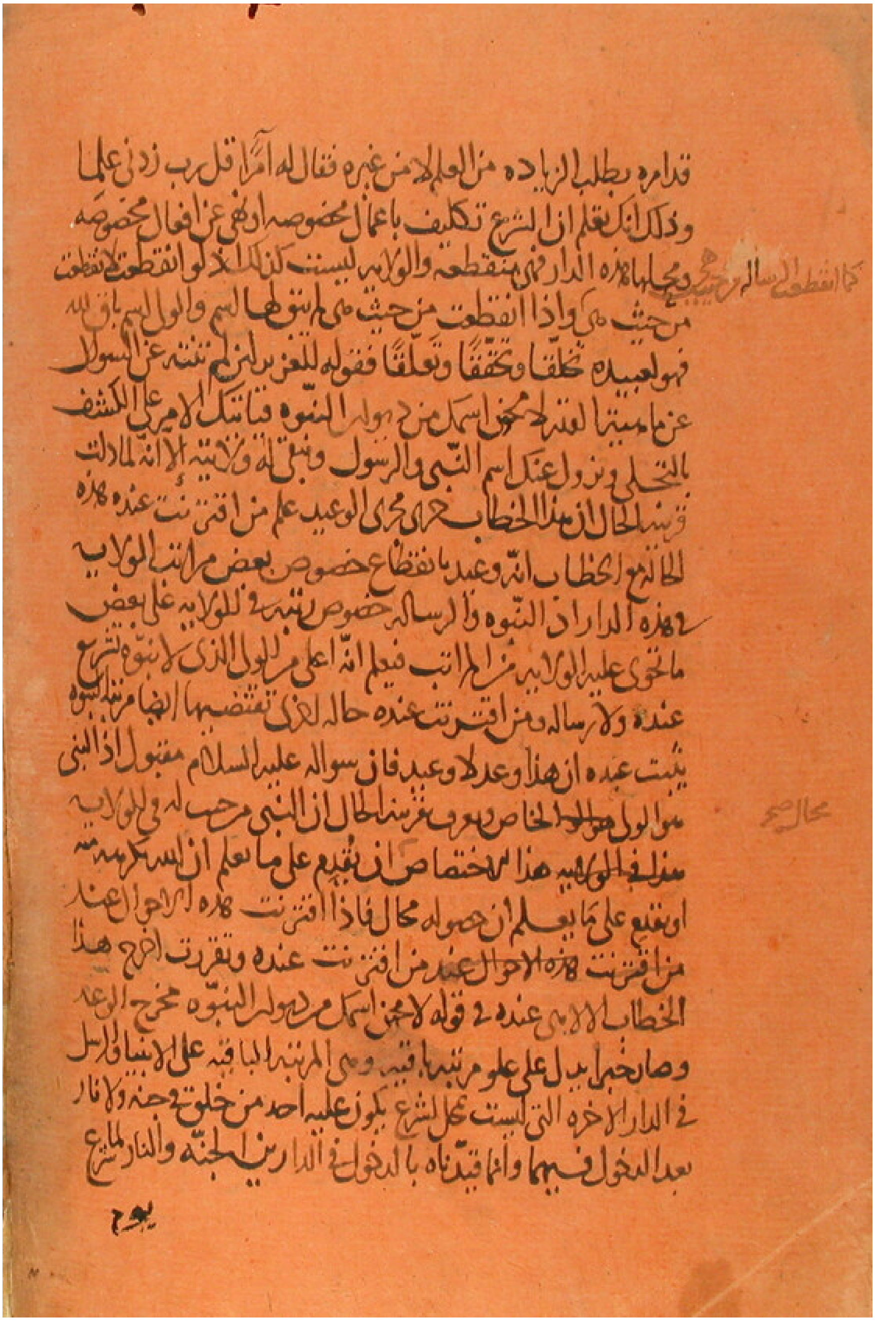
39r وَهٰذِهِ عِنَايَةٌ مِنَ اللّٰهِ بِالعُزَيْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. عَلِمَ ذٰلِكَ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الوَلَايَةَ هِيَ الفَلَكُ المُحِيطُ العَامُّ، وَلِهٰذَا لَمْ تَنْقَطِعْ، وَلَهَا الإِنْبَاءُ العَامُّ. وَأَمَّا نُبُوَّةُ التَّشْرِيعِ وَالرِّسَالَةُ فَمُنْقَطِعَةٌ. وَفِي مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِ انْقَطَعَتْ، فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ، يَعْنِي مُشَرِّعًا أَوْ مُشَرَّعًا لَهُ، وَلَا رَسُولَ وَهُوَ المُشَرِّعُ. وَهٰذَا الحَدِيثُ قَصَمَ ظُهُورَ أَوْلِيَاءِ اللّٰهِ[a] لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ انْقِطَاعَ ذَوْقِ العُبُودَةِ الكَامِلَةِ التَّامَّةِ. فَلَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُهَا الخَاصُّ بِهَا، فَإِنَّ العَبْدَ يُرِيدُ أَنْ لَا[b] يُشَارِكَ سَيِّدَهُ—وَهُوَ اللّٰهُ—فِي اسْمٍ، وَاللّٰهُ لَمْ يَتَسَمَّ بِنَبِيٍّ وَلَا رَسُولٍ، وَتَسَمَّى بِالوَلِيِّ وَاتَّصَفَ بِهٰذَا الاِسْمِ فَقَالَ **(اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا)** [البقرة ٢ : ٢٥٧] وَقَالَ **(هُوَ الوَلِيُّ الحَمِيدُ)** [الشورى ٤٢ : ٢٨]. وَهٰذَا الاِسْمُ بَاقٍ جَارٍ عَلَى عِبَادِ اللّٰهِ دُنْيَا وَآخِرَةً. فَلَمْ يَبْقَ اسْمٌ يَخْتَصُّ بِهِ العَبْدُ دُونَ الحَقِّ بِانْقِطَاعِ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ. إِلَّا أَنَّ اللّٰهَ لَطَفَ بِعِبَادِهِ، فَأَبْقَى لَهُمُ النُّبُوَّةَ العَامَّةَ الَّتِي لَا تَشْرِيعَ فِيهَا، وَأَبْقَى لَهُمُ التَّشْرِيعَ فِي الاِجْتِهَادِ فِي ثُبُوتِ الأَحْكَامِ، وَأَبْقَى لَهُمُ الوِرَاثَةَ فِي التَّشْرِيعِ فَقَالَ «العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ». وَمَا ثَمَّ مِيرَاثٌ فِي ذٰلِكَ إِلَّا فِيمَا اجْتَهَدُوا فِيهِ مِنَ الأَحْكَامِ فَشَرَّعُوهُ.

فَإِذَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ يَتَكَلَّمُ بِكَلَامٍ خَارِجٍ عَنِ التَّشْرِيعِ فَمِنْ حَيْثُ هُوَ وَلِيٌّ وَعَارِفٌ. وَلِهٰذَا، مَقَامُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ عَالِمٌ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ رَسُولٌ أَوْ ذُو تَشْرِيعٍ وَشَرْعٍ. فَإِذَا سَمِعْتَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ اللّٰهِ تَعَالَى[c] يَقُولُ أَوْ يُنْقَلُ إِلَيْكَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ «الوَلَايَةُ أَعْلَى مِنَ النُّبُوَّةِ»، فَلَيْسَ يُرِيدُ ذٰلِكَ القَائِلُ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ. أَوْ يَقُولُ «إِنَّ الوَلِيَّ فَوْقَ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ»، فَإِنَّهُ يَعْنِي بِذٰلِكَ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ: وَهُوَ أَنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ—مِنْ حَيْثُ هُوَ وَلِيٌّ—أَتَمُّ مِنْهُ[d] مِنْ حَيْثُ هُوَ نَبِيٌّ رَسُولٌ، لَا أَنَّ الوَلِيَّ التَّابِعَ لَهُ أَعْلَى مِنْهُ. فَإِنَّ التَّابِعَ لَا يُدْرِكُ المَتْبُوعَ أَبَدًا فِيمَا هُوَ تَابِعٌ لَهُ فِيهِ، إِذْ لَوْ أَدْرَكَهُ لَمْ يَكُنْ تَابِعًا[e]، فَافْهَمْ. فَمَرْجِعُ الرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ المُشَرِّعِ إِلَى الوَلَايَةِ وَالعِلْمِ. أَلَا تَرَى اللّٰهَ[f]

---

[a] (ق) شرح في الهامش: «أي الكمل الذين لم يريدوا مشاركة سيدهم، ويريدون اسمًا خاصّا بهم، وهو اسم الرسول والنبي». [b] (ع) ألَّا. [c] (ع) ـ تعالى. [d] (ع) من. [e] (ع) + له. [f] (ع) + تعالى.



فامره بطلب الزياده من العلم لا من غيره فقال له آمرا قل رب زدني علما
وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصه او نهي عن افعال مخصوصه
ومحلها هذه الدار فهي منقطعه والولايه ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت
كما انقطعت الرسالة من حيث هي
من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا فقوله للعزير لئن لم تنته عن السوال
عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوه فياتيك الامر على الكشف
بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته الا انه لما دلت
قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه
الحاله مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولايه
في هذه الدار اذ النبوه والرساله خصوص رتبه في الولايه على بعض
ما تحوي عليه الولايه من المراتب فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع
عنده ولا رساله ومن اقترنت عنده حاله اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوه
يثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سواله عليه السلام مقبول اذ النبي
هو الولي الخاص ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولايه
محال صح
هذا الاختصاص ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه
او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند
من اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا
الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوه مخرج الوعد
وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقيه وهي المرتبة الباقيه على الانبيا والرسل
في الدار الاخره التي ليست بمحل لشرع يكون عليه احد من خلق في جنة ولا نار
بعد الدخول فيهما وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنه والنار لما شرع

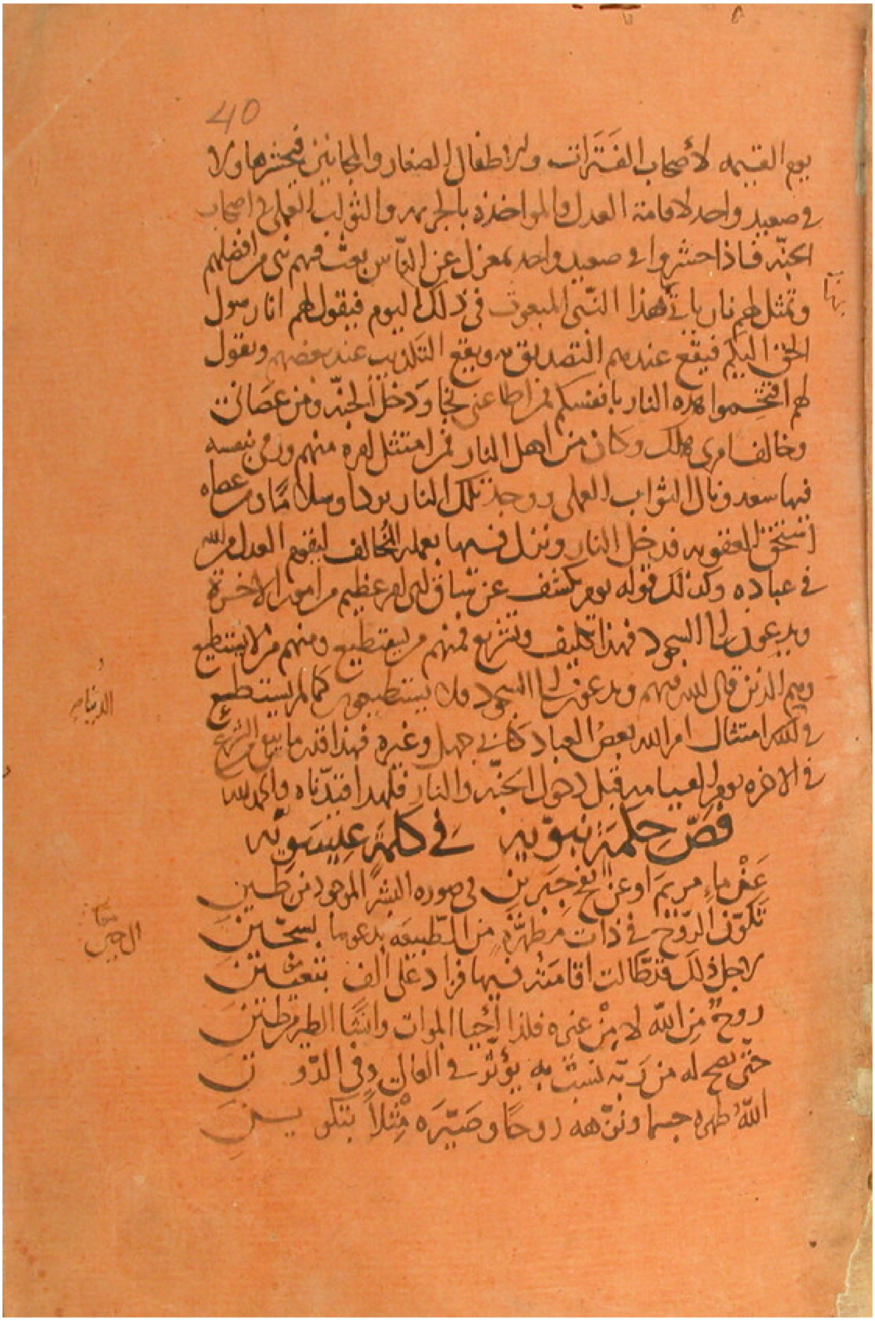
يوم

39v قَدْ أَمَرَهُ بِطَلَبِ الزِّيَادَةِ مِنَ العِلْمِ لَا مِنْ غَيْرِهِ؟ فَقَالَ لَهُ آمِرًا **(وَقُلْ**[a] **رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)** [طه ٢٠ : ١١٤]. وَذٰلِكَ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ تَكْلِيفٌ بِأَعْمَالٍ مَخْصُوصَةٍ أَوْ نَهْيٌ عَنْ أَفْعَالٍ مَخْصُوصَةٍ وَمَحَلُّهَا هٰذِهِ الدَّارُ فَهِيَ مُنْقَطِعَةٌ، وَالوَلَايَةُ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ إِذْ لَوْ انْقَطَعَتْ لَانْقَطَعَتْ مِنْ حَيْثُ هِيَ كَمَا انْقَطَعَتْ الرِّسَالَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ. وَإِذَا انْقَطَعَتْ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَمْ يَبْقَ لَهَا اسْمٌ. وَ"الوَلِيُّ" اسْمٌ بَاقٍ لِلّٰهِ[b]، فَهُوَ لِعَبِيدِهِ تَخَلُّقًا وَتَحَقُّقًا وَتَعَلُّقًا.

فَقَوْلُهُ لِلعُزَيْرِ «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ عَنِ السُّؤَالِ عَنْ مَاهِيَّةِ القَدَرِ لَأَمْحُوَنَّ اسْمَكَ مِنْ دِيوَانِ النُّبُوَّةِ» فَيَأْتِيكَ الأَمْرُ عَلَى الكَشْفِ بِالتَّجَلِّي وَيَزُولُ عَنْكَ اسْمُ "النَّبِيِّ" وَ"الرَّسُولِ" وَتَبْقَى لَهُ وَلَايَتُهُ. إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا دَلَّتْ قَرِينَةُ الحَالِ أَنَّ هٰذَا الخِطَابَ جَرَى مَجْرَى الوَعِيدِ، عَلِمَ مَنِ اقْتَرَنَتْ عِنْدَهُ هٰذِهِ الحَالَةُ مَعَ الخِطَابِ أَنَّهُ وَعِيدٌ بِانْقِطَاعِ خُصُوصِ بَعْضِ مَرَاتِبِ الوَلَايَةِ فِي هٰذِهِ الدَّارِ، إِذِ النُّبُوَّةُ وَالرِّسَالَةُ خُصُوصُ رُتْبَةٍ فِي الوَلَايَةِ عَلَى بَعْضِ مَا تَحْوِي عَلَيْهِ الوَلَايَةُ مِنَ المَرَاتِبِ. فَيُعْلَمُ أَنَّهُ أَعْلَى مِنَ الوَلِيِّ الَّذِي لَا نُبُوَّةَ تَشْرِيعٍ عِنْدَهُ وَلَا رِسَالَةَ. وَمَنِ اقْتَرَنَتْ عِنْدَهُ حَالَةٌ أُخْرَى تَقْتَضِيهَا أَيْضًا مَرْتَبَةُ النُّبُوَّةِ، يَثْبُتُ عِنْدَهُ أَنَّ هٰذَا وَعْدٌ لَا وَعِيدٌ. فَإِنَّ سُؤَالَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَقْبُولٌ إِذِ النَّبِيُّ هُوَ الوَلِيُّ الخَاصُّ. وَيَعْرِفُ بِقَرِينَةِ الحَالِ أَنَّ النَّبِيَّ مِنْ حَيْثُ لَهُ فِي الوَلَايَةِ هٰذَا الاِخْتِصَاصُ مُحَالٌ أَنْ يُقْدِمَ عَلَى مَا يَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ يَكْرَهُهُ مِنْهُ، أَوْ يُقْدِمُ عَلَى مَا يَعْلَمُ أَنَّ حُصُولَهُ مُحَالٌ. فَإِذَا اقْتَرَنَتْ هٰذِهِ الأَحْوَالُ عِنْدَ مَنِ اقْتَرَنَتْ عِنْدَهُ وَتَقَرَّرَتْ[c]، أَخْرَجَ هٰذَا الخِطَابَ الإِلٰهِيَّ عِنْدَهُ فِي قَوْلِهِ «لَأَمْحُوَنَّ اسْمَكَ مِنْ دِيوَانِ النُّبُوَّةِ» مَخْرَجَ الوَعْدِ، وَصَارَ خَبَرًا يَدُلُّ عَلَى عُلُوِّ مَرْتَبَةٍ[d] بَاقِيَةٍ، وَهِيَ المَرْتَبَةُ البَاقِيَةُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ فِي الدَّارِ الآخِرَةِ الَّتِي لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لِشَرْعٍ يَكُونُ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقٍ[e] فِي جَنَّةٍ وَلَا نَارٍ بَعْدَ دُخُولِ النَّاسِ فِيهِمَا. وَإِنَّمَا قَيَّدْنَاهُ بِالدُّخُولِ فِي الدَّارَيْنِ—الجَنَّةُ وَالنَّارُ- لِمَا شَرَعَ

---

[a] (ق) قل. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) + عنده. [d] (ع) رتبة. [e] (ع) خلق اللّٰه.



40

يوم القيمه لأصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هولا
في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذه بالجريمه والثواب العملي في اصحاب
الجنه فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم
وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول
الحق اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول
لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنه ومن عصاني
وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه
فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
استحق العقوبه فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله
في عباده وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اي امر عظيم من امور الاخره
ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع
في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع
في الاخره يوم القيامة قبل دخول الجنه والنار فلهذا قيدناه والحمد لله

الدنيا

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صوره البشر الموجود من طين
تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعه تدعوها بسجين
لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بتعيين
روح من الله لا من غيره فلذا احيا الموات وانشا الطير من طين
حتى يصح له من ربه نسب به يوثر في العالي وفي الدون
الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين

الجن صح

40r يَوْمَ القِيَامَةِ لِأَصْحَابِ الفَتَرَاتِ وَالأَطْفَالِ الصِّغَارِ وَالمَجَانِينِ، فَيُحْشَرُ هٰؤُلَاءِ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ لِإِقَامَةِ العَدْلِ وَالمُؤَاخَذَةِ بِالجَرِيمَةِ وَالثَّوَابِ العَمَلِيِّ فِي أَصْحَابِ الجَنَّةِ. فَإِذَا حُشِرُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ بِمَعْزِلٍ عَنِ النَّاسِ بُعِثَ فِيهِمْ نَبِيٌّ مِنْ أَفْضَلِهِمْ، وَتُمَثَّلُ[a] لَهُمْ نَارٌ يَأْتِي بِهَا[b] هٰذَا النَّبِيُّ المَبْعُوثُ فِي ذٰلِكَ اليَوْمِ فَيَقُولُ لَهُمْ «أَنَا رَسُولُ الحَقِّ إِلَيْكُمْ»، فَيَقَعُ عِنْدَهُمُ التَّصْدِيقُ بِهِ وَيَقَعُ التَّكْذِيبُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ. وَيَقُولُ لَهُم «اقْتَحِمُوا هٰذِهِ النَّارَ بِأَنْفُسِكُمْ، فَمَنْ أَطَاعَنِي نَجَا وَدَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي وَخَالَفَ أَمْرِي هَلَكَ وَكَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ». فَمَنِ امْتَثَلَ أَمْرَهُ مِنْهُمْ وَرَمَى بِنَفْسِهِ فِيهَا سَعِدَ وَنَالَ الثَّوَابَ العَمَلِيَّ وَوَجَدَ تِلْكَ النَّارَ بَرْدًا وَسَلَامًا. وَمَنْ عَصَاهُ اسْتَحَقَّ العُقُوبَةَ فَدَخَلَ النَّارَ وَنَزَلَ فِيهَا بِعَمَلِهِ المُخَالِفِ لِيَقُومَ العَدْلُ مِنَ اللّٰهِ فِي عِبَادِهِ. وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ[c] **(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ)** [القلم ٦٨ : ٤٢] أَيْ أَمْرٌ عَظِيمٌ مِنْ أُمُورِ الآخِرَةِ **(وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ)** [القلم ٦٨ : ٤٢] فَهٰذَا تَكْلِيفٌ وَتَشْرِيعٌ. فَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَطِيعُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ، وَهُمُ الَّذِينَ قَالَ اللّٰهُ فِيهِمْ **(وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)** [القلم ٦٨ : ٤٢] كَمَا لَمْ يَسْتَطِعْ فِي الدُّنْيَا امْتِثَالَ أَمْرِ اللّٰهِ بَعْضُ العِبَادِ كَأَبِي جَهْلٍ[d] وَغَيْرِهِ. فَهٰذَا قَدْرُ مَا يَبْقَى مِنَ الشَّرْعِ فِي الآخِرَةِ يَوْمَ القِيَامَةِ قَبْلَ دُخُولِ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَلِهٰذَا قَيَّدْنَاهُ، وَالحَمْدُ لِلّٰهِ.

[١٥]—فَصُّ حِكْمَةٍ نَبَوِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ عِيسَوِيَّةٍ

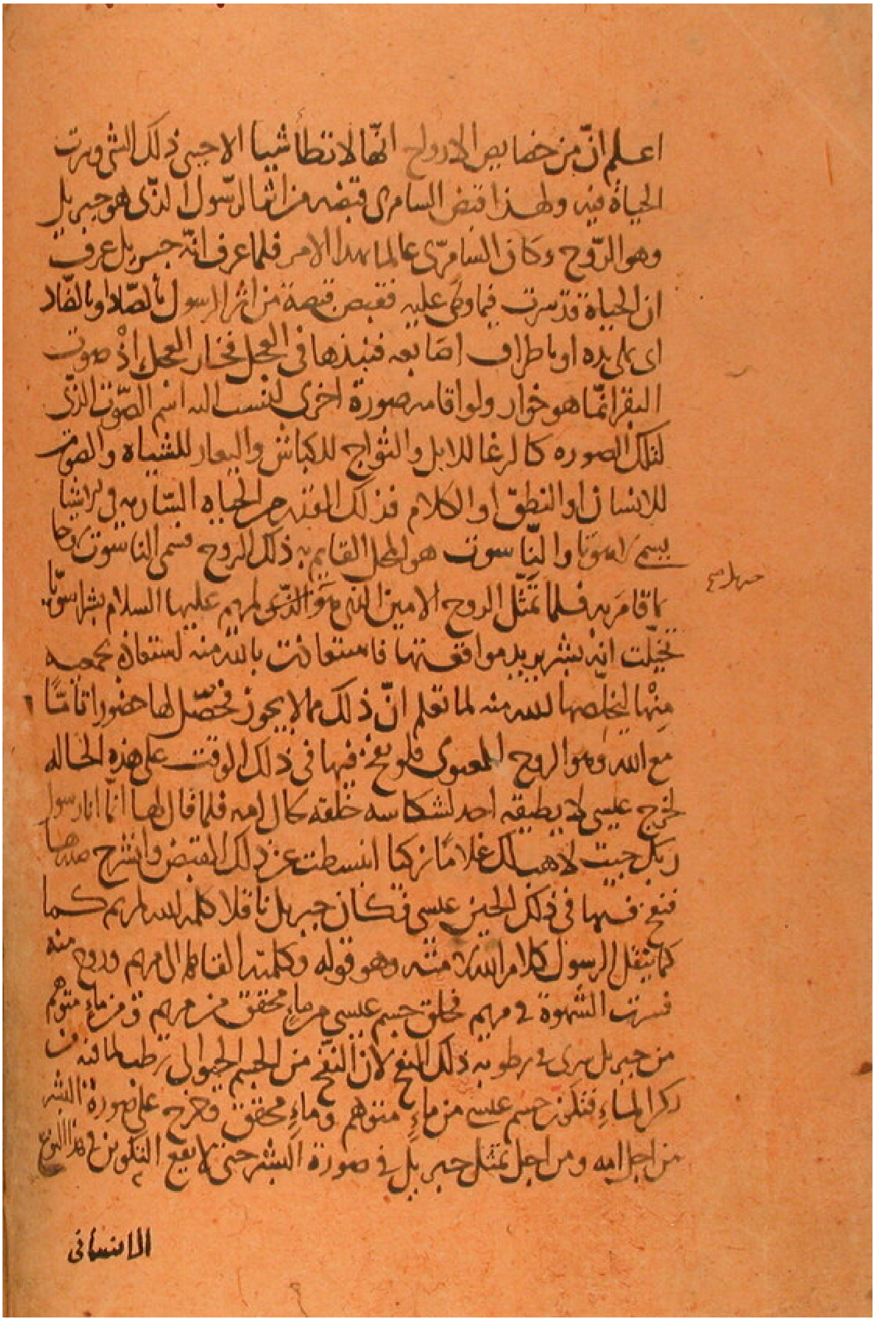
[البسيط]

عَنْ مَاءِ مَرْيَمَ أَوْ عَنْ نَفْخِ جِبْرِينِ   فِي صُورَةِ البَشَرِ المَوْجُودِ مِنْ طِينِ
تَكَوَّنَ الرُّوحُ فِي ذَاتٍ مُطَهَّرَةٍ   مِنَ الطَّبِيعَةِ تَدْعُوهَا بِسِجِّينِ
لِأَجْلِ ذٰلِكَ قَدْ طَالَتْ إِقَامَتُهُ   فِيهَا فَزَادَ عَلَى أَلْفٍ بِتَعْيِينِ[e]
رُوحٌ مِنَ اللّٰهِ لَا مِنْ غَيْرِهِ فَلَذَا   أَحْيَا المَوَاتَ وَأَنْشَا الطَّيْرَ مِنْ طِينِ
حَتَّى يَصِحَّ لَهُ مِنْ رَبِّهِ نَسَبٌ   بِهِ يُؤَثِّرُ فِي العَالِي وَفِي الدُّونِ
اَللّٰهُ طَهَّرَهُ جِسْمًا وَنَزَّهَهُ   رُوحًا وَصَيَّرَهُ مِثْلًا بِتَكْوِينِ

---

[a] أيضًا «تَمْثُلُ»، والتشكيل غير موجود في المخطوط. [b] (ق) هكذا البيان في الهامش. [c] (ع) + تعالى.

[d] عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي الكناني: من أشد المعادين للإسلام ونبيه وأتباعه فكنيته "أبو جهل". قُتل يوم بدر. [e] (ق) في الهامش مدونة: «إلى حين معا».



اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطا شيا الا حيى ذلك الشي وسرت
الحياة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبريل
وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبريل عرف
ان الحياة قد سرت فيما وطى عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد او بالضاد
اي بملء يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت
البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي
لتلك الصوره كالرغا للابل والثواج للكباش واليعار للشياه والصوت
للانسان او النطق او الكلام فذلك القدر من الحياه السارية في الاشيا
يسمى لاهوتا والناسوت هو المحل القايم به ذلك الروح فسمي الناسوت روحا
بما قام به فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا
تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعيه
منها ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام
مع الله وهو الروح المعنوي فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة
لخرج عيسى لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه فلما قال لها انما انا رسول
ربك جيت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها
نفخ فيها في ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم كما
كما ينقل الرسول كلام الله لامته وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم
من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من
ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق وخرج على صورة البشر
من اجل امه ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع

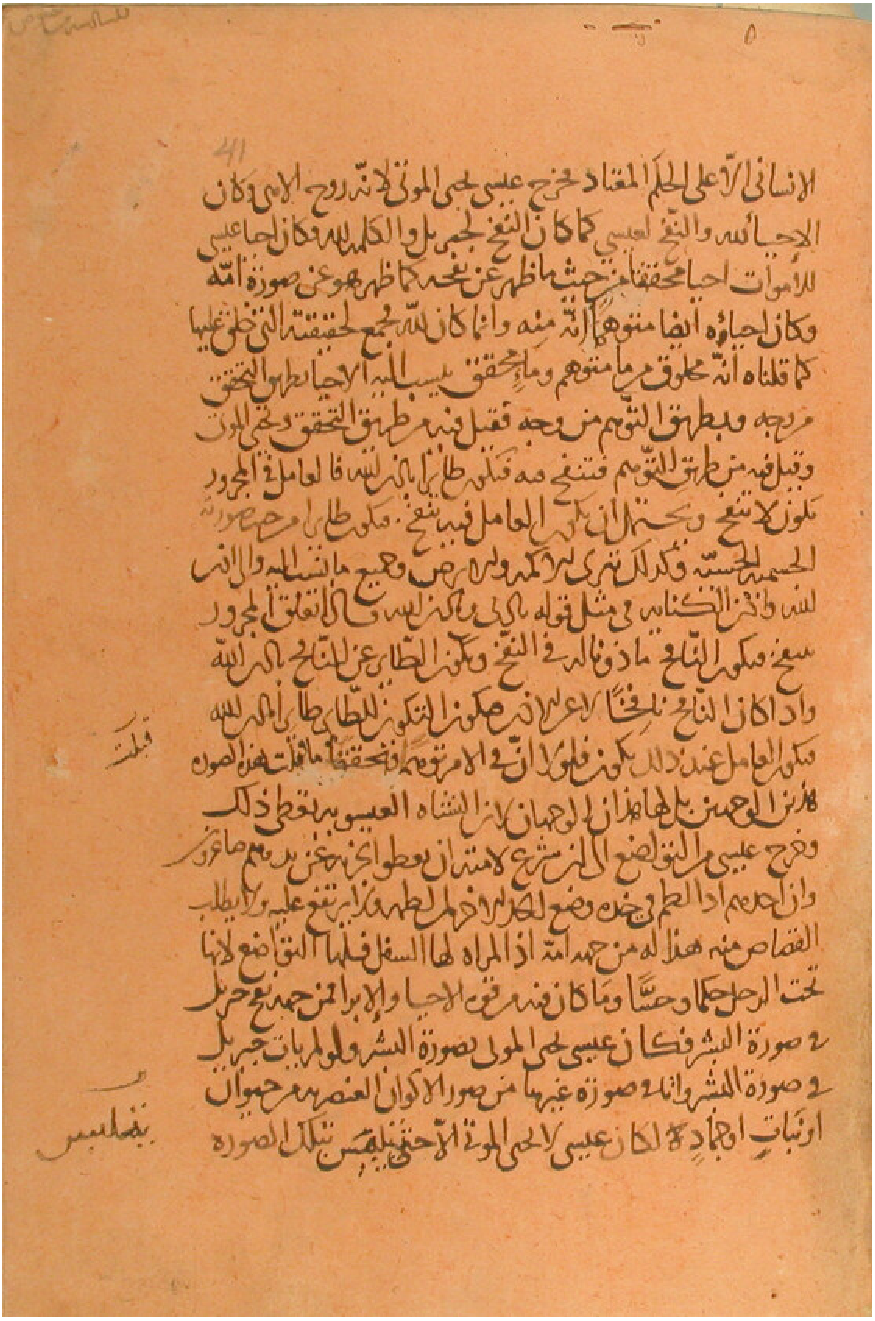
الانساني

40v اِعلَمْ أَنَّ مِنْ خَصَائِصِ الأَرْوَاحِ أَنَّهَا لَا تَطَأُ شَيْئًا إِلَّا حَيِيَ ذٰلِكَ الشَّيءُ وَسَرَتِ الحَيَاةُ فِيهِ. وَلِهٰذَا قَبَضَ السَّامِرِيُّ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ الَّذِي هُوَ جِبْرِيلُ[a] وَهُوَ الرُّوحُ. وَكَانَ السَّامِرِيُّ عَالِمًا بِهٰذَا الأَمْرِ. فَلَمَّا عَرَفَ أَنَّهُ جِبْرِيلُ، عَرَفَ[b] أَنَّ الحَيَاةَ قَدْ سَرَتْ فِيمَا وَطِئَ عَلَيْهِ، فَقَبَضَ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ—بِالصَّادِ أَوْ بِالضَّادِ، أَيْ عَلَى يَدِهِ[c] أَوْ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِهِ[d]. فَنبَذَهَا فِي العِجْلِ فَخَارَ العِجْلُ، إِذْ صَوْتُ البَقَرِ إِنَّمَا هُوَ خُوَارٌ، وَلَوْ أَقَامَهُ صُورَةً أُخْرَى لَنُسِبَ إِلَيْهِ اسْمُ الصَّوْتِ الَّذِي لِتِلْكَ الصُّورَةِ كَالرُّغَاءِ لِلإِبِلِ وَالثُّؤَاجِ لِلْكِبَاشِ وَاليُعَارِ لِلشِّيَاهِ وَالصَّوْتِ لِلإِنْسَانِ أَوِ النُّطْقِ أَوِ الكَلَامِ. فَذٰلِكَ القَدْرُ مِنَ الحَيَاةِ السَّارِيَةِ فِي الأَشْيَاءِ يُسَمَّى "لَاهُوتًا"، وَالنَّاسُوتُ هُوَ المَحَلُّ القَائِمُ بِهِ ذٰلِكَ الرُّوحُ. فَسُمِّيَ النَّاسُوتُ "رُوحًا" بِمَا قَامَ بِهِ.

فَلَمَّا تَمَثَّلَ الرُّوحُ الأَمِينُ الَّذِي هُوَ جِبْرِيلُ[e] لِمَرْيَمَ عَلَيْهَا[f] السَّلَامُ **(بَشَرًا سَوِيًّا)** [مريم ١٩ : ١٧] تَخَيَّلَتْ أَنَّهُ بَشَرٌ يُرِيدُ مُوَاقَعَتَهَا، فَاسْتَعَاذَتْ بِاللّٰهِ مِنْهُ اسْتِعَاذَةً بِجَمْعِيَّةٍ مِنْهَا لِيُخَلِّصَهَا اللّٰهُ مِنْهُ لِمَا تَعْلَمُ أَنَّ ذٰلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ. فَحَصَّلَ لَهَا حُضُورًا تَامًّا[g] مَعَ اللّٰهِ وَهُوَ الرُّوحُ المَعْنَوِيُّ. فَلَوْ نُفِخَ فِيهَا فِي ذٰلِكَ الوَقْتِ عَلَى هٰذِهِ الحَالَةِ لَخَرَجَ عِيسَى لَا يُطِيقُهُ أَحَدٌ لِشَكَاسَةِ خُلُقِهِ[h] لِحَالِ أُمِّهِ. فَلَمَّا قَالَ لَهَا **(إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ)** جِئْتُ **(لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا)** [مريم ١٩ : ١٩] انْبَسَطَتْ عَنْ ذٰلِكَ القَبْضِ وَانْشَرَحَ صَدْرُهَا فَنَفَخَ فِيهَا فِي ذٰلِكَ الحِينِ عِيسَى: فَكَانَ جِبْرِيلُ نَاقِلًا كَلِمَةَ اللّٰهِ لِمَرْيَمَ كَمَا[i] يَنْقُلُ الرَّسُولُ كَلَامَ اللّٰهِ لِأُمَّتِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ **(وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ)** [النساء ٤ : ١٧١]. فَسَرَتِ الشَّهْوَةُ فِي مَرْيَمَ فَخُلِقَ جِسْمُ عِيسَى مِنْ مَاءٍ مُحَقَّقٍ مِنْ مَرْيَمَ وَمِنْ مَاءٍ مُتَوَهَّمٍ مِنْ جِبْرِيلَ، سَرَى فِي رُطُوبَةِ ذٰلِكَ النَّفْخِ؛ لِأَنَّ النَّفْخَ مِنَ الجِسْمِ الحَيَوَانِيِّ رَطْبٌ لِمَا فِيهِ مِنْ رُكْنِ المَاءِ. فَتَكَوَّنَ جِسْمُ عِيسَى مِنْ مَاءٍ مُتَوَهَّمٍ وَمَاءٍ مُحَقَّقٍ، وَخَرَجَ عَلَى صُورَةِ البَشَرِ مِنْ أَجْلِ أُمِّهِ، وَمِنْ أَجْلِ تَمَثُّلِ جِبْرِيلَ فِي صُورَةِ البَشَرِ حَتَّى لَا يَقَعَ التَّكْوِينُ فِي هٰذَا النَّوْعِ

---

[a] (ع) + عليه السلام. [b] (ع) عرفْ [هكذا]. [c] (ع) ـ على يده + بملء. [d] يعني: «قبص قبصة» أو «قبض قبضة». [e] (ق) ورد اللفظ «الذي» أصلًا ثم شُطب وبُدّل باللفظ «جبريل» في الهامش وهو مصحّح بخط الناسخ. [f] (ع) عليهما. [g] (ع) حضور تام. [h] (ع) خُلِقِهِ [هكذا]. [i] (ق) اللفظ مكرّر في المخطوط.



الإنساني إلا على الحكم المعتاد فخرج عيسى يحيي الموتى لأنه روح إلهي وكان
الإحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله فكان إحياء عيسى
للأموات إحياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمه
وكان إحياؤه أيضا متوهما أنه منه وإنما كان لله فجمع بحقيقته التي خلق عليها
كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق
من وجه وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه من طريق التحقيق وتحيي الموتى
وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله فالعامل في المجرور
يكون لا تنفخ ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طيرا من حيث صورته
الجسمية الحسية وكذلك تبرئ الأكمه والأبرص وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن
الله وإذن الكناية في مثل قوله بإذني وبإذن الله فإذا تعلق المجرور
بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون الطائر عن النافخ بإذن الله
وإذا كان النافخ نافخا لا عن الإذن فيكون التكوين للطائر طائرا بإذن الله
قبلت فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا أن في الأمر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة
هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك
وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وأن أحدهم إذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن لطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب
القصاص منه هذا له من جهة أمه إذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها
تحت الرجل حكما وحسا وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل
في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم يأت جبريل
في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان
بتلبس أو نبات أو جماد لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة

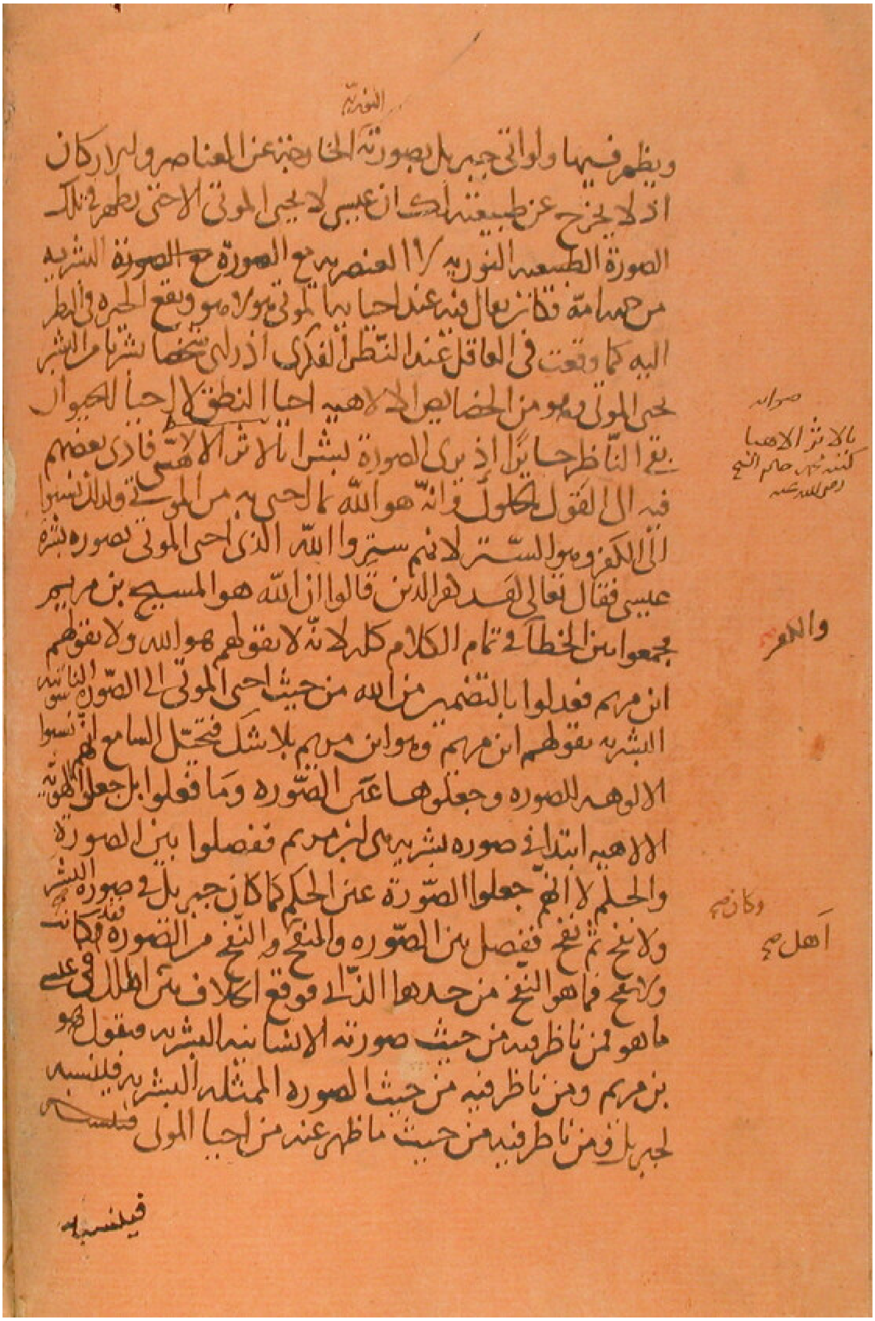
41r الإِنْسَانِيّ إِلَّا عَلَى الحُكْمِ المُعْتَادِ.

فَخَرَجَ عِيسَى يُحْيِي المَوْتَى لِأَنَّهُ رُوحٌ إِلٰهِيٌّ، وَكَانَ الإِحْيَاءُ لِلّٰهِ وَالنَفْخُ لِعِيسَى، كَمَا كَانَ النَّفْخُ لِجِبْرِيلَ وَالكَلِمَةُ لِلّٰهِ. فَكَانَ إِحْيَاءُ عِيسَى لِلأَمْوَاتِ إِحْيَاءً مُحَقَّقًا مِنْ حَيْثُ مَا ظَهَرَ عَنْ نَفْخِهِ كَمَا ظَهَرَ هُوَ عَنْ صُورَةِ أُمِّهِ. وَكَانَ إِحْيَاؤُهُ أَيْضًا مُتَوَهَّمًا أَنَّهُ مِنْهُ وَإِنَّمَا كَانَ لِلّٰهِ. فَجَمَعَ لِحَقِيقَتِهِ[a] الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا كَمَا قُلْنَاهُ إِنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَاءٍ مُتَوَهَّمٍ وَمَاءٍ مُحَقَّقٍ: يُنْسَبُ إِلَيْهِ الإِحْيَاءُ بِطَرِيقِ التَّحَقُّقِ[b] مِنْ وَجْهٍ وَبِطَرِيقِ التَّوَهُّمِ مِنْ وَجْهٍ. فَقِيلَ فِيهِ مِنْ طَرِيقِ التَّحَقُّقِ «وَيُحْيِي المَوْتَى»[c]، وَقِيلَ فِيهِ مِنْ طَرِيقِ التَّوَهُّمِ «فَتَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِ اللّٰهِ»[d] فَالعَامِلُ فِي المَجْرُورِ "يَكُونُ" لَا[e] "تَنْفُخُ". وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ العَامِلُ فِيهِ "تَنْفُخُ" فَيَكُونُ طَائِرًا مِنْ حَيْثُ صُورَتُهُ الجِسْمِيَّةُ الحِسِّيَّةُ. وَكَذٰلِكَ **(تُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ)** [المائدة ٥ : ١١٠] وَجَمِيعُ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ وَإِلَى إِذْنِ اللّٰهِ وَإِذْنِ الكِنَايَةِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ **(بِإِذْنِي)** وَ**(بِإِذْنِ اللّٰهِ)**. فَإِذَا تَعَلَّقَ المَجْرُورُ بِـ"تَنْفُخُ" فَيَكُونُ النَّافِخُ مَأْذُونًا لَهُ فِي النَّفْخِ وَيَكُونُ الطَّائِرُ عَنِ النَّافِخِ بِإِذْنِ اللّٰهِ. وَإِذَا كَانَ النَّافِخُ نَافِخًا لَا عَنِ الإِذْنِ، فَيَكُونُ التَّكْوِينُ لِلطَّائِرِ طَائِرًا بِإِذْنِ اللّٰهِ، فَيَكُونُ العَامِلُ عِنْدَ ذٰلِكَ "يَكُونُ". فَلَوْلَا أَنَّ فِي الأَمْرِ تَوَهُّمًا وَتَحَقُّقًا مَا قَبِلَتْ[f] هٰذِهِ الصُّورَةُ هٰذَيْنِ الوَجْهَيْنِ. بَلْ لَهَا هٰذَانِ الوَجْهَانِ لِأَنَّ النَّشْأَةَ العِيسَوِيَّةَ تُعْطِي ذٰلِكَ.

وَخَرَجَ عِيسَى مِنَ التَّوَاضُعِ إِلَى أَنْ شُرِّعَ لِأُمَّتِهِ أَنْ **(يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)** [التوبة ٩ : ٢٩] وَأَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا لُطِمَ فِي خَدِّهِ وَضَعَ الخَدَّ الآخَرَ لِمَنْ لَطَمَهُ، وَلَا يَرْتَفِعُ عَلَيْهِ وَلَا يَطْلُبُ القِصَاصَ مِنْهُ. هٰذَا لَهُ مِنْ جِهَةِ أُمِّهِ، إِذِ المَرْأَةُ لَهَا السُّفْلُ، فَلَهَا التَّوَاضُعُ لِأَنَّهَا تَحْتَ الرَّجُلِ حُكْمًا وَحِسًّا. وَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ قُوَّةِ الإِحْيَاءِ وَالإِبْرَاءِ فَمِنْ جِهَةِ نَفْخِ جِبْرِيلَ فِي صُورَةِ البَشَرِ، فَكَانَ عِيسَى يُحْيِي المَوْتَى بِصُورَةِ البَشَرِ. وَلَوْ لَمْ[g] يَأْتِ جِبْرِيلُ فِي صُورَةِ البَشَرِ وَأَتَى فِي صُورَةِ غَيْرِهَا مِنْ صُوَرِ الأَكْوَانِ العُنْصُرِيَّةِ مِنْ حَيَوَانٍ أَوْ نَبَاتٍ أَوْ جَمَادٍ لَكَانَ عِيسَى لَا يُحْيِي المَوْتَى[h] إِلَّا حَتَّى يَتَلَبَّسَ[i] بِتِلْكَ الصُّورَةِ

---

[a] (ع) بحقيقته.
[b] (ع) التحقيق.
[c] إشارة إلى الآية القرآنية: **(يُحْيِي اللَّهُ المَوْتَى)** [البقرة ٢ : ٧٣] الخ؛ وكذلك قول عيسى في القرآن: **(وَأُحِي المَوْتَى)** [آل عمران ٣ : ٤٩].
[d] إشارة إلى الآية القرآنية: **(فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي)** [المائدة ٥ : ١١٠]؛ أو **(فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ)** [آل عمران ٣ : ٤٩].
[e] (ع) + قوله.
[f] (ق) هكذا البيان في الهامش، وهو بخط مختلف.
[g] (ع) ولم.
[h] (ع) ـ الموتى.
[i] (ق) هكذا البيان في الهامش، وهو بخط مختلف.



النورية

ويظهر فيها ولو اتى جبريل بصورته الخارجة عن العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لما كان عيسى لا يحيى الموتى الا حتى يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية ١٩/ العنصرية مع الصورة ~~مع الصورة~~ البشرية
من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو ويقع الحيرة في النظر
اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا من البشر
يحيى الموتى وهو من الخصائص الالاهية احيا النطق لا احيا الحيوان
بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالاهي فادى بعضهم
فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك نسبوا
الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية
عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
فجمعوا بين الخطا في تمام الكلام كله لانه لا بقولهم هو الله ولا بقولهم
ابن مريم فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية
البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع انهم نسبوا
الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالاهية
الالاهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة
والحكم لا انهم جعلوا الصورة عين الحكم كما كان جبريل في صورة البشر
ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ والنفخ من الصورة فقد كانت
ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتي فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى
ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو
بن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فلينسبه
لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احيا الموتى فلينسبه

فلينسبه

صوابه
بالاثر الالهي
كتبه [illegible] خادم الشيخ
رضي الله عنه

والكفر

وكانت

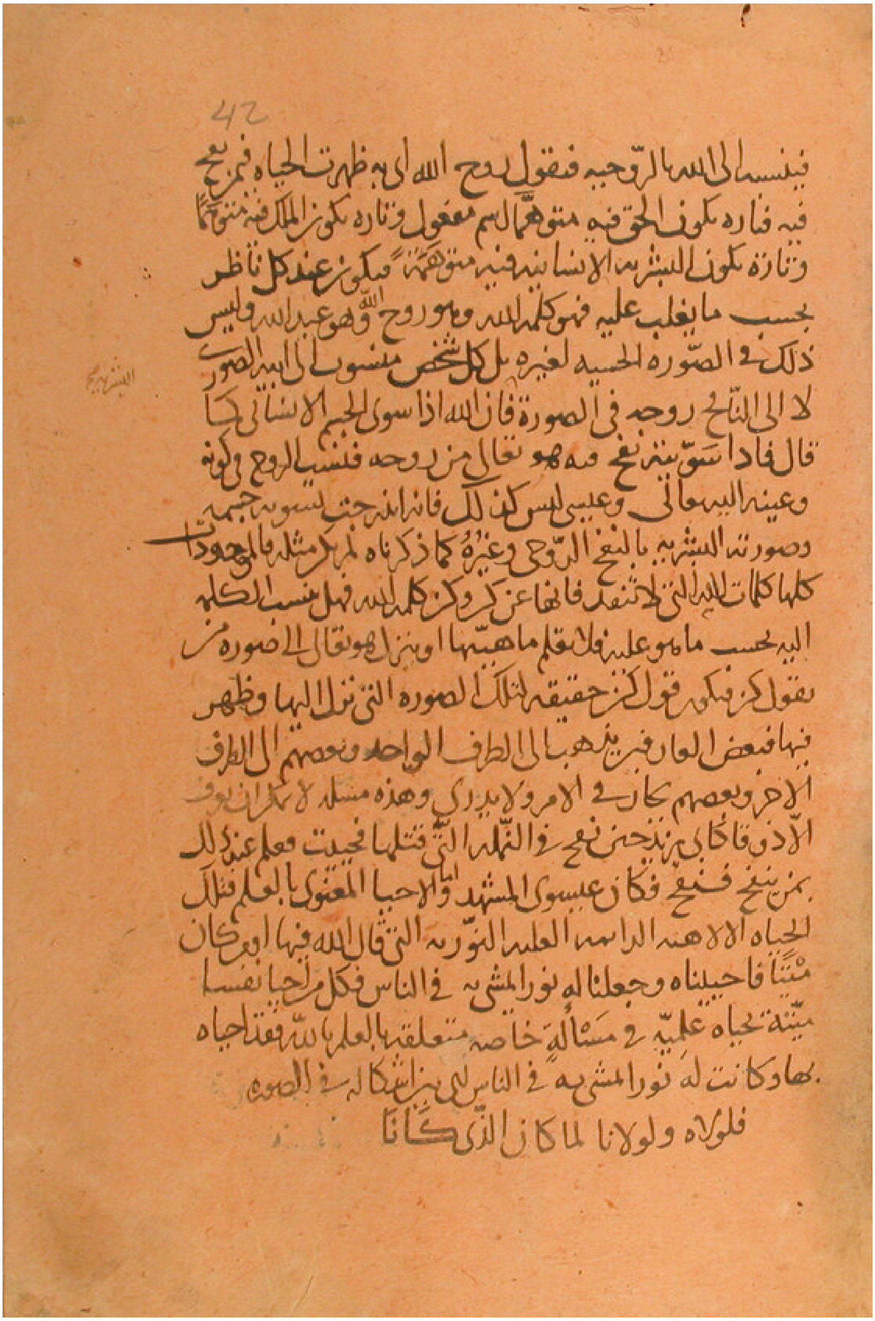
أهل صح

41v وَيَظْهَرَ فِيهَا. وَلَوْ أَتَى جِبْرِيلُ[a] بِصُورَتِهِ النُّورِيَّةِ الخَارِجَةِ عَنِ العَنَاصِرِ وَالأَرْكَانِ—إِذْ لَا يَخْرُجُ عَنْ طَبِيعَتِهِ—لَكَانَ عِيسَى لَا يُحْيِي المَوْتَى إِلَّا حَتَّى يَظْهَرَ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ الطَّبِيعِيَّةِ النُّورِيَّةِ لَا العُنْصُرِيَّةِ مَعَ الصُّورَةِ البَشَرِيَّةِ مِنْ جِهَةِ أُمِّهِ.

فَكَانَ يُقَالُ فِيهِ عِنْدَ إِحْيَائِهِ المَوْتَى «هُوَ لَا هُوَ»، وَتَقَعُ الحَيْرَةُ فِي النَّظَرِ إِلَيْهِ، كَمَا وَقَعَتْ فِي العَاقِلِ عِنْدَ النَّظَرِ الفِكْرِيِّ إِذْ[b] رَأَى شَخْصًا بَشَرِيًّا مِنَ البَشَرِ يُحْيِي المَوْتَى—وَهُوَ مِنَ الخَصَائِصِ الإِلٰهِيَّةِ—إِحْيَاءَ النُّطْقِ لَا إِحْيَاءَ الحَيَوَانِ، بَقِيَ النَّاظِرُ حَائِرًا، إِذْ يَرَى الصُّورَةَ بَشَرًا بِالأَثَرِ إِلٰهِيًّا[c]. فَأَدَّى بَعْضَهُمْ فِيهِ إِلَى القَوْلِ بِالحُلُولِ، وَأَنَّهُ هُوَ اللّٰهُ بِمَا أَحْيَا بِهِ مِنَ المَوْتَى، وَلِذٰلِكَ نُسِبُوا إِلَى الكُفْرِ وَهُوَ السِّتْرُ لِأَنَّهُمْ سَتَرُوا اللّٰهَ الَّذِي أَحْيَا المَوْتَى بِصُورَةِ بَشَرَةِ[d] عِيسَى. فَقَالَ تَعَالَى **(لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ)** [المائدة ٥ : ١٧] فَجَمَعُوا بَيْنَ الخَطَأِ وَالكُفْرِ[e] فِي تَمَامِ الكَلَامِ كُلِّهِ لِأَنَّهُ لَا بِقَوْلِهِمْ «هُوَ اللّٰهُ»، وَلَا بِقَوْلِهِمْ «ابْنُ مَرْيَمَ»، فَعَدَلُوا بِالتَّضْمِينِ مِنَ اللّٰهِ مِنْ حَيْثُ أَحْيَا[f] المَوْتَى إِلَى الصُّورَةِ النَّاسُوتِيَّةِ البَشَرِيَّةِ بِقَوْلِهِمِ «ابْنُ مَرْيَمَ» وَهُوَ ابْنُ مَرْيَمَ بِلَا شَكٍّ. فَتَخَيَّلَ السَّامِعُ أَنَّهُمْ نَسَبُوا الأُلُوهِيَّةَ لِلصُّورَةِ وَجَعَلُوهَا عَيْنَ الصُّورَةِ وَمَا فَعَلُوا، بَلْ جَعَلُوا الهُوِيَّةَ الإِلٰهِيَّةَ ابْتِدَاءً فِي صُورَةٍ بَشَرِيَّةٍ هِيَ ابْنُ مَرْيَمَ، فَفَصَلُوا بَيْنَ الصُّورَةِ وَالحُكْمِ، لَا أَنَّهُمْ جَعَلُوا الصُّورَةَ عَيْنَ الحُكْمِ، كَمَا كَانَ جِبْرِيلُ فِي صُورَةِ البَشَرِ وَلَا نَفْخَ، ثُمَّ نَفَخَ، فَفَصَلَ بَيْنَ الصُّورَةِ وَالنَّفْخِ وَكَانَ النَّفْخُ مِنَ الصُّورَةِ، فَقَدْ كَانَتْ وَلَا نَفْخَ، فَمَا هُوَ النَّفْخُ مِنْ حَدِّهَا الذَّاتِيِّ. فَوَقَعَ الخِلَافُ بَيْنَ أَهْلِ المِلَلِ فِي عِيسَى مَا هُوَ؟ فَمِنْ نَاظِرٍ فِيهِ مِنْ حَيْثُ صُورَتُهُ الإِنْسَانِيَّةُ البَشَرِيَّةُ فَيَقُولُ «هُوَ ابْنُ[g] مَرْيَمَ». وَمِنْ نَاظِرٍ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ المُمَثَّلَةُ البَشَرِيَّةُ فَيَنْسُبُهُ لِجِبْرِيلَ. وَمِنْ نَاظِرٍ فِيهِ مِنْ حَيْثُ مَا ظَهَرَ عَنْهُ مِنْ إِحْيَاءِ المَوْتَى

---

[a] (ع) + أيضًا.
[b] (ع) إذا.
[c] (ق) الأصل «بالأثر الالاهي» والتصويب في الهامش ما نصه: «صوابه بالأثر إلاهيًا. كتبه محمد خادم الشيخ رضي اللّٰه عنه». (ع) بالأثر الإلهي.
[d] (ع) بشرية.
[e] (ق) اللفظ «والكفر» مضاف في الهامش وهو مصحح بالحبر الأحمر.
[f] (ع) إحياء.
[g] (ق) بن.



42

فينسبها الى الله بالروحيه فيقول روح الله اي به ظهرت الحياه فيمن نفخ
فيه فتاره يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتاره يكون الملك فيه متوهما
وتارة تكون البشريه الانسانيه فيه متوهمه فيكون عند كل ناظر
بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس
ذلك في الصوره الحسيه لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري
البشريه
لا الى النافخ روحه في الصورة فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما
قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه
وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسويه جسمه
وصورته البشريه بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله فالموجودات
كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمه
اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صوره من
يقول كن فيكون قول كن حقيقه لتلك الصوره التي نزل اليها وظهر
فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف
الاخر وبعضهم يحار في الامر ولا يدري وهذه مسئله لا يمكن ان تعرف
الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النمله التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك
بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد واما الاحيا المعنوي بالعلم فتلك
الحياه الالهيه الذاتيه العليه النوريه التي قال الله فيها او من كان
ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من احيا نفسا
ميتة بحياه علميه في مساله خاصه متعلقه بالعلم بالله فقد احياه
بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصوره

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

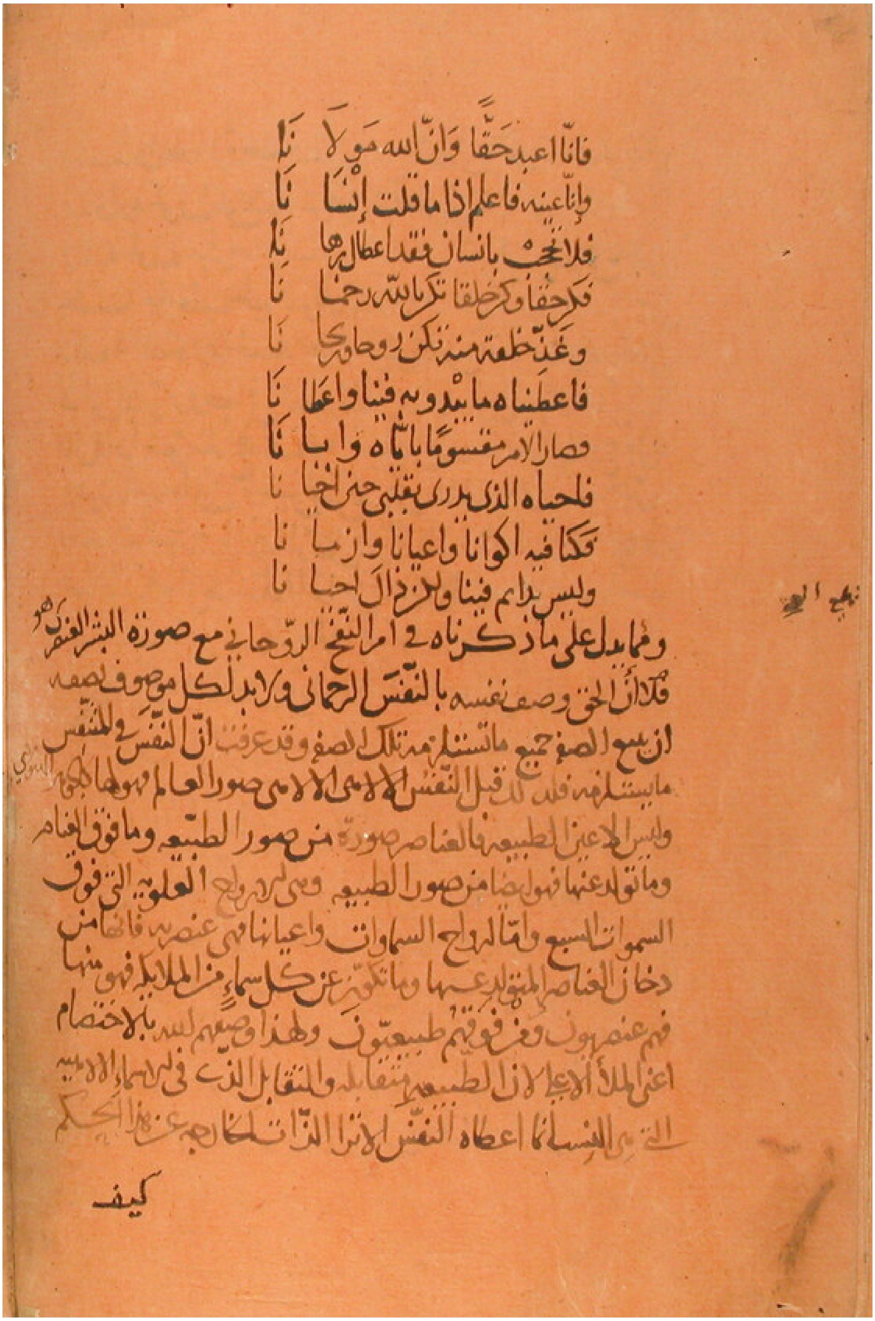
42r فَيَنْسُبُهُ[a] إِلَى اللّٰهِ بِالرُّوحِيَّةِ، فَيَقُولُ «رُوحُ اللّٰهِ» أَيْ بِهِ ظَهَرَتِ الحَيَاةُ فِيمَنْ نَفَخَ فِيهِ. فَتَارَةً يَكُونُ الحَقُّ فِيهِ مُتَوَهَّمًا—اسْمُ مَفْعُولٍ—وَتَارَةً يَكُونُ المَلَكُ فِيهِ مُتَوَهَّمًا، وَتَارَةً تَكُونُ البَشَرِيَّةُ الإِنْسَانِيَّةُ فِيهِ مُتَوَهَّمَةً: فَيَكُونُ عِنْدَ كُلِّ نَاظِرٍ بِحَسَبِ مَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ. فَهُوَ كَلِمَةُ اللّٰهِ وَهُوَ رُوحُ اللّٰهِ وَهُوَ عَبْدُ اللّٰهِ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ فِي الصُّورَةِ الحِسِّيَّةِ لِغَيْرِهِ، بَلْ كُلُّ شَخْصٍ مَنْسُوبٌ إِلَى أَبِيهِ الصُّورِيِّ لَا إِلَى النَّافِخِ رُوحَهُ فِي الصُّورَةِ البَشَرِيَّةِ. فَإِنَّ اللّٰهَ إِذَا سَوَّى الجِسْمَ الإِنْسَانِيَّ كَمَا قَالَ[b] **﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾** [الحجر ١٥ : ٢٩] نَفَخَ فِيهِ هُوَ تَعَالَى مِنْ رُوحِهِ فَنَسَبَ الرُّوحَ فِي كَوْنِهِ وَعَيْنِهِ إِلَيْهِ تَعَالَى. وَعِيسَى لَيْسَ كَذٰلِكَ، فَإِنَّهُ انْدَرَجَتْ تَسْوِيَةُ جِسْمِهِ وَصُورَتِهِ البَشَرِيَّةِ بِالنَّفْخِ الرُّوحِيِّ، وَغَيْرُهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَكُنْ مِثْلَهُ.

فَالمَوْجُودَاتُ كُلُّهَا كَلِمَاتُ اللّٰهِ الَّتِي لَا تَنْفَدُ، فَإِنَّهَا عَنْ "كُنْ" وَ"كُنْ" كَلِمَةُ اللّٰهِ. فَهَلْ تُنْسَبُ الكَلِمَةُ إِلَيْهِ بِحَسَبِ مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَلَا تُعْلَمُ مَاهِيَّتُهَا، أَوْ يَنْزِلُ هُوَ تَعَالَى إِلَى صُورَةِ مَنْ يَقُولُ "كُنْ" فَيَكُونُ قَوْلُ "كُنْ" حَقِيقَةً لِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي نَزَلَ إِلَيْهَا وَظَهَرَ فِيهَا؟ فَبَعْضُ العَارِفِينَ يَذْهَبُ إِلَى الطَّرْفِ الوَاحِدِ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى الطَّرْفِ الآخَرِ، وَبَعْضُهُمْ يَحَارُ فِي الأَمْرِ وَلَا يَدْرِي. وَهٰذِهِ مَسْأَلَةٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُعْرَفَ إِلَّا ذَوْقًا، كَأَبِي يَزِيدَ حِينَ نَفَخَ فِي النَّمْلَةِ الَّتِي قَتَلَهَا فَحَيِيَتْ، فَعَلِمَ عِنْدَ ذٰلِكَ بِمَنْ يَنْفُخُ فَنَفَخَ، فَكَانَ عِيسَوِيَّ المَشْهَدِ. وَأَمَّا الإِحْيَاءُ المَعْنَوِيُّ بِالعِلْمِ فَتِلْكَ الحَيَاةُ الإِلٰهِيَّةُ الدَّائِمَةُ العَلِيَّةُ النُّورِيَّةُ الَّتِي قَالَ اللّٰهُ فِيهَا **﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾** [الأنعام ٦ : ١٢٢] فَكُلُّ مَنْ أَحْيَا نَفْسًا مَيِّتَةً بِحَيَاةٍ عِلْمِيَّةٍ فِي مَسْأَلَةٍ خَاصَّةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِالعِلْمِ بِاللّٰهِ، فَقَدْ أَحْيَاهُ بِهَا وَكَانَتْ لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، أَيْ بَيْنَ أَشْكَالِهِ فِي الصُّورَةِ. [الهزج]

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا   لَمَا كَانَ الَّذِي كَانَا

---

[a] (ق) العبارة «فينسبه» مكرّرة في المتن ثم شُطبت إحداهما. [b] (ع) + تعالى.



فأنا عبد حقا وإن الله مولانا
وأنا عينه فاعلم إذا ما قلت إنسانا
فلا تحجب بإنسان فقد أعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا
وغذّ خلقه منه تكن روحا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما بإياه وإيانا
فأحياه الذي يدري بقلبي حين أحيانا
فكنا فيه أكوانا وأعيانا وأزمانا
وليس بدائم فينا ولكن ذاك أحيانا

ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو
أن الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ولا بد لكل موصوف بصفة
أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في المتنفس
ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني
وليس إلا عين الطبيعة فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر
وما تولد عنها فهو أيضا من صور الطبيعة وهي الأرواح العلوية التي فوق
السموات السبع وأما أرواح السموات وأعيانها فهي عنصرية فإنها من
دخان العناصر المتولد عنها وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها
فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصام
أعني الملأ الأعلى لأن الطبيعة متقابلة والتقابل الذي في الأسماء الإلهية
التي هي النسب إنما أعطاه النفس ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم

كيف

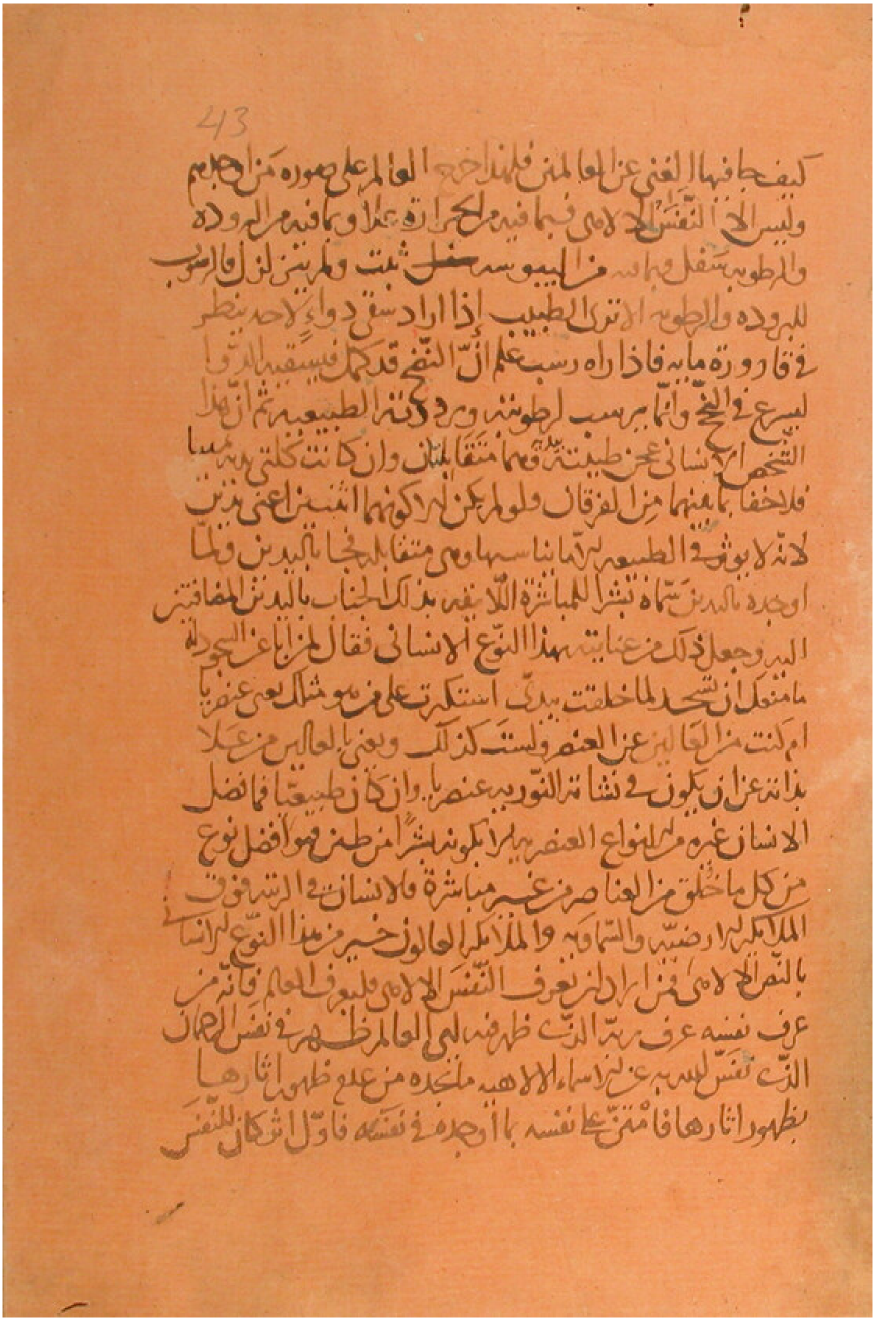
42v فَإِنَّا أَعْبُدٌ حَقًّا   وَإِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا
وَإِنَّا عَيْنُهُ فَاعْلَمْ   إِذَا مَا قُلْتُ إِنْسَانَا
فَلَا تُحْجَبْ بِإِنْسَانٍ   فَقَدْ أَعْطَاكَ بُرْهَانَا
فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا   تَكُنْ بِاللّٰهِ رَحْمَانَا
وَغَذِّ خَلْقَهُ مِنْهُ   تَكُنْ رَوْحًا وَرَيْحَانَا[a]
فَأَعْطَيْنَاهُ مَا يَبْدُو   بِهِ فِينَا وَأَعْطَانَا
فَصَارَ الأَمْرُ مَقْسُومًا   بِإِيَّاهُ وَإِيَّانَا
فَأَحْيَاهُ الَّذِي يَدْرِي   بِقَلْبِي حِينَ أَحْيَانَا
فَكُنَّا فِيهِ أَكْوَانًا   وَأَعْيَانًا وَأَزْمَانَا
وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِينَا   وَلٰكِنْ ذَاكَ أَحْيَانَا

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَمْرِ النَّفْخِ الرُّوحَانِيِّ مَعَ صُورَةِ البَشَرِ العُنْصُرِيِّ هُوَ أَنَّ[b] الحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِالنَّفَسِ الرَّحْمَانِيِّ، وَلَا بُدَّ لِكُلِّ مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ أَنْ يَتْبَعَ الصِّفَةَ جَمِيعُ مَا تَسْتَلْزِمُهُ تِلْكَ الصِّفَةُ. وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ النَّفَسَ فِي المُتَنَفِّسِ مَا يَسْتَلْزِمُهُ. فَلِذٰلِكَ قَبِلَ النَّفَسُ الإِلٰهِيُّ صُوَرَ العَالَمِ. فَهُوَ لَهَا كَالجَوْهَرِ الهَيُولَانِيِّ، وَلَيْسَ إِلَّا عَيْنُ الطَّبِيعَةِ.

فَالعَنَاصِرُ صُورَةٌ مِنْ صُوَرِ الطَّبِيعَةِ. وَمَا فَوْقَ العَنَاصِرِ وَمَا تَوَلَّدَ عَنْهَا فَهُوَ أَيْضًا مِنْ صُوَرِ الطَّبِيعَةِ وَهِيَ الأَرْوَاحُ العُلْوِيَّةُ الَّتِي فَوْقَ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ. وَأَمَّا أَرْوَاحُ السَّمَوَاتِ[c] وَأَعْيَانُهَا فَهِيَ عُنْصُرِيَّةٌ، فَإِنَّهَا مِنْ دُخَانِ العَنَاصِرِ المُتَوَلِّدِ عَنْهَا، وَمَا تَكَوَّنَ عَنْ كُلِّ سَمَاءٍ مِنَ المَلَائِكَةِ فَهُوَ مِنْهَا، فَهُمْ عُنْصُرِيُّونَ وَمَنْ فَوْقَهُمْ طَبِيعِيُّونَ: وَلِهٰذَا وَصَفَهُمُ اللّٰهُ بِالِاخْتِصَامِ—أَعْنِي المَلَأَ الأَعْلَى—لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ مُتَقَابِلَةٌ، وَالتَّقَابُلُ الَّذِي فِي الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ الَّتِي هِيَ النِّسَبُ، إِنَّمَا أَعْطَاهُ النَّفَسُ. أَلَا تَرَى الذَّاتَ الخَارِجَةَ عَنْ هٰذَا الحُكْمِ

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [الواقعة ٥٦ : ٨٩].
[b] (ق) ورد في المخطوط اللفظ «فلا أن»، ولكن عليه علامة مثل «ص» ممدودة مشيرة إلى الحاجة إلى توضيح اللفظ أو تصحيحه.
[c] (ع) + السبع.



43

كيف جا فيها الغني عن العالمين فلهذا خرج العالم على صوره من اوجدهم
وليس الا النفس الالهي فبما فيه من الحراره علا وبما فيه من البروده
والرطوبه سفل وبما فيه من اليبوسه ثبت ولم يتزلزل فالرسوب
للبروده والرطوبه الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر
في قاروره مايه فاذا راه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدوا
ليسرع في النجح وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعيه ثم ان هذا
الشخص الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتي يديه يمينا
فلا خفا بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين
لانه لا يوثر في الطبيعه الا ما يناسبها وهي متقابله فجا باليدين ولما
اوجده باليدين سماه بشرا للمباشره اللايقه بذلك الجناب باليدين المضافتين
اليه وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابا عن السجود له
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا
ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين من علا
بذاته عن ان يكون في نشاته النوريه عنصريا وان كان طبيعيا فما فضل
الانسان غيره من الانواع العنصريه الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع
من كل ما خلق من العناصر من غير مباشره فالانسان في الرتبه فوق
الملايكه الارضيه والسماويه والملايكه العالون خير من هذا النوع الانساني
بالنص الالاهي فمن اراد ان يعرف النفس الالاهي فليعرف العالم فانه من
عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحمان
الذي نفس الله به عن الاسماء الالاهيه ما تجده من عدم ظهور اثارها
بظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه فاول اثر كان للنفس

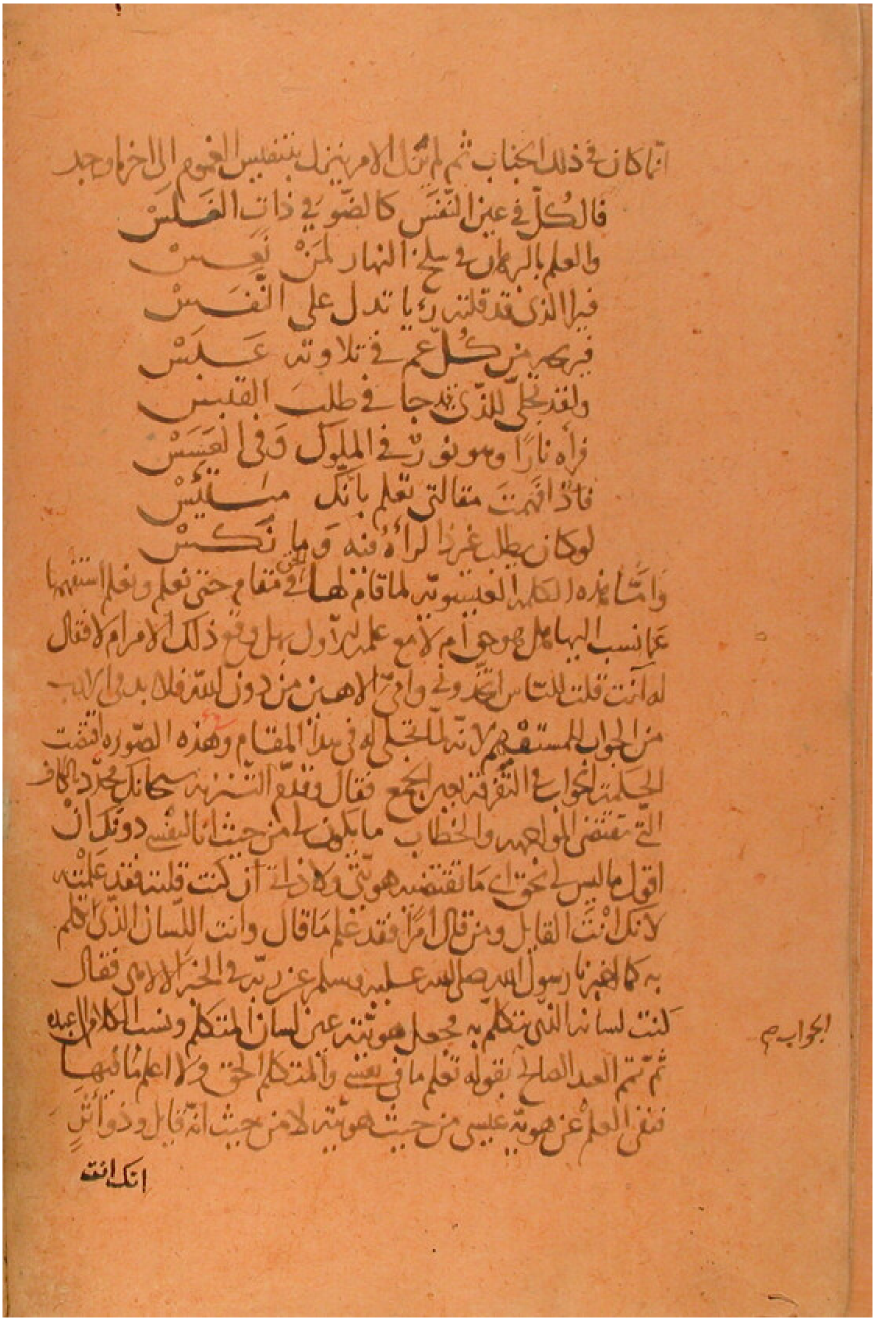
43r كَيْفَ جَاءَ فِيهَا الغِنَى عَنِ العَالَمِينَ؟ فَلِهٰذَا خَرَجَ[a] العَالَمُ عَلَى صُورَةِ مَنْ أَوْجَدَهُمْ، وَلَيْسَ إِلَّا النَّفَسَ الإِلٰهِيَّ. فَبِمَا فِيهِ مِنَ الحَرَارَةِ عَلَا، وَبِمَا فِيهِ مِنَ البُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ سَفُلَ، وَبِمَا فِيهِ مِنَ اليُبُوسَةِ ثَبَتَ وَلَمْ يَتَزَلْزَلْ، فَالرُّسُوبُ لِلْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ. أَلَا تَرَى الطَّبِيبَ إِذَا أَرَادَ سَقْيَ دَوَاءٍ لِأَحَدٍ يَنْظُرُ فِي قَارُورَةِ مَائِهِ، فَإِذَا رَآهُ رَسَبَ[b] عَلِمَ أَنَّ النَّضْجَ قَدْ كَمُلَ فَيَسْقِيهِ الدَّوَاءَ لِيُسْرِعَ فِي النَّجْحِ. وَإِنَّمَا يَرْسُبُ لِرُطُوبَتِهِ وَبُرُودَتِهِ الطَّبِيعِيَّةِ.

ثُمَّ إِنَّ هٰذَا الشَّخْصَ الإِنْسَانِيَّ عَجَنَ طِينَتَهُ بِيَدَيْهِ وَهُمَا مُتَقَابِلَتَانِ وَإِنْ كَانَتْ كِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينًا، فَلَا خَفَاءَ بِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الفُرْقَانِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا كَوْنُهُمَا اثْنَتَيْنِ[c] أَعْنِي يَدَيْنِ، لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي الطَّبِيعَةِ إِلَّا مَا يُنَاسِبُهَا وَهِيَ مُتَقَابِلَةٌ. فَجَاءَ بِاليَدَيْنِ: وَلَمَّا أَوْجَدَهُ بِاليَدَيْنِ سَمَّاهُ "بَشَرًا" لِلمُبَاشَرَةِ اللَّائِقَةِ بِذٰلِكَ الجَنَابِ بِاليَدَيْنِ المُضَافَتَيْنِ إِلَيْهِ. وَجَعَلَ ذٰلِكَ مِنْ عِنَايَتِهِ بِهٰذَا النَّوْعِ الإِنْسَانِيِّ فَقَالَ لِمَنْ أَبَى عَنِ السُّجُودِ لَهُ **(مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ)** [ص ٣٨ : ٧٥] عَلَى مَنْ هُوَ مِثْلُكَ—يَعْنِي عُنْصُرِيًّا—**(أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِينَ)** [ص ٣٨ : ٧٥] عَنِ العُنْصُرِ وَلَسْتَ كَذٰلِكَ. وَيَعْنِي بِـ"العَالِينَ" مَنْ عَلَا بِذَاتِهِ عَنْ أَنْ يَكُونَ فِي نَشْأَتِهِ النُّورِيَّةِ عُنْصُرِيًّا وَإِنْ كَانَ طَبِيعِيًّا. فَمَا فَضَلَ الإِنْسَانُ غَيْرَهُ مِنَ الأَنْوَاعِ العُنْصُرِيَّةِ إِلَّا بِكَوْنِهِ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَهُوَ أَفْضَلُ نَوْعٍ مِنْ كُلِّ مَا خُلِقَ مِنَ العَنَاصِرِ مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ. فَالإِنْسَانُ فِي الرُّتْبَةِ فَوْقَ المَلَائِكَةِ الأَرْضِيَّةِ وَالسَّمَاوِيَّةِ، وَالمَلَائِكَةُ العَالُونَ خَيْرٌ مِنْ هٰذَا النَّوْعِ الإِنْسَانِيِّ بِالنَّصِّ الإِلٰهِيِّ.

فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ النَّفَسَ الإِلٰهِيَّ فَلْيَعْرِفِ العَالَمَ، فَإِنَّهُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ: أَيِ العَالَمُ ظَهَرَ فِي نَفَسِ الرَّحْمٰنِ الَّذِي نَفَّسَ اللّٰهُ بِهِ عَنِ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ مَا تَجِدُهُ مِنْ عَدَمِ ظُهُورِ آثَارِهَا بِظُهُورِ آثَارِهَا[d]. فَامْتَنَّ عَلَى نَفْسِهِ بِمَا أَوْجَدَهُ فِي نَفَسِهِ، فَأَوَّلُ أَثَرٍ كَانَ لِلنَّفَسِ

---

[a] (ع) أُخْرِجَ. [b] (ع) راسبًا. [c] (ع) اثنين. [d] (ع) - بظهور آثارها.



انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس الغموم الى اخر ما وجد
فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس
والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس
فيرى الذي قد قلته رؤيا تدل على النفس
فيريحه من كل غم في تلاوته عبس
ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس
فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس
فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك مبتئس
لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكس
واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها
عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا فقال
له أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فلا بد في الادب
من الجواب للمستفهم لانه لما تجلى له في هذا المقام وهذه الصورة اقتضت
الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف
التي تقتضي المواجهة والخطاب ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان
اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي ان كنت قلته فقد علمته
لانك انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم
به كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال
كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده
ثم تمم العبد الصالح بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم الحق ولا اعلم ما فيها
فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قائل وذو اثر

الجواب صح

انك انت

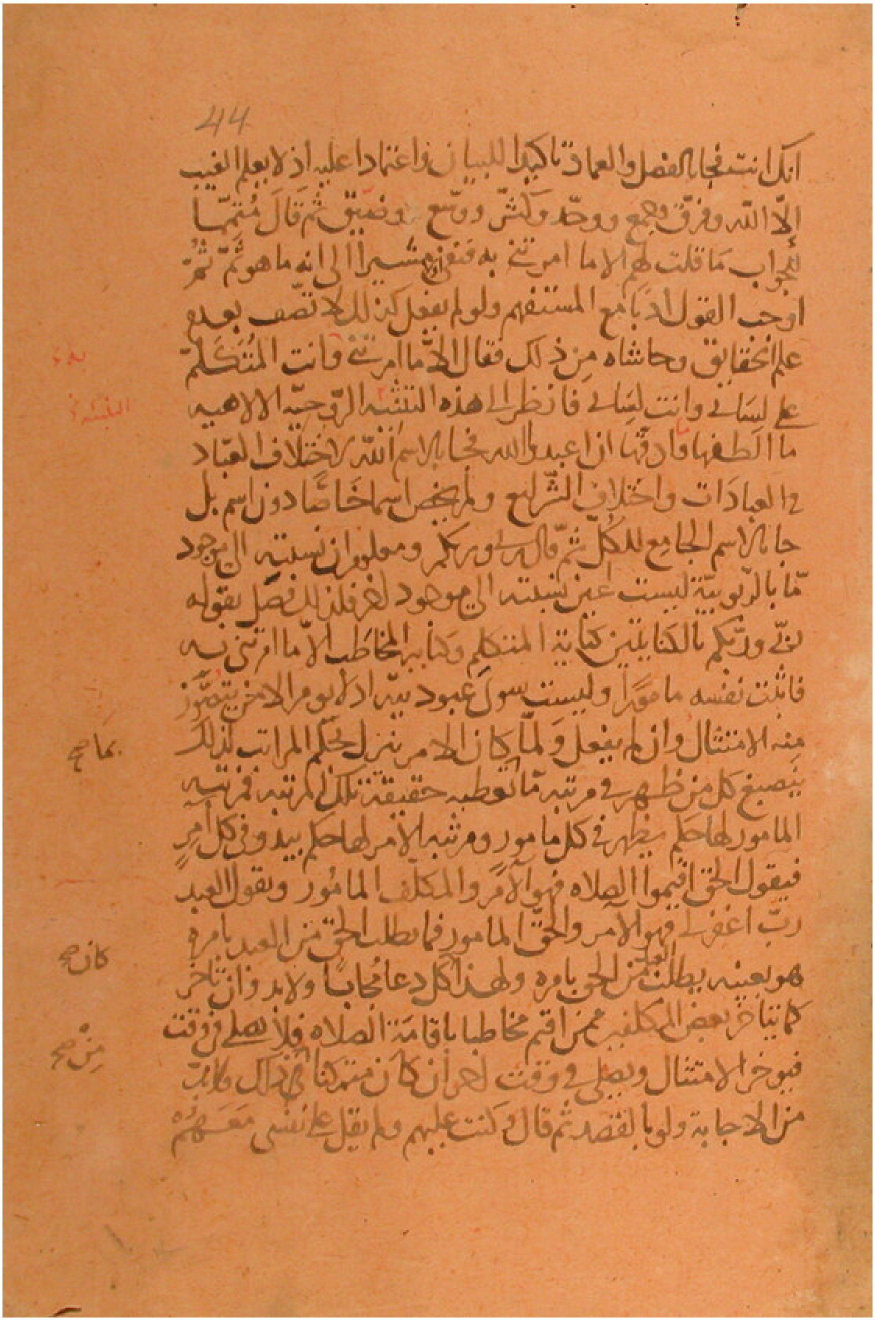
43v إِنَّمَا كَانَ فِي ذٰلِكَ الجَنَابِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلِ الأَمْرُ يَنْزِلُ بِتَنْفِيسِ الغُمُومِ إِلَى آخِرِ مَا وُجِدَ. [الكامل]

فَالكُلُّ فِي عَيْنِ النَّفَسْ   كَالضَّوْءِ فِي ذَاتِ الغَلَسْ
وَالعِلْمُ بِالبُرْهَانِ فِي   سَلْخِ النَّهَارِ لِمَنْ نَعَسْ
فَيَرَى الَّذِي قَدْ قُلْتُهُ   رُؤْيَا تَدُلُّ عَلَى النَّفَسْ
فَيُرِيحُهُ مِنْ كُلِّ غَـ   ـمٍّ فِي تِلَاوَتِهِ عَبَسْ
وَلَقَدْ تَجَلَّى لِلَّذِي   قَدْ جَاءَ فِي طَلَبِ القَبَسْ
فَرَآهُ نَارًا وَهُوَ نُو   رٌ فِي المُلُوكِ وَفِي العَسَسْ
فَإِذَا فَهِمْتَ مَقَالَتِي   تَعْلَمْ بِأَنَّكَ مُبْتَئِسْ
لَوْ كَانَ يَطْلُبُ غَيْرَ ذَا   لَرَآهُ فِيهِ وَمَا نَكَسْ

وَأَمَّا هٰذِهِ الكَلِمَةُ العِيسَوِيَّةُ لَمَّا قَامَ لَهَا الحَقُّ فِي مَقَامِ **(حَتَّى نَعْلَمَ)** [محمد ٤٧ : ٣١] وَ"نَعْلَمُ"[a] اسْتَفْهَمَهَا[b] عَمَّا نُسِبَ إِلَيْهَا—هَلْ هُوَ حَقٌّ أَمْ لَا؟—مَعَ عِلْمِهِ الأَوَّلِ بِهَلْ وَقَعَ ذٰلِكَ الأَمْرُ أَمْ لَا؟—فَقَالَ لَهُ **(أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ)** [المائدة ٥ : ١١٦]. فَلَا بُدَّ فِي الأَدَبِ مِنَ الجَوَابِ لِلْمُسْتَفْهِمِ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَجَلَّى لَهُ فِي هٰذَا المَقَامِ وَهٰذِهِ[c] الصُّورَةِ اقْتَضَتِ الحِكْمَةُ الجَوَابَ فِي التَّفْرِقَةِ بِعَيْنِ الجَمْعِ، فَقَالَ وَقَدَّمَ التَّنْزِيهَ: **(سُبْحَانَكَ)** فَحَدَّدَ بِالكَافِ الَّتِي تَقْتَضِي المُوَاجَهَةَ وَالخِطَابَ. **(مَا يَكُونُ لِي)** مِنْ حَيْثُ أَنَا لِنَفْسِي دُونَكَ **(أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ)** [المائدة ٥ : ١١٦] أَيْ مَا تَقْتَضِيهِ هُوِيَّتِي وَلَا ذَاتِي. **(إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ)** [المائدة ٥ : ١١٦] لِأَنَّكَ أَنْتَ القَائِلُ، وَمَنْ قَالَ أَمْرًا فَقَدْ عَلِمَ مَا قَالَ، وَأَنْتَ اللِّسَانُ الَّذِي أَتَكَلَّمُ بِهِ كَمَا أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَبِّهِ فِي الخَبَرِ الإِلٰهِيِّ فَقَالَ «كُنْتُ لِسَانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ». فَجَعَلَ هُوِيَّتَهُ عَيْنَ لِسَانِ المُتَكَلِّمِ، وَنَسَبَ الكَلَامَ إِلَى عَبْدِهِ. ثُمَّ تَمَّمَ العَبْدُ الصَّالِحُ الجَوَابَ بِقَوْلِهِ **(تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي)** [المائدة ٥ : ١١٦] وَالمُتَكَلِّمُ الحَقُّ، وَلَا أَعْلَمُ مَا فِيهَا. فَنَفَى العِلْمَ عَنْ هُوِيَّةِ عِيسَى مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتُهُ لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ قَائِلٌ وَذُو أَثَرٍ.

---

[a] (ع) ويعلم. [b] (ع) استفهما. [c] (ق) تكرير اللفظ «في» على السطر بالحبر الأحمر: «وفي هذه» ، وعليه العلامة «ىح» (تعني مصحح بنسخة غير معينة).



44

انك انت فجا بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب
الا الله ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق ثم قال متمما
للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثم
اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل لكن لذلك لاتصف بعدم
علم الحقائق وحاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى وانت المتكلم
على لسانى وانت لسانى فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية
ما الطفها وادقها ان اعبدوا الله فجا بالاسم الله لاختلاف العباد
فى العبادات واختلاف الشرائع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل
جا بالاسم الجامع للكل ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود
ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر فلذلك فصل بقوله
ربى وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتنى به
فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبوديته اذ لا يومر الا من يتصور
منه الامتثال وان لم يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك
ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فمرتبة
المامور لها حكم يظهر فى كل مامور ومرتبة الامر لها حكم يبدو فى كل امر
فيقول الحق اقيموا الصلاة فهو الامر والمكلف المامور ويقول العبد
رب اغفر لى فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره
هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره ولهذا كل دعا مجابا ولا بد وان تاخر
كما يتاخر بعض المكلفين ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلاة فلا يصلى فى وقت
فيوخر الامتثال ويصلى فى وقت اخر ان كان متمكنا ذلك فلا بد
من الاجابة ولو بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسى معهم

بما صح

كان صح

من صح

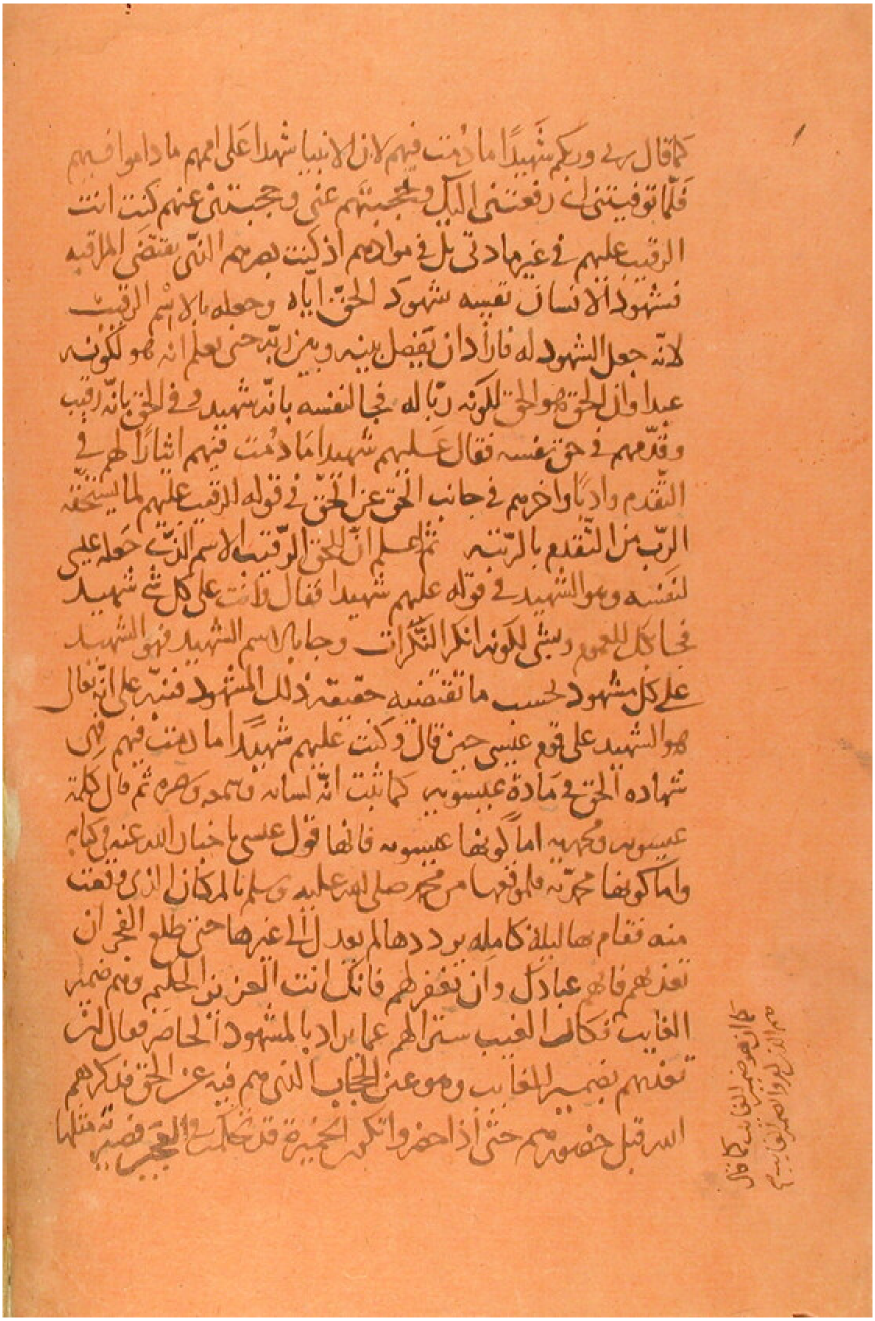
44r **(إِنَّكَ أَنْتَ)** [المائدة ٥ : ١١٦] فَجَاءَ بِالفَصْلِ وَالعِمَادِ تَأْكِيدًا لِلبَيَانِ وَاعْتِمَادًا عَلَيْهِ، إِذْ لَا يَعْلَمُ الغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ. فَفَرَّقَ وَجَمَّعَ، وَوَحَّدَ وَكَثَّرَ، وَوَسَّعَ وَضَيَّقَ، ثُمَّ قَالَ مُتَمِّمًا لِلجَوَابِ **(مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ)** [المائدة ٥ : ١١٧] فَنَفَى أَوَّلًا مُشِيرًا إِلَى أَنَّهُ مَا هُوَ ثَمَّ[a]. ثُمَّ أَوْجَبَ القَوْلَ أَدَبًا مَعَ المُسْتَفْهِمِ، وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ كَذٰلِكَ لَاتَّصَفَ بِعَدَمِ عِلْمِ الحَقَائِقِ وَحَاشَاهُ مِنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ **(إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ[b])** [المائدة ٥ : ١١٧] وَأَنْتَ المُتَكَلِّمُ عَلَى لِسَانِي وَأَنْتَ لِسَانِي. فَانْظُرْ إِلَى هٰذِهِ التَّثْنِيَةِ[c] الرُّوحِيَّةِ الإِلٰهِيَّةِ مَا أَلْطَفَهَا وَأَدَقَّهَا[d]، **(أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ)** [المائدة ٥ : ١١٧] فَجَاءَ بِالِاسْمِ "اللّٰهِ" لِاخْتِلَافِ العُبَّادِ فِي العِبَادَاتِ وَاخْتِلَافِ الشَّرَائِعِ، لَمْ يَخُصَّ اسْمًا خَاصًّا دُونَ اسْمٍ، بَلْ جَاءَ بِالِاسْمِ الجَامِعِ لِلْكُلِّ. ثُمَّ قَالَ **(رَبِّي وَرَبَّكُمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧] وَمَعْلُومٌ أَنَّ نِسْبَتَهُ إِلَى مَوْجُودٍ مَا بِالرُّبُوبِيَّةِ لَيْسَتْ عَيْنَ نِسْبَتِهِ إِلَى مَوْجُودٍ آخَرَ، فَلِذٰلِكَ فَصَّلَ بِقَوْلِهِ **(رَبِّي وَرَبَّكُمْ)** بِالكِنَايَتَيْنِ، كِنَايَةِ المُتَكَلِّمِ وَكِنَايَةِ المُخَاطَبِ.

(إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ) [المائدة ٥ : ١١٧] فَأَثْبَتَ نَفْسَهُ مَأْمُورًا وَلَيْسَتْ سِوَى عُبُودِيَّتِهِ، إِذْ لَا يُؤْمَرُ إِلَّا مَنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الِامْتِثَالُ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ. وَلَمَّا كَانَ الأَمْرُ يَنْزِلُ بِحُكْمِ المَرَاتِبِ، لِذٰلِكَ يَنْصَبِغُ كُلُّ مَنْ ظَهَرَ فِي مَرْتَبَةٍ مَا بِمَا تُعْطِيهِ حَقِيقَةُ تِلْكَ المَرْتَبَةِ: فَمَرْتَبَةُ المَأْمُورِ لَهَا حُكْمٌ يَظْهَرُ فِي كُلِّ مَأْمُورٍ، وَمَرْتَبَةُ الآمِرِ لَهَا حُكْمٌ يَبْدُو فِي كُلِّ آمِرٍ. فَيَقُولُ الحَقُّ **(أَقِيمُوا الصَّلَاةَ)** [البقرة ٢ : ٤٣] فَهُوَ الآمِرُ، وَالمُكَلَّفُ المَأْمُورُ[e]. وَيَقُولُ العَبْدُ **(رَبِّ اغْفِرْ لِي)** [الأعراف ٧ : ١٥١] فَهُوَ الآمِرُ وَالحَقُّ المَأْمُورُ. فَمَا يَطْلُبُ الحَقُّ مِنَ العَبْدِ بِأَمْرِهِ هُوَ بِعَيْنِهِ يَطْلُبُ [f]العَبْدُ مِنَ الحَقِّ بِأَمْرِهِ. وَلِهٰذَا كَانَ كُلُّ دُعَاءٍ مُجَابًا وَلَا بُدَّ، وَإِنْ تَأَخَّرَ كَمَا يَتَأَخَّرُ بَعْضُ المُكَلَّفِينَ مِمَّنْ أُقِيمَ مُخَاطَبًا بِإِقَامَةِ الصَّلَاةِ فَلَا يُصَلِّي فِي وَقْتٍ فَيُؤَخِّرُ الِامْتِثَالَ وَيُصَلِّي فِي وَقْتٍ آخَرَ إِنْ كَانَ مُتَمَكِّنًا مِنْ ذٰلِكَ. فَلَا بُدَّ مِنَ الإِجَابَةِ وَلَوْ بِالقَصْدِ.

ثُمَّ قَالَ **(وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧] وَلَمْ يَقُلْ «عَلَى نَفْسِي مَعَهُمْ»

---

[a] (ع) ـ ثمّ. [b] (ق) اللفظ «به» مضاف في الهامش بالحبر الأحمر، وعليه العلامة «صح». [c] (ق) في الهامش الإصلاح «التنبئة» بالحبر الأحمر، وعليه العلامة «صح». [d] (ق) تكرير اللفظ «ما» على السطر بالحبر الأحمر «وما أدقها». [e] (ع) والمأمور. [f] (ع) يطلبه.



كما قال عيسى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم لأن الأنبيا شهدا على أممهم ما داموا فيهم
فلما توفيتني أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت أنت
الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم إذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة
فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه وجعله بالاسم الرقيب
لأنه جعل الشهود له فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه
عبدا وأن الحق هو الحق لكونه ربا له فجا لنفسه بأنه شهيد وفي الحق بأنه رقيب
وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم إيثارا لهم في
التقدم وأدبا وأخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه
الرب من التقديم بالرتبة ثم أعلم أن للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى
لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شي شهيد
فجا بكل للعموم وبشي لكونه أنكر النكرات وجا بالاسم الشهيد فهو الشهيد
على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود فنبه على أنه تعالى
هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي
شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة
عيسوية ومحمدية أما كونها عيسوية فإنها قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه
وأما كونها محمدية فلموقعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت
منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى طلع الفجر إن
تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم وهم ضمير
الغايب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر فقال إن
تعذبهم بضمير الغايب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فذكرهم
الله قبل حضورهم حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العجين فصيرته مثلها

[illegible]

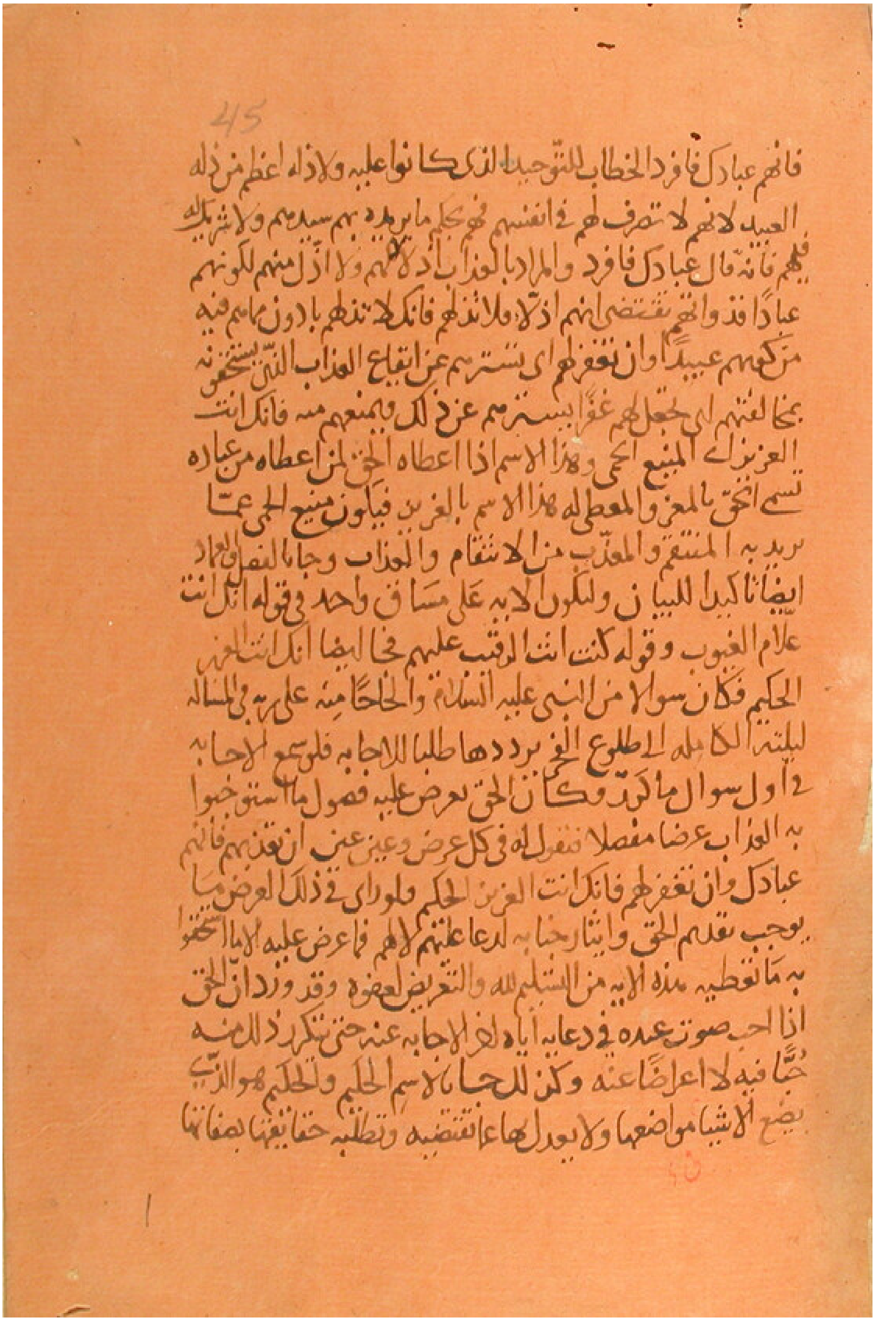
44v كَمَا قَالَ **(رَبِّي وَرَبَّكُمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧]. **(شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧] لِأَنَّ الأَنْبِيَاءَ شُهَدَاءُ عَلَى أُمَمِهِمْ مَا دَامُوا فِيهِمْ. **(فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي)** [المائدة ٥ : ١١٧] أَيْ رَفَعْتَنِي إِلَيْكَ وَحَجَبْتَهُمْ عَنِّي وَحَجَبْتَنِي عَنْهُمْ **(كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧] فِي غَيْرِ مَادَّتِي، بَلْ فِي مَوَادِّهِمْ إِذْ كُنْتَ بَصَرَهُمُ الَّذِي يَقْتَضِي المُرَاقَبَةَ. فَشُهُودُ الإِنْسَانِ نَفْسَهُ شُهُودُ الحَقِّ إِيَّاهُ. وَجَعَلَهُ بِالِاسْمِ "الرَّقِيبُ" لِأَنَّهُ جَعَلَ الشُّهُودَ لَهُ، فَأَرَادَ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ هُوَ لِكَوْنِهِ عَبْدًا، وَأَنَّ الحَقَّ هُوَ الحَقُّ لِكَوْنِهِ رَبًّا لَهُ، فَجَاءَ لِنَفْسِهِ بِأَنَّهُ شَهِيدٌ وَفِي الحَقِّ بِأَنَّهُ رَقِيبٌ، وَقَدَّمَهُمْ فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَقَالَ **(عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧] إِيثَارًا لَهُمْ فِي التَّقَدُّمِ وَأَدَبًا، وَأَخَّرَهُمْ فِي جَانِبِ الحَقِّ عَنِ الحَقِّ فِي قَوْلِهِ **(الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧] لِمَا يَسْتَحِقُّهُ الرَّبُّ مِنَ التَّقَدُّمِ[a] بِالرُّتْبَةِ.

ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ لِلحَقِّ الرَّقِيبِ الِاسْمَ الَّذِي جَعَلَهُ عِيسَى لِنَفْسِهِ وَهُوَ "الشَّهِيدُ" فِي قَوْلِهِ **(عَلَيْهِمْ شَهِيدًا)** [المائدة ٥ : ١١٧]، فَقَالَ **(وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)** [المائدة ٥ : ١١٧]، فَجَاءَ بِـ"كُلِّ" لِلعُمُومِ وَبِـ"شَيْءٍ" لِكَوْنِهِ أَنْكَرَ النَّكِرَاتِ. وَجَاءَ بِالِاسْمِ "الشَّهِيدُ" فَهُوَ الشَّهِيدُ عَلَى كُلِّ مَشْهُودٍ بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيهِ حَقِيقَةُ ذٰلِكَ المَشْهُودِ. فَنَبَّهَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الشَّهِيدُ عَلَى قَوْمِ عِيسَى حِينَ قَالَ **(وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧]. فَهِيَ شَهَادَةُ الحَقِّ فِي مَادَّةٍ عِيسَوِيَّةٍ كَمَا ثَبَتَ أَنَّهُ لِسَانُهُ وَسَمْعُهُ وَبَصَرُهُ.

ثُمَّ قَالَ كَلِمَةً عِيسَوِيَّةً وَمُحَمَّدِيَّةً: أَمَّا كَوْنُهَا عِيسَوِيَّةً فَإِنَّهَا قَوْلُ عِيسَى بِإِخْبَارِ اللّٰهِ عَنْهُ فِي كِتَابِهِ، وَأَمَّا كَوْنُهَا مُحَمَّدِيَّةً فَلِمَوْقِعِهَا مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالمَكَانِ الَّذِي وَقَعَتْ مِنْهُ، فَقَامَ بِهَا لَيْلَةً كَامِلَةً يُرَدِّدُهَا لَمْ يَعْدِلْ إِلَى غَيْرِهَا حَتَّى طَلَعَ[b] الفَجْرُ. **(إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ)** [المائدة ٥ : ١١٨]. وَ"هُمْ" ضَمِيرُ الغَائِبِ كَمَا أَنَّ "هُوَ" ضَمِيرُ الغَائِبِ. كَمَا قَالَ **(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا)** [الفتح ٤٨ : ٢٥] بِضَمِيرِ الغَائِبِ، فَكَانَ الغَيْبُ سِتْرًا لَهُمْ عَمَّا يُرَادُ بِالمَشْهُودِ الحَاضِرِ. فَقَالَ **(إِنْ تُعَذِّبْهُمْ)** [المائدة ٥ : ١١٨] بِضَمِيرِ الغَائِبِ وَهُوَ عَيْنُ الحِجَابِ الَّذِي هُمْ فِيهِ عَنِ الحَقِّ. فَذَكَّرَهُمُ اللّٰهَ قَبْلَ حُضُورِهِمْ حَتَّى إِذَا حَضَرُوا تَكُونَ الخَمِيرَةُ قَدْ تَحَكَّمَتْ فِي العَجِينِ فَصَيَّرَتْهُ مِثْلَهَا.

---

[a] (ع) التقديم. [b] (ع) مطلع.



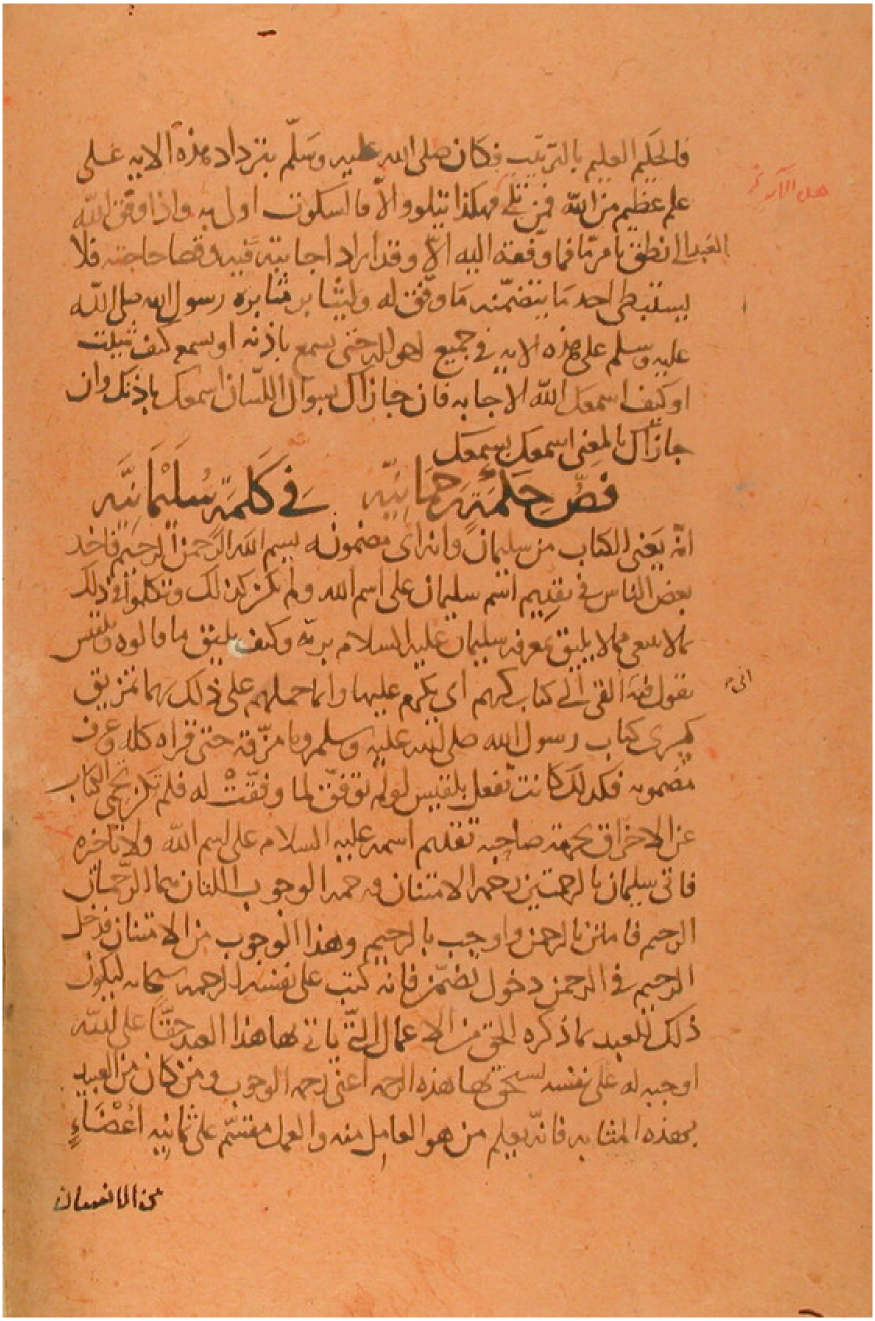
فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة
العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم
عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلا فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه
من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه
بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه فانك انت
العزيز اي المنيع الحمى وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده
تسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز فيكون منيع الحمى عما
يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وجا بالفصل والعماد
ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الاية على مساق واحد في قوله انك انت
علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجا ايضا انك انت العزيز
الحكيم فكان سوالا من النبي عليه السلام والحاحا منه على ربه في المسالة
ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة
في اول سوال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا
به العذاب عرضا مفصلا فيقول له في كل عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى في ذلك العرض ما
يوجب تقديم الحق وايثار جنابه لدعا عليهم لا لهم فما عرض عليه الا ما استحقوا
به ما تعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه وقد ورد ان الحق
اذا احب صوت عبده في دعايه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه
حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جا بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي
يضع الاشيا مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها

45r **(فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ)** [المائدة ٥ : ١١٨] فَأَفْرَدَ الخِطَابَ لِلتَّوْحِيدِ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ. وَلَا ذِلَّةَ أَعْظَمُ مِنْ ذِلَّةِ العَبِيدِ لِأَنَّهُمْ لَا تَصَرُّفَ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ. فَهُمْ بِحُكْمِ مَا يُرِيدُهُ بِهِمْ سَيِّدُهُمْ وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِيهِمْ فَإِنَّهُ قَالَ "عِبَادُكَ" فَأَفْرَدَ. وَالمُرَادُ بِالعَذَابِ إِذْلَالُهُمْ وَلَا أَذَلَّ مِنْهُمْ لِكَوْنِهِمْ عِبَادًا. فَذَوَاتُهُمْ تَقْتَضِي أَنَّهُمْ أَذِلَّاءُ، فَلَا تُذِلُّهُمْ فَإِنَّكَ لَا تُذِلُّهُمْ بِأَدْوَنَ مِمَّا هُمْ فِيهِ مِنْ كَوْنِهِمْ عَبِيدًا.

(وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ) [المائدة ٥ : ١١٨] أَيْ تَسْتُرْهُمْ عَنْ إِيقَاعِ العَذَابِ الَّذِي يَسْتَحِقُّونَهُ بِمُخَالَفَتِهِمْ، أَيْ تَجْعَلْ لَهُمْ غَفْرًا يَسْتُرُهُمْ عَنْ ذٰلِكَ وَيَمْنَعُهُمْ مِنْهُ **(فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ)** [المائدة ٥ : ١١٨] أَيْ المَنِيعُ الحِمَى. وَهٰذَا الاِسْمُ إِذَا أَعْطَاهُ الحَقُّ لِمَنْ أَعْطَاهُ مِنْ عِبَادِهِ تَسَمَّى الحَقُّ بِـ"المُعِزِّ" وَالمُعْطَى لَهُ هٰذَا الاِسْمُ بِـ"العَزِيزِ"، فَيَكُونُ مَنِيعَ الحِمَى عَمَّا يُرِيدُ بِهِ المُنْتَقِمُ وَالمُعَذِّبُ مِنَ الاِنْتِقَامِ وَالعَذَابِ. وَجَاءَ بِالفَصْلِ وَالعِمَادِ أَيْضًا تَأْكِيدًا لِلبَيَانِ وَلِتَكُونَ الآيَةُ عَلَى مَسَاقٍ وَاحِدٍ فِي قَوْلِهِ **(إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ)** [المائدة ٥ : ١٠٩] وَقَوْلِهِ **(كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)** [المائدة ٥ : ١١٧]. فَجَاءَ أَيْضًا **(إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ)** [المائدة ٥ : ١١٨]. فَكَانَ سُؤَالًا مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِلْحَاحًا مِنْهُ عَلَى رَبِّهِ فِي المَسْأَلَةِ لَيْلَتَهُ الكَامِلَةَ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ يُرَدِّدُهَا طَلَبًا لِلإِجَابَةِ. فَلَوْ سَمِعَ الإِجَابَةَ فِي أَوَّلِ سُؤَالٍ مَا كَرَّرَ. فَكَانَ الحَقُّ يَعْرِضُ عَلَيْهِ فُصُولَ مَا اسْتَوْجَبُوا بِهِ العَذَابَ عَرْضًا مُفَصَّلًا فَيَقُولُ لَهُ فِي كُلِّ عَرْضٍ[a] وَعَيْنِ عَيْنٍ **(إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ)** [المائدة ٥ : ١١٨]. فَلَوْ رَأَى فِي ذٰلِكَ العَرْضِ مَا يُوجِبُ تَقْدِيمَ الحَقِّ وَإِيثَارَ جَنَابِهِ لَدَعَا عَلَيْهِمْ لَا لَهُمْ. فَمَا عَرَضَ عَلَيْهِ إِلَّا مَا اسْتَحَقُّوا بِهِ مَا تُعْطِيهِ هٰذِهِ الآيَةُ مِنَ التَّسْلِيمِ لِلّٰهِ وَالتَّعْرِيضِ لِعَفْوِهِ. وَقَدْ وَرَدَ أَنَّ الحَقَّ إِذَا أَحَبَّ صَوْتَ عَبْدِهِ فِي دُعَائِهِ إِيَّاهُ أَخَّرَ الإِجَابَةَ عَنْهُ حَتَّى يَتَكَرَّرَ ذٰلِكَ مِنْهُ حُبًّا فِيهِ لَا إِعْرَاضًا عَنْهُ، وَكَذٰلِكَ[b] جَاءَ بِالاِسْمِ "الحَكِيمِ" وَالحَكِيمُ هُوَ الَّذِي يَضَعُ الأَشْيَاءَ فِي[c] مَوَاضِعِهَا وَلَا يَعْدِلُ بِهَا عَمَّا تَقْتَضِيهِ وَتَطْلُبُهُ حَقَائِقُهَا بِصِفَاتِهَا.

---

[a] (ع) في عرض عرض. [b] (ع) ولذلك. [c] (ق) اللفظ «في» مضاف تحت السطر بالحبر الأحمر، وعليه العلامة «صح». (ع) - في.



فالحكيم العليم بالترتيب فكان صلى الله عليه وسلم يردد هذه الآية على
علم عظيم من الله فمن تلا فهكذا يتلو والا فالسكوت اولى به واذا وفق الله
العبد الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضا حاجته فلا
يستبطي احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم على هذه الآية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه كيف شيت
او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسوال اللسان اسمعك باذنك وان
جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ
بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك
بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس
تقول فيه القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق اي
كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قراه كله وعرف
مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب
عن الاحراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تاخيره
فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل
الرحيم في الرحمن دخول تضمن فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد حقا على الله
اوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب ومن كان من العبيد
بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه والعمل مقسم على ثمانية اعضاء

من الانسان

45v فَـ**(الحَكِيمُ العَلِيمُ)** [المائدة ٥ : ١١٨] بِالتَّرْتِيبِ، فَكَانَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَرْدَادِ هٰذِهِ الآيَةِ عَلَى عِلْمٍ عَظِيمٍ مِنَ اللّٰهِ[a]. فَمَنْ تَلَا[b] فَهٰكَذَا يَتْلُو، وَإِلَّا فَالسُّكُوتُ أُوْلَى بِهِ.

وَإِذَا وَفَّقَ اللّٰهُ العَبْدَ[c] إِلَى نُطْقٍ[d] بِأَمْرٍ مَا، فَمَا وَفَّقَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ إِلَّا وَقَدْ أَرَادَ إِجَابَتَهُ فِيهِ وَقَضَاءَ حَاجَتِهِ، فَلَا يَسْتَبْطِئْ أَحَدٌ مَا يَتَضَمَّنُهُ مَا وُفِّقَ لَهُ، وَلْيُثَابِرْ مُثَابَرَةَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى هٰذِهِ الآيَةِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ حَتَّى يَسْمَعَ بِأُذُنِهِ أَوْ بِسَمْعِهِ—كَيْفَ شِئْتَ أَوْ كَيْفَ أَسْمَعَكَ اللّٰهُ—الإِجَابَةَ. فَإِنْ جَازَاكَ بِسُؤَالِ اللِّسَانِ أَسْمَعَكَ بِأُذُنِكَ، وَإِنْ جَازَاكَ بِالمَعْنَى أَسْمَعَكَ بِسَمْعِكَ.

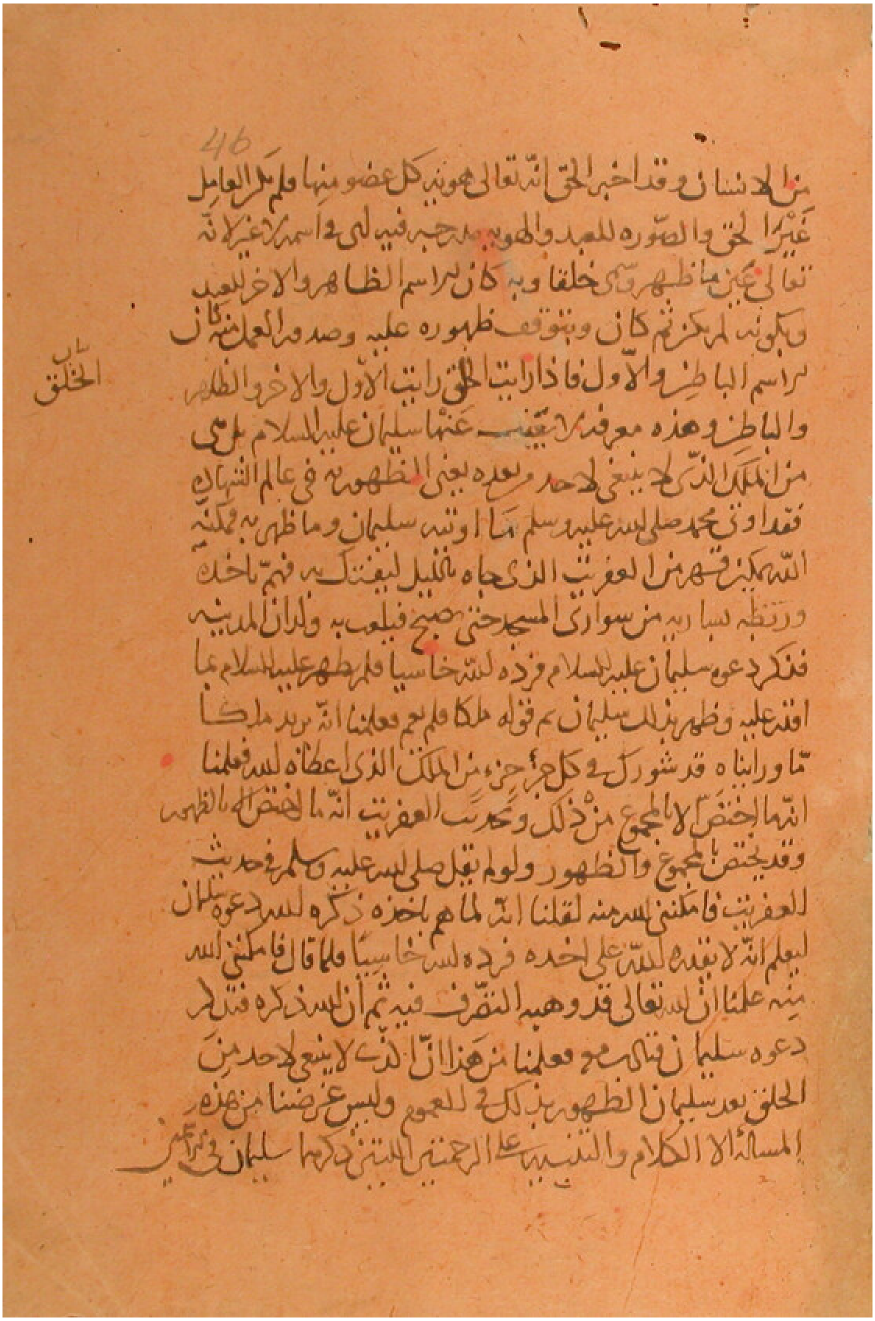
[١٦]—فَصُّ حِكْمَةٍ رَحْمَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ سُلَيْمَانِيَّةٍ

(إِنَّهُ) يَعْنِي الكِتَابَ **(مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ)** أَيْ مَضْمُونَهُ[e] **(بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)** [النمل ٢٧ : ٣٠]. فَأَخَذَ بَعْضُ النَّاسِ فِي تَقْدِيمِ اسْمِ سُلَيْمَانَ عَلَى اسْمِ اللّٰهِ[f] وَلَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ. وَتَكَلَّمُوا فِي ذٰلِكَ بِمَا لَا يَنْبَغِي مِمَّا لَا يَلِيقُ بِمَعْرِفَةِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَبِّهِ. وَكَيْفَ يَلِيقُ مَا قَالُوهُ وَبِلْقِيسُ تَقُولُ فِيهِ **(إِنِّي[g] أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ)** [النمل ٢٧ : ٢٩] أَيْ يُكْرَمُ[h] عَلَيْهَا. وَإِنَّمَا حَمَلَهُمْ عَلَى ذٰلِكَ رُبَّمَا تَمْزِيقُ كِسْرَى كِتَابَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا مَزَّقَهُ حَتَّى قَرَأَهُ كُلَّهُ وَعَرَفَ مَضْمُونَهُ. فَكَذٰلِكَ كَانَتْ تَفْعَلُ بِلْقِيسُ لَوْ لَمْ تُوَفَّقْ لِمَا وُفِّقَتْ لَهُ. فَلَمْ تَكُنْ تَحْمِي[i] الكِتَابَ عَنِ الإِحْرَاقِ بِحُرْمَةِ[j] صَاحِبِهِ تَقْدِيمُ اسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى اسْمِ اللّٰهِ[k] وَلَا تَأْخِيرُهُ.

فَأَتَى سُلَيْمَانُ بِالرَّحْمَتَيْنِ، رَحْمَةِ الاِمْتِنَانِ وَرَحْمَةِ الوُجُوبِ اللَّتَانِ هُمَا الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ. فَامْتَنَّ بِـ"الرَّحْمٰنِ" وَأَوْجَبَ بِـ"الرَّحِيمِ" وَهٰذَا الوُجُوبُ مِنَ الاِمْتِنَانِ. فَدَخَلَ الرَّحِيمُ فِي الرَّحْمٰنِ دُخُولَ تَضَمُّنٍ. فَإِنَّهُ **(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)** [الأنعام ٦ : ١٢] سُبْحَانَهُ لِيَكُونَ ذٰلِكَ لِلعَبْدِ بِمَا ذَكَرَهُ الحَقُّ مِنَ الأَعْمَالِ الَّتِي يَأْتِي بِهَا هٰذَا العَبْدُ، حَقًّا عَلَى اللّٰهِ[l] أَوْجَبَهُ لَهُ عَلَى نَفْسِهِ يَسْتَحِقُّ بِهَا هٰذِهِ الرَّحْمَةَ—أَعْنِي رَحْمَةَ الوُجُوبِ. وَمَنْ كَانَ مِنَ العَبِيدِ بِهٰذِهِ المَثَابَةِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَنْ هُوَ العَامِلُ مِنْهُ. وَالعَمَلُ مُقَسَّمٌ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَعْضَاءٍ

---

[a] (ع) + تعالى. [b] (ق) أضيف اللفظ «هذه الآية» في الهامش بالحبر الأحمر. [c] (ع) عبدًا. [d] (ع) النطق. [e] (ع) مضمون الكتاب. [f] (ع) + تعالى. [g] (ق) اللفظ مضاف في الهامش بخط مختلف وهو مصحّح، يعني من القرآن. (ع) - إنّي. [h] (ع) يَكْرُمُ. [i] (ع) يكن يحمي. [j] (ع) لحرمة. [k] (ع) + عز وجل. [l] (ع) + تعالى.



46

من الإنسان وقد أخبر الحق أنه تعالى هوية كل عضو منها فلم يكن العامل
غير الحق والصورة للعبد والهوية مدرجة فيه أي في اسمه لا غير لأنه
تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد
وبكونه لم يكن ثم كان وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان
الاسم الباطن والأول فإذا رأيت الحق رأيت الأول والآخر والظاهر
والباطن وهذه معرفة لا تغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي
من الملك الذى لا ينبغي لأحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة
فقد أوتي محمد صلى الله عليه وسلم ما أوتيه سليمان وما ظهر به فمكنه
الله تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به فهم بأخذه
وربطه بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة
فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسيا فلم يظهر عليه السلام بما
أقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلمنا أنه يريد ملكا
ما ورأيناه قد شورك في كل جزء من الملك الذى أعطاه الله فعلمنا
أنه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت أنه ما اختص إلا بالظهور
وقد يختص بالمجموع والظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث
العفريت فأمكنني الله منه لقلنا إنه لما هم بأخذه ذكره الله دعوة سليمان
ليعلم أنه لا يقدره الله على أخذه فرده الله خاسيا فلما قال فأمكنني الله
منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم إن الله ذكره فتذكر
دعوة سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا أن الذى لا ينبغي لأحد من
الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه
المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في [illegible]

الخلق

46r مِنَ الإِنْسَانِ. وَقَدْ أَخْبَرَ الحَقُّ أَنَّهُ تَعَالَى هُوِيَّةُ كُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا، فَلَمْ يَكُنِ العَامِلُ غَيْرَ الحَقِّ، وَالصُّورَةُ لِلعَبْدِ، وَالهُوِيَّةُ مُدْرَجَةٌ فِيهِ أَيْ فِي اسْمِهِ لَا غَيْرُ لِأَنَّهُ تَعَالَى عَيْنُ مَا ظَهَرَ. وَسُمِّيَ خَلْقًا وَبِهِ كَانَ الِاسْمُ "الظَّاهِرُ" وَ"الآخِرُ" لِلعَبْدِ، وَبِكَوْنِهِ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ. وَبِتَوَقُّفِ ظُهُورِهِ عَلَيْهِ وَصُدُورِ العَمَلِ مِنْهُ كَانَ الِاسْمُ "البَاطِنُ" وَ"الأَوَّلُ". فَإِذَا رَأَيْتَ الخَلْقَ[a] رَأَيْتَ الأَوَّلَ وَالآخِرَ وَالظَّاهِرَ وَالبَاطِنَ.

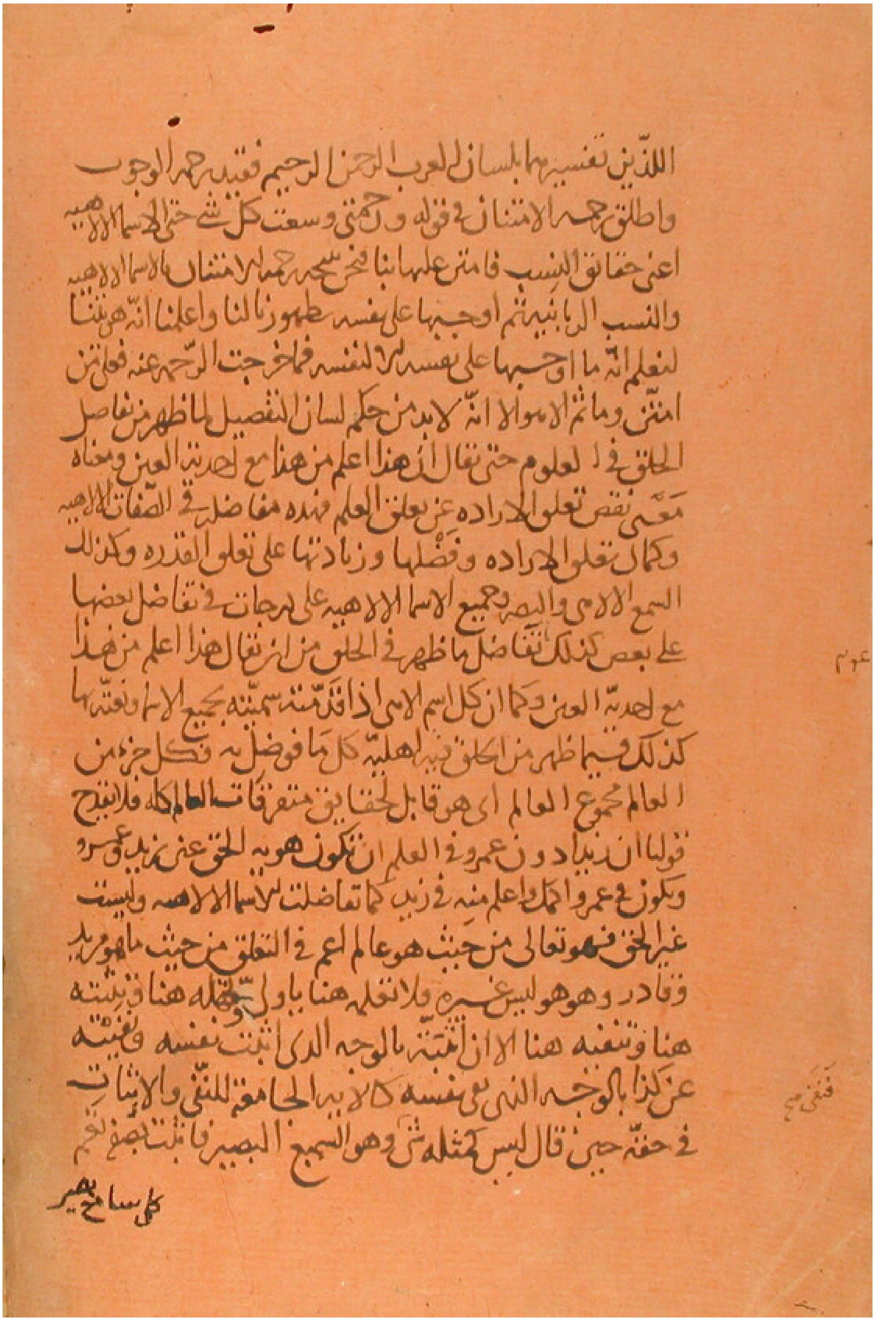
وَهٰذِهِ مَعْرِفَةٌ لَا يَغِيبُ عَنْهَا سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ،[b] بَلْ هِيَ مِنَ المُلْكِ الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ[c]، يَعْنِي الظُّهُورَ بِهِ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ. فَقَدْ أُوتِيَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أُوتِيَهُ سُلَيْمَانُ، وَمَا ظَهَرَ بِهِ: فَمَكَّنَهُ اللّٰهُ[d] تَمْكِينَ قَهْرٍ مِنَ العِفْرِيتِ الَّذِي جَاءَهُ بِاللَّيْلِ لِيَفْتِكَ بِهِ فَهَمَّ بِأَخْذِهِ وَرَبْطِهِ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ حَتَّى يُصْبِحَ فَيَعْلَبُ[e] بِهِ وِلْدَانُ المَدِينَةِ، فَذَكَرَ دَعْوَةَ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَرَدَّهُ اللّٰهُ خَاسِئًا. فَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أُقْدِرَ عَلَيْهِ وَظَهَرَ بِذٰلِكَ سُلَيْمَانُ.

ثُمَّ قَوْلُهُ **(مُلْكًا)** [النساء ٤ : ٥٤] فَلَمْ يَعُمَّ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ يُرِيدُ مُلْكًا مَا. وَرَأَيْنَاهُ قَدْ شُورِكَ فِي كُلِّ جُزْءٍ جُزْءٍ[f] مِنَ المُلْكِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللّٰهُ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ مَا اخْتُصَّ إِلَّا بِالمَجْمُوعِ مِنْ ذٰلِكَ، وَبِحَدِيثِ العِفْرِيتِ أَنَّهُ مَا اخْتُصَّ إِلَّا بِالظُّهُورِ. وَقَدْ يُخْتَصُّ بِالمَجْمُوعِ وَالظُّهُورِ. وَلَوْ لَمْ يَقُلْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ العِفْرِيتِ «فَأَمْكَنَنِي اللّٰهُ مِنْهُ» لَقُلْنَا إِنَّهُ لَمَّا هَمَّ بِأَخْذِهِ ذَكَّرَهُ اللّٰهُ دَعْوَةَ سُلَيْمَانَ لِيَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يُقْدِرُهُ اللّٰهُ عَلَى أَخْذِهِ فَرَدَّهُ اللّٰهُ خَاسِئًا. فَلَمَّا قَالَ «فَأَمْكَنَنِي اللّٰهُ مِنْهُ» عَلِمْنَا أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى قَدْ وَهَبَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ. ثُمَّ إِنَّ اللّٰهَ ذَكَّرَهُ فَتَذَكَّرَ دَعْوَةَ سُلَيْمَانَ فَتَأَدَّبَ مَعَهُ، فَعَلِمْنَا مِنْ هٰذَا أَنَّ "الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنَ الخَلْقِ بَعْدَ سُلَيْمَانَ" الظُّهُورُ بِذٰلِكَ فِي العُمُومِ.

وَلَيْسَ غَرَضُنَا مِنْ هٰذِهِ المَسْأَلَةِ إِلَّا الكَلَامَ وَالتَّنْبِيهَ عَلَى الرَّحْمَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ذَكَرَهُمَا سُلَيْمَانُ فِي الِاسْمَيْن

---

[a] (ق) هكذا البيان في الهامش. [b] (ع) - عليه السلام. [c] إشارة إلى الآية القرآنية: [ص ٣٨ : ٣٥]. [d] (ع) + تعالى. [e] (ع) فتلعب. [f] (ع) - جزء.



اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمه الوجوب
واطلق رحمه الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شي حتى الاسما الالاهيه
اعني حقايق النسب فامتن عليها بنا فنحن نتيجه رحمه الامتنان بالاسما الالاهيه
والنسب الربانيه ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا واعلمنا انه هويتنا
لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمه عنه فعلى من
امتن وما ثم الا هو الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل
الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احديه العين ومعناه
معنى نقص تعلق الاراده عن تعلق العلم فهذه مفاضله في الصفات الالاهيه
وكمال تعلق الاراده وفضلها وزيادتها على تعلق القدره وكذلك
السمع الالاهي والبصر وجميع الاسما الالاهيه على درجات في تفاضل بعضها
على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا
مع احديه العين وكما ان كل اسم الاهي اذا قدمته سميته بجميع الاسما ونعتّه بها
كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهليه كل ما فوضل به فكل جزء من
العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم كله فلا يقدح
قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان تكون هويه الحق عين زيد وعمرو
وتكون في عمرو اكمل واعلم منه في زيد كما تفاضلت الاسما الالاهيه وليست
غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث ما هو مريد
وقادر وهو هو ليس غيره فلا تعلمه هنا يا ولي وتجهله هنا وتثبته
هنا وتنفيه هنا الا ان اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته
عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالايه الجامعه للنفي والاثبات
في حقه حين قال ليس كمثله شي وهو السميع البصير فاثبت بصفه تعم

عمرو

ونفيه صح

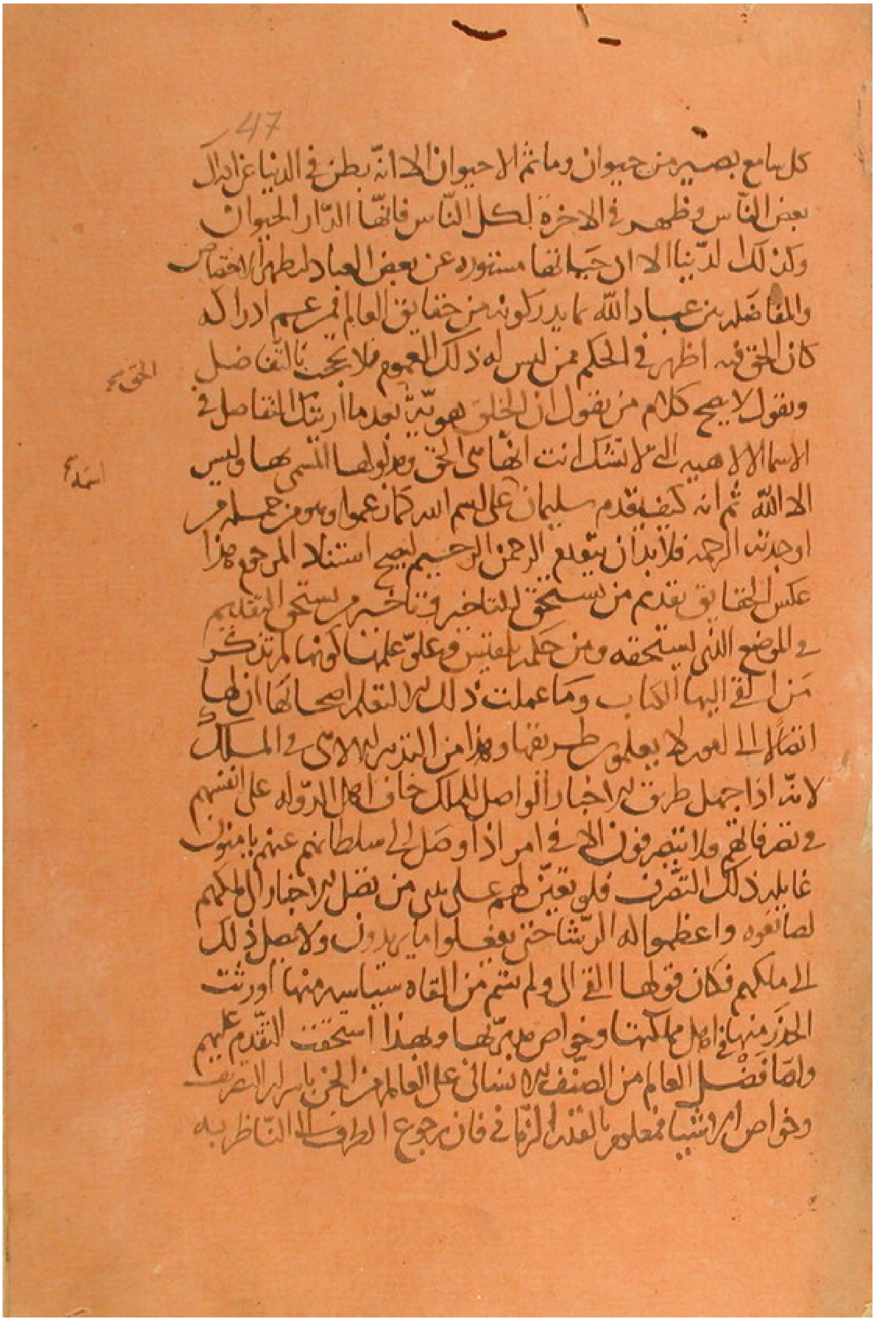
كل سامع بصير

46v اللَّذَيْنِ تَفْسِيرُهُمَا بِلِسَانِ العَرَبِ "الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ". فَقَيَّدَ رَحْمَةَ الوُجُوبِ وَأَطْلَقَ رَحْمَةَ الاِمْتِنَانِ فِي قَوْلِهِ[a] **﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾** [الأعراف ٧ : ١٥٦] حَتَّى الأَسْمَاءَ الإِلٰهِيَّةَ، أَعْنِي حَقَائِقَ النِسَبِ. فَامْتَنَّ عَلَيْهَا بِنَا، فَنَحْنُ نَتِيجَةُ رَحْمَةِ الاِمْتِنَانِ بِالأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ وَالنِّسَبِ الرَّبَّانِيَّةِ. ثُمَّ أَوْجَبَهَا عَلَى نَفْسِهِ بِظُهُورِنَا لَنَا، وَأَعْلَمَنَا أَنَّهُ هُوِيَّتُنَا لِنَعْلَمَ أَنَّهُ مَا أَوْجَبَهَا عَلَى نَفْسِهِ إِلَّا لِنَفْسِهِ. فَمَا خَرَجَتِ الرَّحْمَةُ عَنْهُ. فَعَلَى مَنِ امْتَنَّ وَمَا ثَمَّ إِلَّا هُوَ؟ إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُكْمِ لِسَانِ التَّفْصِيلِ لِمَا ظَهَرَ مِنْ تَفَاضُلِ الخَلْقِ فِي العُلُومِ، حَتَّى يُقَالُ إِنَّ هٰذَا أَعْلَمُ مِنْ هٰذَا مَعَ أَحَدِيَّةِ العَيْنِ. وَمَعْنَاهُ مَعْنَى نَقْصِ تَعَلُّقِ الإِرَادَةِ عَنْ تَعَلُّقِ العِلْمِ، فَهٰذِهِ مُفَاضَلَةٌ فِي الصِّفَاتِ الإِلٰهِيَّةِ وَكَمَالِ تَعَلُّقِ الإِرَادَةِ وَفَضْلِهَا وَزِيَادَتِهَا عَلَى تَعَلُّقِ القُدْرَةِ. وَكَذٰلِكَ السَّمْعُ الإِلٰهِيُّ وَالبَصَرُ[b]، وَجَمِيعُ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ عَلَى دَرَجَاتٍ فِي تَفَاضُلِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، كَذٰلِكَ تَفَاضُلُ مَا ظَهَرَ فِي الخَلْقِ مِنْ أَنْ يُقَالَ هٰذَا أَعْلَمُ مِنْ هٰذَا مَعَ أَحَدِيَّةِ العَيْنِ. وَكَمَا أَنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ إِذَا قَدَّمْتَهُ سَمَّيْتَهُ بِجَمِيعِ الأَسْمَاءِ وَنَعَتَّهُ بِهَا، كَذٰلِكَ فِيمَا ظَهَرَ[c] مِنَ الخَلْقِ فِيهِ أَهْلِيَّةُ كُلِّ مَا فُوضِلَ بِهِ. فَكُلُّ جُزْءٍ مِنَ العَالَمِ مَجْمُوعُ العَالَمِ، أَيْ هُوَ قَابِلٌ لِحَقَائِقِ[d] مُتَفَرِّقَاتِ العَالَمِ كُلِّهِ. فَلَا يَقْدَحُ قَوْلُنَا إِنَّ زَيْدًا دُونَ عَمْرٍو فِي العِلْمِ أَنْ تَكُونَ هُوِيَّةُ الحَقِّ عَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو، وَتَكُونُ فِي عَمْرٍو أَكْمَلَ وَأَعْلَمَ مِنْهُ فِي زَيْدٍ، كَمَا تَفَاضَلَتِ الأَسْمَاءُ الإِلٰهِيَّةُ وَلَيْسَتْ غَيْرَ الحَقِّ. فَهُوَ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ هُوَ عَالِمٌ أَعَمُّ فِي التَّعَلُّقِ مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ مُرِيدٌ وَقَادِرٌ، وَهُوَ هُوَ لَيْسَ غَيْرَهُ.

فَلَا تَعْلَمْهُ هُنَا يَا وَلِيُّ وَتَجْهَلُهُ هُنَا، وَتُثْبِتْهُ هُنَا وَتَنْفِيهِ هُنَا إِلَّا إِنْ أَثْبَتَّهُ بِالوَجْهِ الَّذِي أَثْبَتَ نَفْسَهُ، وَنَفَيْتَهُ عَنْ كَذَا بِالوَجْهِ الَّذِي نَفَى نَفْسَهُ كَالآيَةِ الجَامِعَةِ لِلنَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ فِي حَقِّهِ حِينَ قَالَ **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [الشورى ٤٢ : ١١] فَنَفَى، **﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾** [الشورى ٤٢ : ١١] فَأَثْبَتَ بِصِفَةٍ تَعُمُّ

---

[a] (ع) + تعالى. [b] (ع) والبصر الإلهي. [c] (ع) يظهر. [d] (ع) للحقائق.



47

كل سامع بصير من حيوان وما ثم الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك
بعض الناس وظهر في الاخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان
وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص
والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم فمن عم ادراكه
كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل الحق صح
وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق هوية الحق بعدما اريتك التفاضل في
الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس
الا الله ثم انه كيف يتقدم سليمان على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اسمه صح
اوجدته الرحمة فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا
عكس الحقائق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقديم
في الموضع الذي يستحقه ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر
من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها ان لها
اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الالهي في الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم
في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم
لصانعوه واعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك
الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت
الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم
واما فضل العالم من الصنف الانساني على العالم من الجن باسرار التصريف
وخواص الاشيا فمعلوم بالقدر الزماني فان رجوع الطرف الى الناظر به

47r كُلَّ سَامِعٍ بَصِيرٍ مِنْ حَيَوَانٍ: وَمَا ثَمَّ إِلَّا حَيَوَانٌ إِلَّا أَنَّهُ بَطَنَ فِي الدُّنْيَا عَنْ إِدْرَاكِ بَعْضِ النَّاسِ، وَظَهَرَ فِي الآخِرَةِ لِكُلِّ النَّاسِ، فَإِنَّهَا الدَّارُ الحَيَوَانُ[a]، وَكَذٰلِكَ الدُّنْيَا إِلَّا أَنَّ حَيَاتَهَا مَسْتُورَةٌ عَنْ بَعْضِ العِبَادِ لِيَظْهَرَ الاِخْتِصَاصُ وَالمُفَاضَلَةُ بَيْنَ عِبَادِ اللّٰهِ بِمَا يُدْرِكُونَهُ مِنْ حَقَائِقِ العَالَمِ. فَمَنْ عَمَّ إِدْرَاكُهُ كَانَ الحَقُّ فِيهِ أَظْهَرَ فِي الحُكْمِ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ العُمُومُ. فَلَا تُحْجَبْ بِالتَّفَاضُلِ وَتَقُولُ لَا يَصِحُّ كَلَامُ مَنْ يَقُولُ إِنَّ الخَلْقَ هُوِيَّةُ الحَقِّ، بَعْدَ مَا أَرَيْتُكَ التَّفَاضُلَ فِي الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ الَّتِي لَا تَشُكُّ أَنْتَ أَنَّهَا هِيَ الحَقُّ وَمَدْلُولُهَا المُسَمَّى بِهَا وَلَيْسَ إِلَّا اللّٰهَ[b].

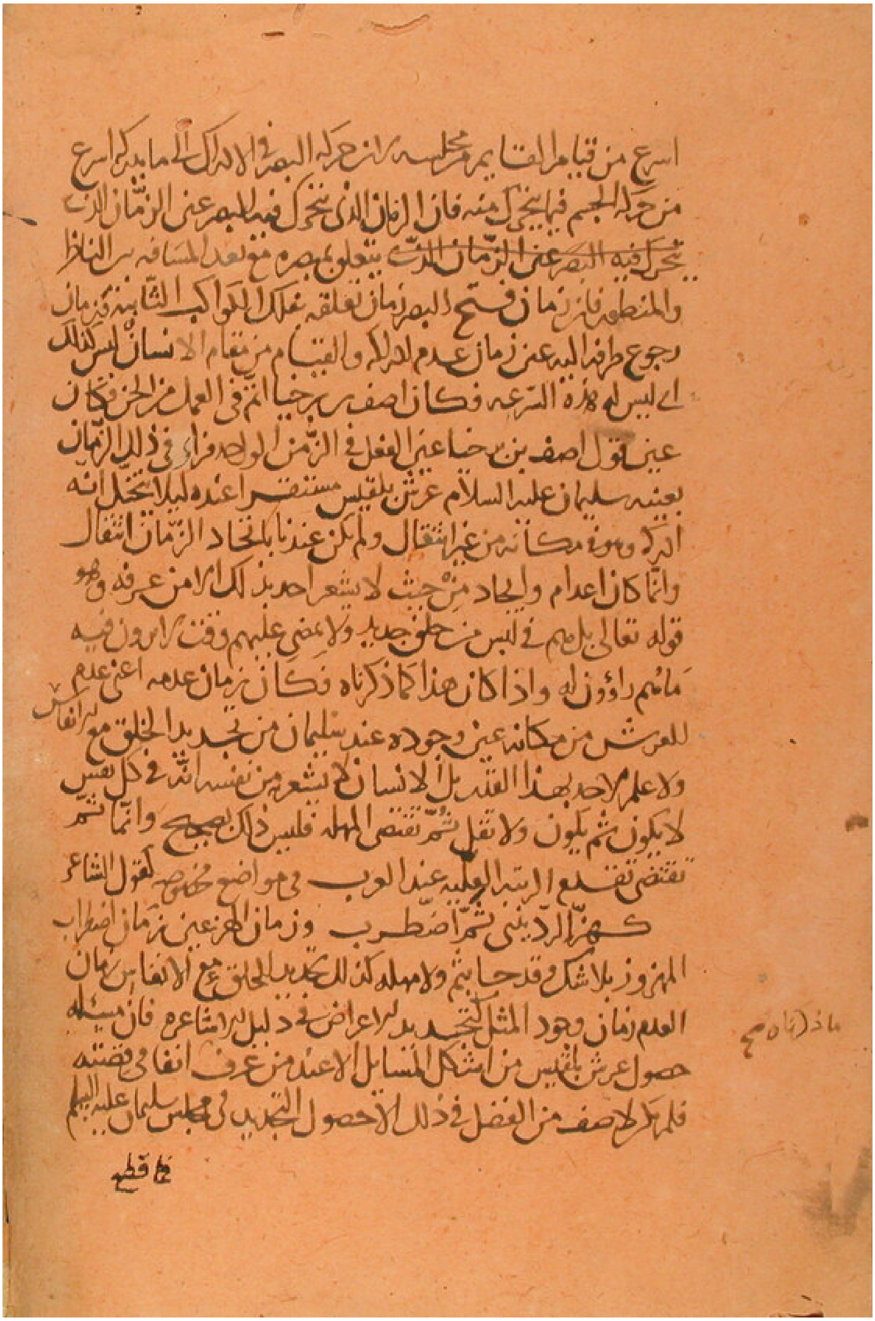
ثُمَّ إِنَّهُ كَيْفَ يُقَدِّمُ سُلَيْمَانُ اسْمَهُ عَلَى اسْمِ اللّٰهِ كَمَا زَعَمُوا وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ مَن أَوْجَدَتْهُ الرَّحْمَةُ؟ فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَقَدَّمَ "الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ" لِيَصِحَّ اسْتِنَادُ المَرْحُومِ. هٰذَا عَكْسُ الحَقَائِقِ: تَقْدِيمُ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّأْخِيرَ وَتَأْخِيرُ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّقْدِيمَ فِي المَوْضِعِ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ.

وَمِنْ حِكْمَةِ بِلْقِيسَ وَعُلُوِّ عِلْمِهَا كَوْنُهَا لَمْ تَذْكُرْ مَنْ أَلْقَى إِلَيْهَا الكِتَابَ، وَمَا عَمِلَتْ ذٰلِكَ إِلَّا لِتُعْلِمَ[c] أَصْحَابَهَا أَنَّ لَهَا اتِّصَالًا إِلَى أُمُورٍ لَا يَعْلَمُونَ طَرِيقَهَا، وَهٰذَا مِنَ التَّدْبِيرِ الإِلٰهِيِّ فِي المُلْكِ، لِأَنَّهُ إِذَا جُهِلَ طَرِيقُ الإِخْبَارِ الوَاصِلِ لِلمَلِكِ خَافَ أَهْلُ الدَّوْلَةِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ فِي تَصَرُّفَاتِهِمْ، فَلَا يَتَصَرَّفُونَ إِلَّا فِي أَمْرٍ إِذَا وَصَلَ إِلَى سُلْطَانِهِمْ عَنْهُمْ يَأْمَنُونَ غَائِلَةَ ذٰلِكَ التَّصَرُّفِ. فَلَوْ تَعَيَّنَ لَهُمْ عَلَى يَدَيْ مَنْ تَصِلُ الأَخْبَارُ إِلَى مَلِكِهِمْ لَصَانَعُوهُ وَأَعْظَمُوا لَهُ الرِّشَا حَتَّى يَفْعَلُوا مَا يُرِيدُونَ، وَلَا يَصِلُ ذٰلِكَ إِلَى مَلِكِهِمْ. فَكَانَ قَوْلُهَا **(أُلْقِيَ إِلَيَّ)** [النمل ٢٧ : ٢٩] وَلَمْ تُسَمِّ مَنْ أَلْقَاهُ سِيَاسَةً مِنْهَا أَوْرَثَتِ الحَذَرَ مِنْهَا فِي أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا وَخَوَاصِّ مُدَبِّرِيهَا، وَبِهٰذَا اسْتَحَقَّتِ التَّقَدُّمَ عَلَيْهِمْ.

وَأَمَّا فَضْلُ العَالِمِ مِنَ الصِنْفِ الإِنْسَانِيِّ عَلَى العَالِمِ مِنَ الجِنِّ بِأَسْرَارِ التَّصْرِيفِ وَخَوَاصِّ الأَشْيَاءِ، فَمَعْلُومٌ بِالقَدْرِ الزَّمَانِيِّ: فَإِنَّ رُجُوعَ الطَّرْفِ إِلَى النَّاظِرِ بِهِ

---

[a] (ق) هذا هو اللفظ الوارد في المخطوط وأبلغ النسخ والشروح وهي إشارة إلى الآية القرآنية: [العنكبوت ٢٩ : ٦٤]. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) لتعلِّم.



اسرع من قيام القائم من مجلسه لأن حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع
من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي
~~يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي~~ يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر
والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك
اي ليس له هذه السرعة فكان آصف بن برخيا اتم في العمل من الجن فكان
عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد فرأى في ذلك الزمان
بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لئلا يتخيل انه
ادركه وهو في مكانه من غير انتقال ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال
وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه وهو
قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه
ما هم راؤون له واذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعني عدم
العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس
ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر من نفسه انه في كل نفس
لا يكون ثم يكون ولا تقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح وانما ثم
تقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر
كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك التجديد بالخلق مع الانفاس زمان
العدم زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة فان مسألة
حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف آنفا في قصته
فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام

ما ذكرناه صح

تم قطع

47v أَسْرَعُ مِنْ قِيَامِ القَائِمِ مِنْ مَجْلِسِهِ[a]، لِأَنَّ حَرَكَةَ البَصَرِ فِي الإِدْرَاكِ إِلَى مَا يُدْرِكُهُ أَسْرَعُ مِنْ حَرَكَةِ الجِسْمِ فِيمَا يَتَحَرَّكُ مِنْهُ، فَإِنَّ الزَّمَانَ الَّذِي يَتَحَرَّكُ فِيهِ البَصَرُ عَيْنُ الزَّمَانِ الَّذِي[b] يَتَعَلَّقُ بِمُبْصَرِهِ مَعَ بُعْدِ المَسَافَةِ بَيْنَ النَّاظِرِ وَالمَنْظُورِ: فَإِنَّ زَمَانَ فَتْحِ البَصَرِ زَمَانُ تَعَلُّقِهِ بِفَلَكِ الكَوَاكِبِ الثَّابِتَةِ، وَزَمَانُ رُجُوعِ طَرْفِهِ إِلَيْهِ[c] عَيْنُ زَمَانِ عَدَمِ إِدْرَاكِهِ. وَالقِيَامُ مِنْ مَقَامِ الإِنْسَانِ لَيْسَ كَذٰلِكَ: أَيْ لَيْسَ لَهُ هٰذِهِ السُّرْعَةُ. فَكَانَ آصَفُ بْنُ بَرْخِيَا[d] أَتَمَّ فِي العَمَلِ مِنَ الجِنِّ، فَكَانَ عَيْنُ قَوْلِ آصَفَ بْنِ بَرْخِيَا عَيْنَ الفِعْلِ فِي الزَّمَنِ الوَاحِدِ. فَرَأَى فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ بِعَيْنِهِ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَرْشَ بِلْقِيسَ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ لِئَلَّا يَتَخَيَّلَ أَنَّهُ أَدْرَكَهُ وَهُوَ فِي مَكَانِهِ مِنْ غَيْرِ انْتِقَالٍ. وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَنَا بِاتِّحَادِ الزَّمَانِ انْتِقَالٌ، وَإِنَّمَا كَانَ إِعْدَامٌ وَإِيجَادٌ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ أَحَدٌ بِذٰلِكَ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى **﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾** [ق ٥٠ : ١٥] وَلَا يَمْضِي عَلَيْهِمْ وَقْتٌ لَا يَرَونَ فِيهِ مَا هُمْ رَاؤُونَ[e] لَهُ. وَإِذَا كَانَ هٰذَا كَمَا ذَكَرْنَاهُ، فَكَانَ زَمَانُ عَدَمِهِ—أَعْنِي عَدَمَ العَرْشِ—مِنْ مَكَانِهِ عَيْنَ وُجُودِهِ عِنْدَ سُلَيْمَانَ، مِنْ تَجْدِيدِ الخَلْقِ مَعَ الأَنْفَاسِ. وَلَا عِلْمَ لِأَحَدٍ بِهٰذَا القَدْرِ، بَلِ الإِنْسَانُ لَا يَشْعُرُ بِهِ مِنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ فِي كُلِّ نَفَسٍ لَا يَكُونُ ثُمَّ يَكُونُ. وَلَا تَقُلْ "ثُمَّ" تَقْتَضِي المُهْلَةَ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِصَحِيحٍ، وَإِنَّمَا "ثُمَّ" تَقْتَضِي تَقَدُّمَ الرُّتْبَةِ العِلِّيَّةِ عِنْدَ العَرَبِ فِي مَوَاضِعَ مَخْصُوصَةٍ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ: [الطويل]

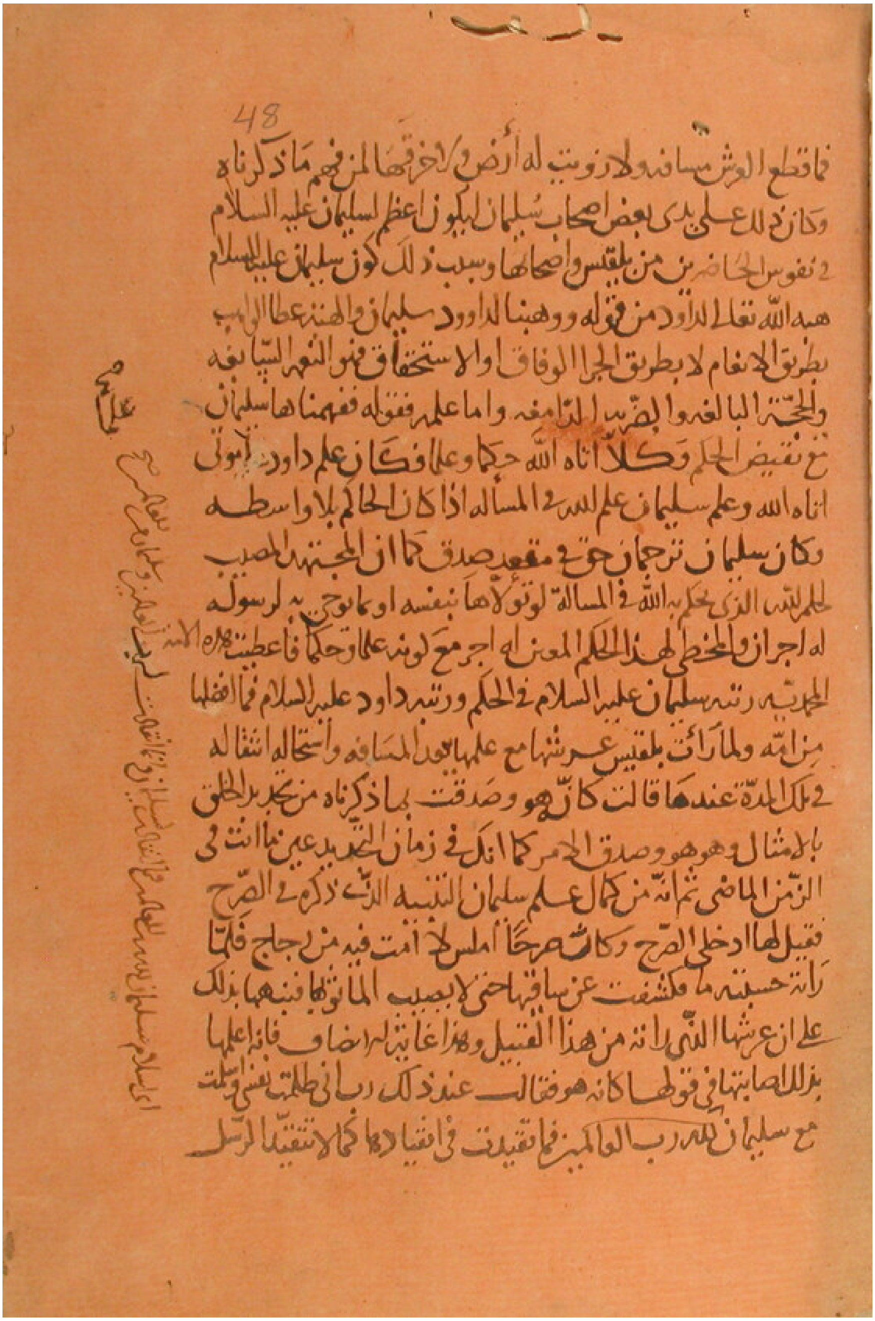
كَهَزِّ الرُّدَيْنِيِّ ثُمَّ اضْطَرَبْ[f]

وَزَمَانُ الهَزِّ عَيْنُ زَمَانِ اضْطِرَابِ المَهْزُوزِ بِلَا شَكٍّ. وَقَدْ جَاءَ بِـ"ثُمَّ" وَلَا مُهْلَةَ. كَذٰلِكَ تَجْدِيدُ الخَلْقِ مَعَ الأَنْفَاسِ: زَمَانُ العَدَمِ زَمَانُ وُجُودِ المِثْلِ، كَتَجْدِيدِ الأَعْرَاضِ فِي دَلِيلِ الأَشَاعِرَةِ.

فَإِنَّ مَسْأَلَةَ حُصُولِ عَرْشِ بِلْقِيسَ مِنْ أَشْكَلِ[g] المَسَائِلِ إِلَّا عِنْدَ مَنْ عَرَفَ مَا ذَكَرْنَاهُ آنِفًا فِي قِصَّتِهِ. فَلَمْ يَكُنْ لِآصَفَ مِنَ الفَضْلِ فِي ذٰلِكَ إِلَّا حُصُولُ التَّجْدِيدِ فِي مَجْلِسِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

---

[a] إشارة إلى الآيتين القرآنيتين: [النمل ٢٧ : ٣٩–٤٠].
[b] (ق) العبارة «يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي» مكرّرة في المتن ثم شُطبت إحداهما.
[c] (ع) + هو.
[d] آصف بن برخيا: عالم من بني إسرائيل، كاتب سليمان أو وزيره، أحضر عرش ملكة بلقيس. لا يُذكر اسمه في القرآن أو الأحاديث ولكنه مذكور عند عدة من التفاسير وكتب العلماء.
[e] (ع) راءون.
[f] (ق) اضطّرب (هكذا، مشكول بالشدة). «كَهَزِّ الرُّدَيْنِيِّ تَحْتَ العَجَاجِ جَرَى في الأَنابِيبِ ثُمَّ اضْطَرَبْ» (أبو دواد جارية بن الحجاج).
[g] (ع) أشكال.



48

فما قطع العرش مسافه ولا زويت له الارض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه
وكان ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان عليه السلام
في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك كون سليمان عليه السلام
هبه الله تعالى لداود من قوله ووهبنا لداود سليمان والهبه عطا الواهب
بطريق الانعام لا بطريق الجزا الوفاق او الاستحقاق فهو النعمه السابغه
والحجه البالغه والضربه الدامغه واما علمه فقوله ففهمناها سليمان
مع نقيض الحكم وكلا آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موتى
اتاه الله وعلم سليمان علم الله في المساله اذ كان الحاكم بلا واسطه
فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب
لحكم الله الذي يحكم به الله في المساله لو تولاها بنفسه او بما يوحي به لرسوله
له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر مع كونه علما وحكما فاعطيت هذه الامه
المحمديه رتبه سليمان عليه السلام في الحكم ورتبه داود عليه السلام فما افضلها
من امه ولما رات بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافه واستحاله انتقاله
في تلك المده عندها قالت كانه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق
بالامثال وهو هو وصدق الامر كما انك في زمان التجديد عين ما انت في
الزمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح
فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه من زجاج فلما
راته حسبته ما وكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الما ثوبها فنبهها بذلك
على ان عرشها الذي رات من هذا القبيل وهذا غايه الانصاف فانه اعلمها
بذلك اصابتها في قولها كانه هو فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي واسلمت
مع سليمان لله رب العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل

[illegible]

48r فَمَا قَطَعَ العَرْشُ مَسَافَةً، وَلَا زُوِيَتْ لَهُ أَرْضٌ وَلَا خَرَقَهَا لِمَنْ فَهِمَ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى يَدَيْ بَعْضِ أَصْحَابِ سُلَيْمَانَ لِيَكُونَ أَعْظَمَ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي نُفُوسِ الحَاضِرِينَ مِنْ بِلْقِيسَ وَأَصْحَابِهَا. وَسَبَبُ ذٰلِكَ كَوْنُ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[a] هِبَةَ اللّٰهِ تَعَالَى لِدَاوُدَ مِنْ قَوْلِهِ[b] **(وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ)** [ص ٣٨ : ٣٠]. وَالهِبَةُ عَطَاءُ الوَاهِبِ بِطَرِيقِ الإِنْعَامِ لَا بِطَرِيقِ الجَزَاءِ[c] الوِفَاقِ أَوِ الاِسْتِحْقَاقِ. فَهُوَ النِّعْمَةُ السَّابِغَةُ[d] وَالحُجَّةُ البَالِغَةُ[e] وَالضَّرْبَةُ الدَّامِغَةُ[f].

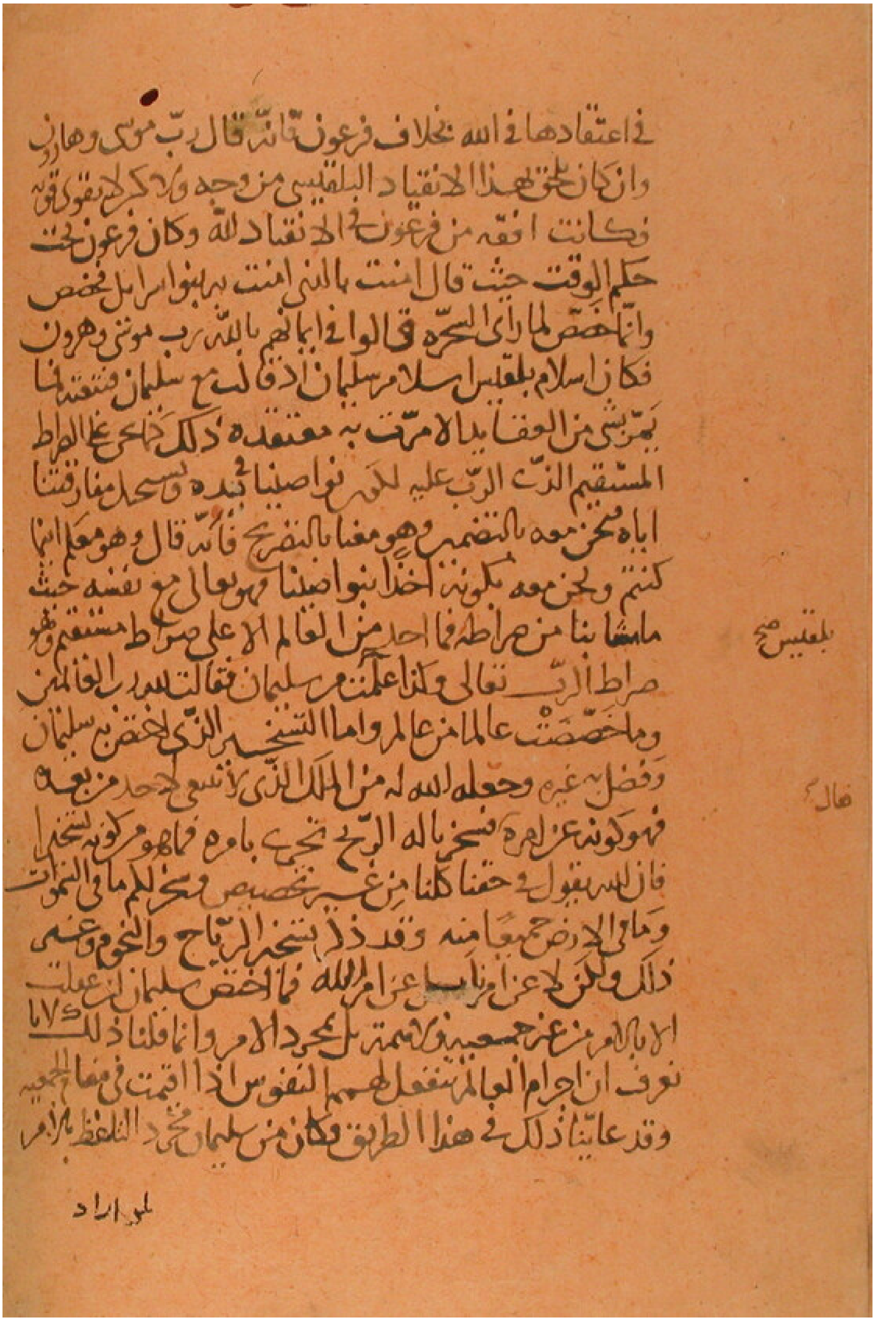
وَأَمَّا عِلْمُهُ فَقَوْلُهُ[g] **(فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)** [الأنبياء ٢١ : ٧٩] مَعَ نَقِيضِ الحُكْمِ **(وَكُلًّا)** آتَاهُ اللّٰهُ **(حُكْمًا وَعِلْمًا)** [الأنبياء ٢١ : ٧٩]، فَكَانَ عِلْمُ دَاوُدَ عِلْمًا[h] مُؤْتًى آتَاهُ اللّٰهُ، وَعِلْمُ سُلَيْمَانَ عِلْمُ اللّٰهِ فِي المَسْأَلَةِ إِذَا[i] كَانَ الحَاكِمُ بِلَا وَاسِطَةٍ. وَكَانَ[j] سُلَيْمَانُ تُرْجُمَانَ حَقٍّ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ. كَمَا أَنَّ المُجْتَهِدَ المُصِيبَ لِحُكْمِ اللّٰهِ الَّذِي يَحْكُمُ بِهِ اللّٰهُ فِي المَسْأَلَةِ لَوْ تَوَلَّاهَا بِنَفْسِهِ أَوْ بِمَا يُوحِي بِهِ لِرَسُولِهِ لَهُ أَجْرَانِ، وَالمُخْطِئُ لِهٰذَا الحُكْمِ المُعَيَّنِ لَهُ أَجْرٌ مَعَ كَوْنِهِ عِلْمًا وَحُكْمًا. فَأُعْطِيَتْ هٰذِهِ الأُمَّةُ المُحَمَّدِيَّةُ رُتْبَةَ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الحُكْمِ، وَرُتْبَةَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَمَا أَفْضَلَهَا مِنْ أُمَّةٍ.

وَلَمَّا رَأَتْ بِلْقِيسُ عَرْشَهَا مَعَ عِلْمِهَا بِبُعْدِ المَسَافَةِ وَاسْتِحَالَةَ انْتِقَالِهِ فِي تِلْكَ المُدَّةِ عِنْدَهَا **(قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ)** [النمل ٢٧ : ٤٢]، وَصَدَّقَتْ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَجْدِيدِ الخَلْقِ بِالأَمْثَالِ، وَهُوَ هُوَ، وَصَدَقَ الأَمْرُ، كَمَا أَنَّكَ فِي زَمَانِ التَّجْدِيدِ عَيْنُ مَا أَنْتَ فِي الزَّمَنِ المَاضِي.

ثُمَّ إِنَّهُ مِنْ كَمَالِ عِلْمِ سُلَيْمَانَ التَّنْبِيهُ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الصَّرْحِ. فَـ**(قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ)** [النمل ٢٧ : ٤٤] وَكَانَ صَرْحًا أَمْلَسَ لَا أَمْتَ فِيهِ مِنْ زُجَاجٍ. فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ[k] مَاءً فَـ**(كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا)** [النمل ٢٧ : ٤٤] حَتَّى لَا يُصِيبَ المَاءُ ثَوْبَهَا. فَنَبَّهَهَا بِذٰلِكَ عَلَى أَنَّ عَرْشَهَا الَّذِي رَأَتْهُ مِنْ هٰذَا القَبِيلِ، وَهٰذَا غَايَةُ الإِنْصَافِ. فَإِنَّهُ أَعْلَمَهَا بِذٰلِكَ إِصَابَتَهَا فِي قَوْلِهَا **(كَأَنَّهُ هُوَ)** [النمل ٢٧ : ٤٢]. فَقَالَتْ عِنْدَ ذٰلِكَ **(رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ)**[l] أَيْ إِسْلَامَ سُلَيْمَانَ **(لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ)** [النمل ٢٧ : ٤٤]. فَمَا انْقَادَتْ لِسُلَيْمَانَ وَإِنَّمَا انْقَادَتْ لِرَبِّ[m] العَالَمِينَ، وَسُلَيْمَانُ مِنَ العَالَمِينَ. فَمَا تَقَيَّدَتْ فِي انْقِيَادِهَا كَمَا لَا تَتَقَيَّدُ الرُّسُلُ

---

[a] (ع) ـ عليه السلام. [b] (ع) + تعالى. [c] (ع) ـ الجزاء. [d] إشارة إلى الآية القرآنية: [لقمان ٣١ : ٢٠]. [e] إشارة إلى الآية القرآنية: [الأنعام ٦ : ١٤٩]. [f] إشارة إلى الآية القرآنية: [الأنبياء ٢١ : ١٨]. [g] (ع) + تعالى. [h] (ق) الكلمة مصحّحة في الهامش. [i] (ع) إذ. [j] (ع) فكان. [k] (ع) + لجة أي. [l] (ق) اللفظ الأصلي «لله رب العالمين» الوارد في المتن شُطب فبُدّل بالجملة من «أي إسلام» إلى «وسليمان من العالمين» التي كُتبت في الهامش بخط الناسخ وهي مصحّحة. [m] (ع) لله ربّ.



في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون
وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته
فكانت افقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت
حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنو اسرايل فخصص
وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون
فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته فما
يمر بشي من العقايد الا مرت به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط
المستقيم الذي الرب عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا
اياه فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما
كنتم ونحن معه بكونه اخذا بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث
ما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو بلقيس صح
صراط الرب تعالى وكذا علمت من سليمان فقالت لله رب العالمين
وما خصصت عالما من عالم واما التسخير الذي اختص به سليمان
وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فال
فهو كونه عن امره فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو من كونه تسخيرا
فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير
ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت
١٧٤
الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك
نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية
وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر

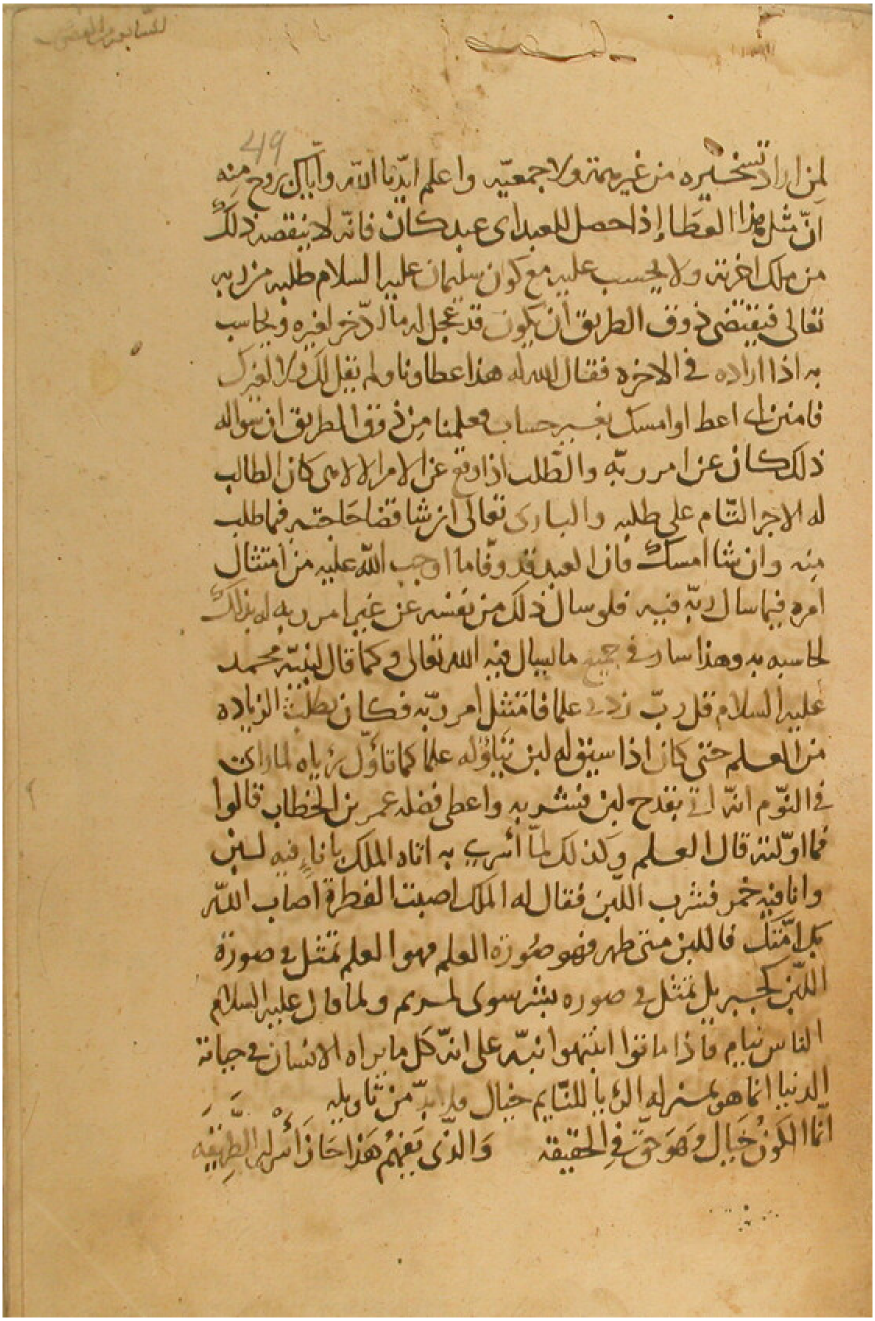
لمن اراد

48v فِي اعْتِقَادِهَا فِي اللّٰهِ، بِخِلَافِ فِرْعَوْنَ فَإِنَّهُ قَالَ **(رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ)** [الشعراء ٢٦ : ٤٨]. وَإِنْ كَانَ يَلْحَقُ بِهٰذَا الاِنْقِيَادِ البِلْقِيسِيِّ مِنْ وَجْهٍ، وَلٰكِنْ لَا يَقْوَى قُوَّتَهُ فَكَانَتْ أَفْقَهَ مِنْ فِرْعَوْنَ فِي الاِنْقِيَادِ لِلّٰهِ؛ وَكَانَ فِرْعَوْنُ تَحْتَ حُكْمِ الوَقْتِ حَيْثُ قَالَ «آمَنْتُ بِـ**(الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ)** [يونس ١٠ : ٩٠]». فَخَصَّصَ، وَإِنَّمَا خَصَّصَ لَمَّا رَأَى السَّحَرَةَ قَالُوا فِي إِيمَانِهِمْ بِاللّٰهِ **(رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ)** [الشعراء ٢٦ : ٤٨]. فَكَانَ إِسْلَامُ بِلْقِيسَ إِسْلَامَ سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَتْ **(مَعَ سُلَيْمَانَ)** [النمل ٢٧ : ٤٤] فَتَبِعَتْهُ، فَمَا يَمُرُّ بِشَيْءٍ مِنَ العَقَائِدِ إِلَّا مَرَّتْ بِهِ مُعْتَقِدَةً ذٰلِكَ. كَمَا نَحْنُ عَلَى الصِّرَاطِ المُسْتَقِيمِ الَّذِي الرَّبُّ عَلَيْهِ لِكَوْنِ نَوَاصِينَا فِي يَدِهِ[a]. وَيَسْتَحِيلُ مُفَارَقَتُنَا إِيَّاهُ، فَنَحْنُ مَعَهُ بِالتَّضْمِينِ، وَهُوَ مَعَنَا بِالتَّصْرِيحِ، فَإِنَّهُ قَالَ **(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ)** [الحديد ٥٧ : ٤]. وَنَحْنُ مَعَهُ بِكَوْنِهِ آخِذًا بِنَوَاصِينَا، فَهُوَ تَعَالَى مَعَ نَفْسِهِ حَيْثُمَا مَشَى بِنَا مِنْ صِرَاطِهِ. فَمَا أَحَدٌ مِنَ العَالَمِ إِلَّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَهُوَ صِرَاطُ الرَّبِّ تَعَالَى. وَكَذَا عَلِمَتْ بِلْقِيسُ مِنْ سُلَيْمَانَ فَقَالَتْ **(لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ)** [النمل ٢٧ : ٤٤] وَمَا خَصَّصَتْ عَالَمًا مِنْ عَالَمٍ.

وَأَمَّا التَّسْخِيرُ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ سُلَيْمَانَ وَفَضَلَ بِهِ غَيْرَهُ وَجَعَلَهُ اللّٰهُ لَهُ مِنَ المُلْكِ الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَهُوَ كَوْنُهُ عَنْ أَمْرِهِ، فَقَالَ **(فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ)** [ص ٣٨ : ٣٦]. فَمَا هُوَ مِنْ كَوْنِهِ تَسْخِيرًا، فَإِنَّ اللّٰهَ يَقُولُ فِي حَقِّنَا كُلِّنَا مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ **(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ)** [الجاثية ٤٥ : ١٣]. وَقَدْ ذَكَرَ تَسْخِيرَ الرِّيَاحِ وَالنُّجُومِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَلٰكِنْ لَا عَنْ أَمْرِنَا بَلْ عَنْ أَمْرِ اللّٰهِ. فَمَا اخْتُصَّ سُلَيْمَانُ—إِنْ عَقَلْتَ—إِلَّا بِالأَمْرِ مِنْ غَيْرِ جَمْعِيَّةٍ وَلَا هِمَّةٍ، بَلْ بِمُجَرَّدِ الأَمْرِ. وَإِنَّمَا قُلْنَا ذٰلِكَ لِأَنَّا نَعْرِفُ أَنَّ أَجْرَامَ العَالَمِ تَنْفَعِلُ لِهِمَمِ النُّفُوسِ إِذَا أُقِيمَتْ فِي مَقَامِ الجَمْعِيَّةِ. وَقَدْ عَايَنَّا ذٰلِكَ فِي هٰذَا الطَّرِيقِ. فَكَانَ مِنْ سُلَيْمَانَ مُجَرَّدُ التَّلَفُّظِ بِالأَمْرِ

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [هود ١١ : ٥٦].



للسابع من ...

49

لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية واعلم ايدنا الله واياك بروح منه
ان مثل هذا العطا اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك
من ملك اخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه
تعالى فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب
به اذا اراده في الاخره فقال الله له هذا عطاونا ولم يقل لك ولا لغيرك
فامنن اى اعط او امسك بغير حساب فعلمنا من ذوق الطريق ان سواله
ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب
له الاجر التام على طلبه والباري تعالى ان شا قضى حاجته فيما طلب
منه وان شا امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال
امره فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك
لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد
عليه السلام قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزياده
من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتاوله علما كما تاول رؤياه لما راى
في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا
فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن
واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطره اصاب الله
بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صوره العلم فهو العلم تمثل في صوره
اللبن كجبريل تمثل في صوره بشر سوي لمريم ولما قال عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان في حياته
الدنيا انما هو بمنزله الرؤيا للنايم خيال فلا بد من تاويله
انما الكون خيال وهو حق في الحقيقه والذي يفهم هذا حاز اسرار الطريقه

49r لِمَنْ أَرَادَ تَسْخِيرَهُ مِنْ غَيْرِ هِمَّةٍ وَلَا جَمْعِيَّةٍ.

وَاعْلَمْ—أَيَّدَنَا اللّٰهُ وَإِيَّاكَ بِرُوحٍ مِنْهُ—أَنَّ مِثْلَ هٰذَا العَطَاءِ إِذَا حَصَلَ لِلعَبْدِ أَيَّ عَبْدٍ كَانَ فَإِنَّهُ لَا يَنْقُصُهُ ذٰلِكَ مِنْ مُلْكِ آخِرَتِهِ، وَلَا يُحْسَبُ عَلَيْهِ، مَعَ كَوْنِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَلَبَهُ مِنْ رَبِّهِ تَعَالَى. فَيَقْتَضِي ذَوْقُ الطَّرِيقِ أَنْ يَكُونَ قَدْ عُجِّلَ لَهُ مَا ادُّخِرَ لِغَيْرِهِ وَيُحَاسَبُ بِهِ إِذَا أَرَادَهُ فِي الآخِرَةِ. فَقَالَ اللّٰهُ لَهُ **(هٰذَا عَطَاؤُنَا)** وَلَمْ يَقُلْ «لَكَ» وَلَا «لِغَيْرِكَ» **(فَامْنُنْ)** أَيْ أَعْطِ **(أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ)** [ص ٣٨ : ٣٩]. فَعَلِمْنَا مِنْ ذَوْقِ الطَّرِيقِ أَنَّ سُؤَالَهُ ذٰلِكَ كَانَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ. وَالطَّلَبُ إِذَا وَقَعَ عَنِ الأَمْرِ الإِلٰهِيِّ كَانَ الطَّالِبُ لَهُ الأَجْرُ التَّامُّ عَلَى طَلَبِهِ. وَالبَارِئُ[a] تَعَالَى إِنْ شَاءَ قَضَى حَاجَتَهُ فِيمَا طَلَبَ مِنْهُ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، فَإِنَّ العَبْدَ قَدْ وَفَّى مَا أَوْجَبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ مِنِ امْتِثَالِ أَمْرِهِ فِيمَا سَأَلَ رَبَّهُ فِيهِ. فَلَوْ سَأَلَ ذٰلِكَ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ غَيْرِ أَمْرِ رَبِّهِ لَهُ بِذٰلِكَ لَحَاسَبَهُ بِهِ.

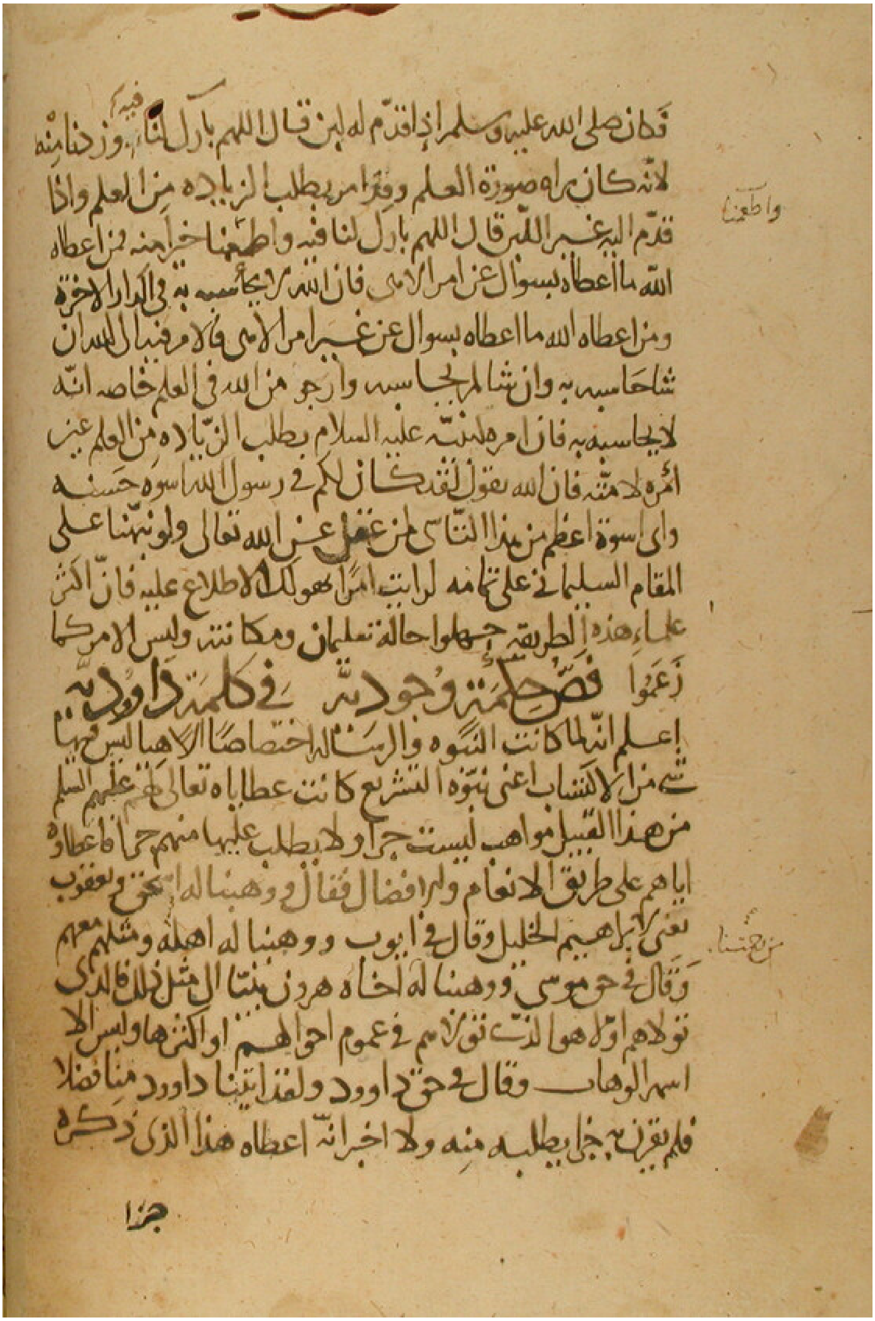
وَهٰذَا سَارٍ فِي جَمِيعِ مَا يُسْأَلُ فِيهِ اللّٰهُ تَعَالَى، كَمَا قَالَ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ[b] **(قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)** [طه ٢٠ : ١١٤]. فَامْتَثَلَ أَمْرَ رَبِّهِ فَكَانَ يَطْلُبُ الزِّيَادَةَ مِنَ العِلْمِ، حَتَّى كَانَ إِذَا سِيقَ لَهُ لَبَنٌ يَتَأَوَّلُهُ عِلْمًا كَمَا تَأَوَّلَ رُؤْيَاهُ لَمَّا رَأَى فِي النَّوْمِ أَنَّهُ أُتِيَ[c] بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبَهُ وَأَعْطَى فَضْلَهُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ، قَالُوا «فَمَا أَوَّلْتَهُ؟» قَالَ «العِلْمُ». وَكَذٰلِكَ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ أَتَاهُ المَلَكُ بِإِنَاءٍ فِيهِ لَبَنٌ وَإِنَاءٍ فِيهِ خَمْرٌ فَشَرِبَ اللَّبَنَ فَقَالَ لَهُ المَلَكُ: «أَصَبْتَ الفِطْرَةَ، أَصَابَ اللّٰهُ بِكَ أُمَّتَكَ». فَاللَّبَنُ مَتَى ظَهَرَ فَهُوَ صُورَةُ العِلْمِ، فَهُوَ العِلْمُ تَمَثَّلَ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ كَجِبْرِيلَ تَمَثَّلَ فِي صُورَةِ بَشَرٍ سَوِيٍّ لِمَرْيَمَ.

وَلَمَّا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» نَبَّهَ عَلَى أَنَّهُ كُلُّ مَا يَرَاهُ الإِنْسَانُ فِي حَيَاتِهِ الدُّنْيَا إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الرُّؤْيَا لِلنَّائِمِ: خَيَالٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْوِيلِهِ. [الرمل]

إِنَّمَا الكَوْنُ خَيَالٌ   وَهْوَ حَقٌّ فِي الحَقِيقَه
وَالَّذِي يَفْهَمُ هٰذَا   حَازَ أَسْرَارَ الطَّرِيقَه

---

[a] (ع) والباري. [b] (ع) صلى الله عليه وسلم. [c] (ع) أوتي.



فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه
لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا
قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه
الله ما اعطاه بسوال عن امر الاهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الاخرة
ومن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن غير امر الاهي فالامر فيه الى الله ان
شا حاسبه به وان شا لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه
لا يحاسبه به فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين
امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنه
واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله تعالى ولو نبهنا على
المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر
علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما
زعموا

واطعمنا

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الاهيا ليس فيها
شي من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلم
من هذا القبيل مواهب ليست جزا ولا يطلب عليها منهم جزا فاعطاوه
اياهم على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب
يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم
وقال في حق موسى ووهبنا له اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي
تولاهم اولا هو الذي تولاهم في عموم احوالهم او اكثرها وليس الا
اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا
فلم يقرنه بجزا يطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره

من رحمتنا

جزا

49v فكَانَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قُدِّمَ لَهُ لَبَنٌ قَالَ «اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْنَا مِنْهُ» لِأَنَّهُ كَانَ يَرَاهُ صُورَةَ العِلْمِ، وَقَدْ أُمِرَ بِطَلَبِ الزِّيَادَةِ مِنَ العِلْمِ، وَإِذَا قُدِّمَ إِلَيْهِ[a] غَيْرُ اللَّبَنِ قَالَ «اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَأَطْعِمْنَا[b] خَيْرًا مِنْهُ». فَمَنْ أَعْطَاهُ اللّٰهُ مَا أَعْطَاهُ بِسُؤَالٍ عَنْ أَمْرٍ إِلٰهِيٍّ فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يُحَاسِبُهُ بِهِ فِي الدَّارِ الآخِرَةِ، وَمَنْ أَعْطَاهُ اللّٰهُ مَا أَعْطَاهُ بِسُؤَالٍ عَنْ غَيْرِ أَمْرٍ إِلٰهِيٍّ فَالأَمْرُ فِيهِ إِلَى اللّٰهِ إِنْ شَاءَ حَاسَبَهُ بِهِ[c] وَإِنْ شَاءَ لَمْ يُحَاسِبْهُ. وَأَرْجُو مِنَ اللّٰهِ فِي العِلْمِ خَاصَّةً أَنَّهُ لَا يُحَاسِبُهُ بِهِ. فَإِنَّ أَمْرَهُ لِنَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَلَبِ[d] الزِّيَادَةِ مِنَ العِلْمِ عَيْنُ أَمْرِهِ لِأُمَّتِهِ، فَإِنَّ اللّٰهَ يَقُولُ **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾** [الأحزاب ٣٣ : ٢١]. وَأَيُّ أُسْوَةٍ أَعْظَمُ مِنْ هٰذَا التَّأَسِّي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللّٰهِ تَعَالَى؟

وَلَوْ نَبَّهْنَا عَلَى المَقَامِ السُّلَيْمَانِيِّ عَلَى تَمَامِهِ لَرَأَيْتَ أَمْرًا يَهُولُكَ الاِطِّلَاعُ عَلَيْهِ، فَإِنَّ أَكْثَرَ عُلَمَاءِ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ جَهِلُوا حَالَةَ سُلَيْمَانَ وَمَكَانَتَهُ، وَلَيْسَ الأَمْرُ كَمَا زَعَمُوا.

[١٧]—فَصُّ حِكْمَةٍ وُجُودِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ دَاوُدِيَّةٍ

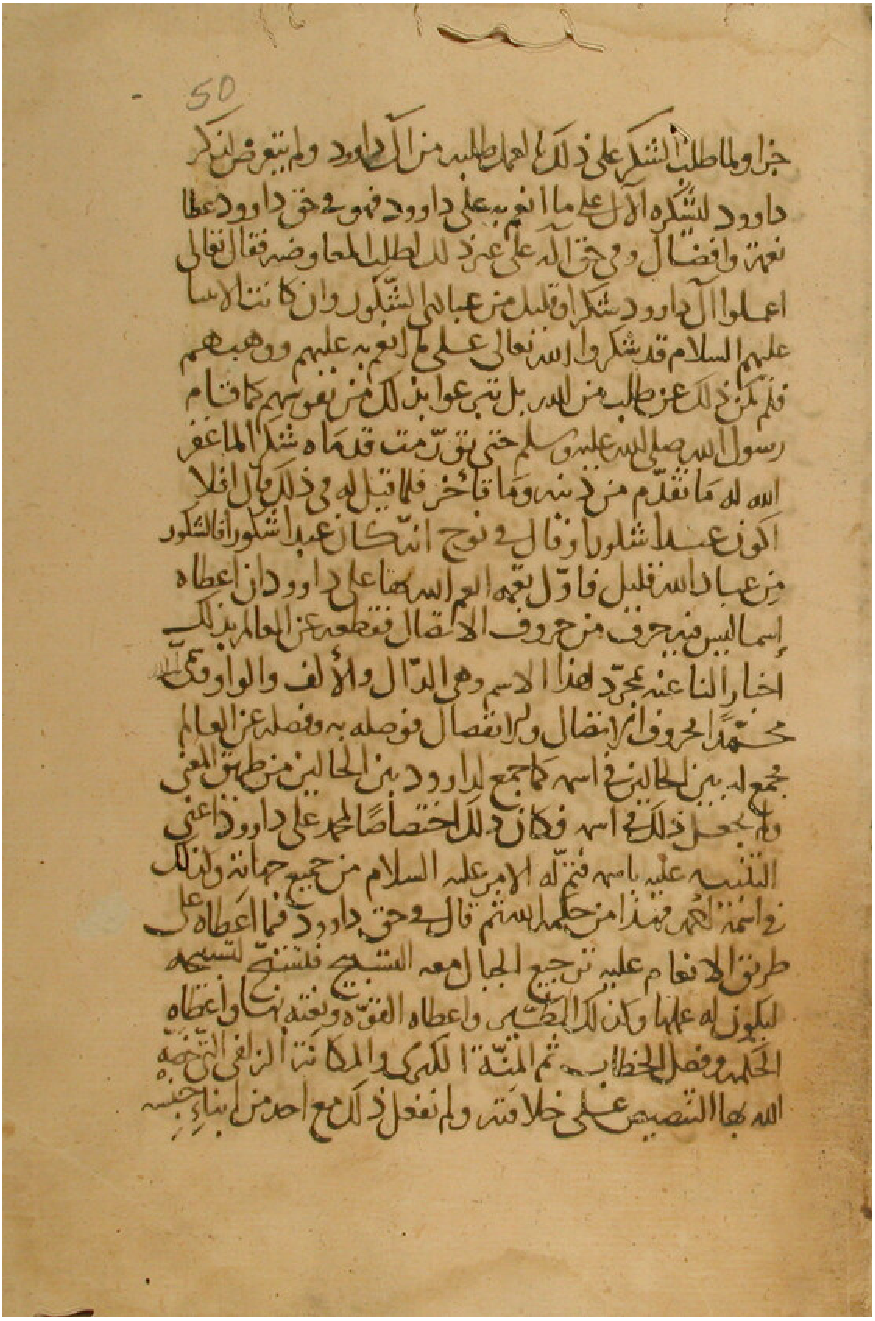
اِعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ النُّبُوَّةُ وَالرِّسَالَةُ اخْتِصَاصًا إِلٰهِيًّا لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِنَ الاِكْتِسَابِ—أَعْنِي نُبُوَّةَ التَّشْرِيعِ—كَانَتْ[e] عَطَايَاهُ تَعَالَى لَهُمْ عَلَيْهِمِ السَّلَامُ مِنْ هٰذَا القَبِيلِ مَوَاهِبَ لَيْسَتْ جَزَاءً، وَلَا يُطْلَبُ عَلَيْهَا مِنْهُمْ جَزَاءٌ. فَإِعْطَاؤُهُ إِيَّاهُمْ عَلَى طَرِيقِ الإِنْعَامِ وَالإِفْضَالِ. فَقَالَ[f] **﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ﴾** [الأنعام ٦ : ٨٤] - يَعْنِي لِإِبْرَاهِيمَ الخَلِيلِ[g] - وَقَالَ فِي أَيُّوبَ: **﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾** [ص ٣٨ : ٤٣] وَقَالَ فِي حَقِّ مُوسَى **﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا[h] أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾** [مريم ١٩ : ٥٣] إِلَى مِثْلِ ذٰلِكَ. فَالَّذِي تَوَلَّاهُمْ أَوَّلًا هُوَ الَّذِي تَوَلَّاهُمْ فِي عُمُومِ أَحْوَالِهِمْ أَوْ أَكْثَرِهَا، وَلَيْسَ إِلَّا اسْمَهُ "الوَهَّابَ".

وَقَالَ فِي حَقِّ دَاوُدَ **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾** [سبأ ٣٤ : ١٠] فَلَمْ يَقْرِنْ بِهِ جَزَاءً يَطْلُبُهُ مِنْهُ، وَلَا أَخْبَرَ أَنَّهُ أَعْطَاهُ هٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ

---

[a] (ع) له. [b] (ق) هكذا البيان في الهامش بخط مختلف. [c] (ع) - به. [d] (ع) يطلب. [e] (ع) كما كانت.

[f] (ع) + تعالى. [g] (ع) + عليه السلام. [h] (ق) اللفظ «من رحمتنا» مضاف في الهامش بخط مختلف وهو مصحّح بنفس الخط.



جزا ولما طلب الشكر على ذلك العمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود فهو في حق داود عطا
نعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبيا
عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم
فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر
الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا
اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا فالشكور
من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه
اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك
اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو وسمى
محمدا بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم
فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى
ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود اعني
التنبيه عليه باسمه فتم له الامر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك
في اسمه احمد فهذا من حكمة الله ثم قال في حق داود فيما اعطاه على
طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح لتسبيحه
ليكون له عملها وكذلك الطير واعطاه القوة ونعته بها واعطاه
الحكمة وفصل الخطاب ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه
الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه

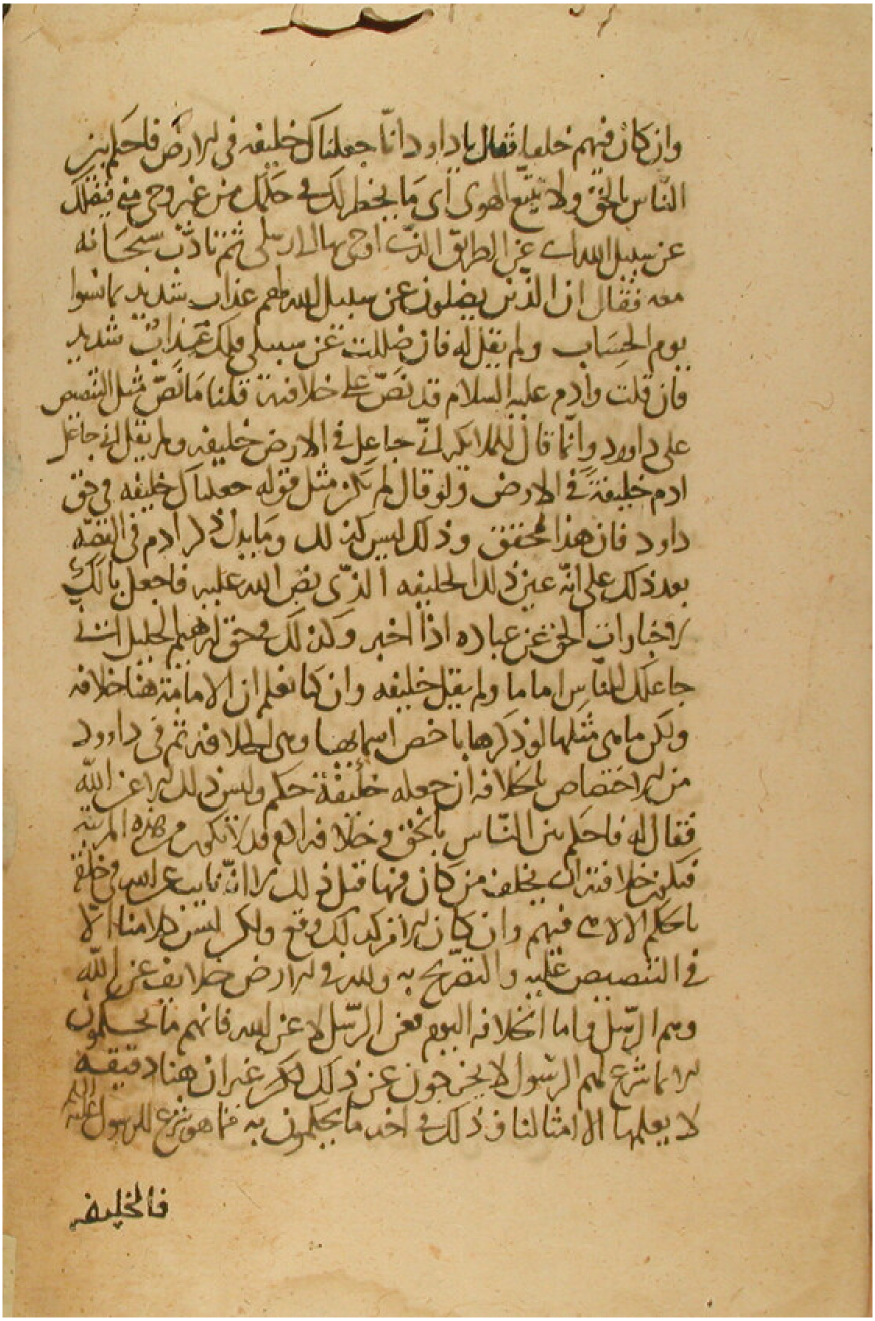
50r جَزَاءً. وَلَمَّا طَلَبَ الشُّكْرَ عَلَى ذٰلِكَ بِالعَمَلِ[a] طَلَبَهُ مِنْ آلِ دَاوُدَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِ دَاوُدَ لِيَشْكُرَهُ الآلُ عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَى دَاوُدَ. فَهُوَ فِي حَقِّ دَاوُدَ عَطَاءُ نِعْمَةٍ وَإِفْضَالٍ، وَفِي حَقِّ آلِهِ عَلَى غَيْرِ ذٰلِكَ لِطَلَبِ المُعَاوَضَةِ، فَقَالَ تَعَالَى **(اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ)** [سبأ ٣٤ : ١٣]. وَإِنْ كَانَتِ الأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَدْ شَكَرُوا اللّٰهَ تَعَالَى[b] عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِمْ وَوَهَبَهُمْ، فَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ عَنْ[c] طَلَبٍ مِنَ اللّٰهِ، بَلْ تَبَرَّعُوا بِذٰلِكَ مِنْ نُفُوسِهِمْ كَمَا قَامَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ شُكْرًا لَمَّا غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ. فَلَمَّا قِيلَ لَهُ فِي ذٰلِكَ قَالَ «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟». وَقَالَ فِي نُوحٍ **(إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا)** [الإسراء ١٧ : ٣] فَالشَّكُورُ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ[d] قَلِيلٌ.

فَأَوَّلُ نِعْمَةٍ أَنْعَمَ اللّٰهُ بِهَا عَلَى دَاوُدَ[e] أَنْ أَعْطَاهُ اسْمًا لَيْسَ فِيهِ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الاِتِّصَالِ، فَقَطَعَهُ عَنِ العَالَمِ بِذٰلِكَ إِخْبَارًا لَنَا عَنْهُ بِمُجَرَّدِ هٰذَا الاِسْمِ، وَهِيَ الدَّالُ وَالأَلِفُ وَالوَاوُ. وَسَمَّى اللّٰهُ[f] مُحَمَّدًا[g] بِحُرُوفِ الاِتِّصَالِ وَالاِنْفِصَالِ، فَوَصَلَهُ بِهِ وَفَصَلَهُ عَنِ العَالَمِ فَجَمَعَ لَهُ بَيْنَ الحَالَيْنِ فِي اسْمِهِ كَمَا جَمَعَ لِدَاوُدَ بَيْنَ الحَالَيْنِ مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى، وَلَمْ يَجْعَلْ ذٰلِكَ فِي اسْمِهِ، فَكَانَ ذٰلِكَ اخْتِصَاصًا لِمُحَمَّدٍ عَلَى دَاوُدَ[h]، أَعْنِي التَّنْبِيهَ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ. فَتَمَّ لَهُ الأَمْرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ، وَكَذٰلِكَ فِي اسْمِهِ "أَحْمَدَ"، فَهٰذَا مِنْ حِكْمَةِ اللّٰهِ[i].

ثُمَّ قَالَ فِي حَقِّ دَاوُدَ—فِيمَا أَعْطَاهُ عَلَى طَرِيقِ الإِنْعَامِ عَلَيْهِ—تَرْجِيعَ الجِبَالِ مَعَهُ التَّسْبِيحَ، فَتُسَبِّحُ لِتَسْبِيحِهِ لِيَكُونَ لَهُ عَمَلُهَا، وَكَذٰلِكَ الطَّيْرُ. وَأَعْطَاهُ القُوَّةَ وَنَعَتَهُ بِهَا، وَأَعْطَاهُ **(الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ)** [ص ٣٨ : ٢٠]. ثُمَّ المِنَّةُ الكُبْرَى وَالمَكَانَةُ الزُّلْفَى الَّتِي خَصَّهُ اللّٰهُ بِهَا التَّنْصِيصُ عَلَى خِلَافَتِهِ. وَلَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ مَعَ أَحَدٍ مِنْ أَبْنَاءِ جِنْسِهِ

---

[a] (ع) العمل.
[b] (ع) ـ تعالى.
[c] (ع) على.
[d] (ع) + تعالى.
[e] (ع) + عليه السلام.
[f] (ق) الكلمة «اللّٰه» مضافة على السطر بخط مختلف.
[g] (ع) + صلّى اللّٰه عليه وسلّم.
[h] (ع) + عليهما السلام.
[i] (ع) + تعالى.



وإن كان فيهم خلفاء فقال يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين
الناس بالحق ولا تتبع الهوى أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك
عن سبيل الله أي عن الطريق الذي أوحي بها إلى رسلي ثم تأدب سبحانه
معه فقال إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا
يوم الحساب ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد
فإن قلت وآدم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص
على داود وإنما قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ولم يقل إني جاعل
آدم خليفة في الأرض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق
داود فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة
بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك
لإخبارات الحق عن عباده إذا أخبر وكذلك في حق إبراهيم الخليل إني
جاعلك للناس إماما ولم يقل خليفة وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة
ولكن ما هي مثلها لو ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة ثم في داود
من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم وليس ذلك إلا عن الله
فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة
فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك لا أنه نائب عن الله في خلقه
بالحكم الإلهي فيهم وإن كان الأمر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا إلا
في التنصيص عليه والتصريح به ولله في الأرض خلائف عن الله
وهم الرسل وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فإنهم ما يحكمون
إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير أن هنا دقيقة
لا يعلمها إلا أمثالنا وذلك في أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام

فالخليفة

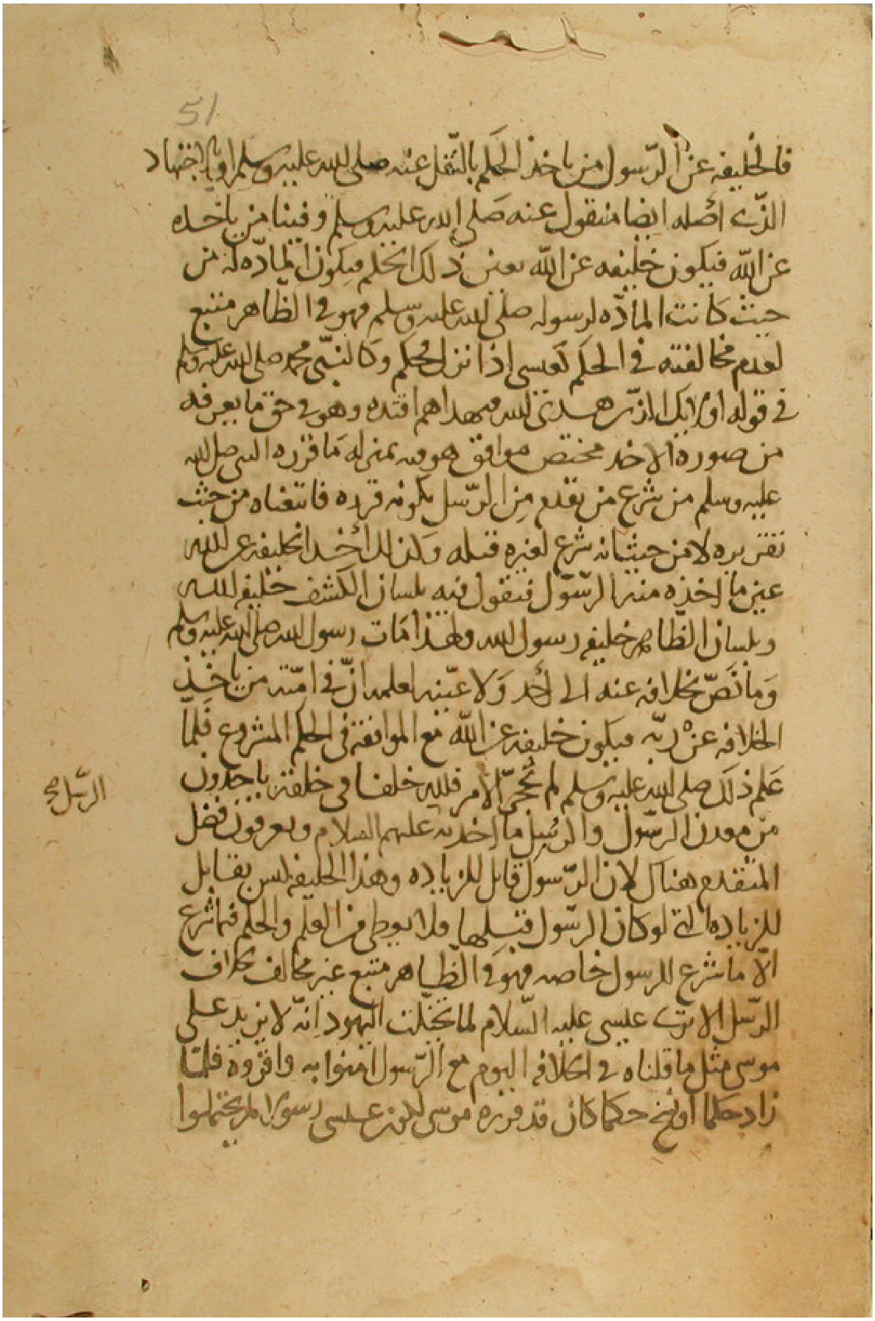
50v وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ خُلَفَاءُ، فَقَالَ **(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الهَوَى)** [ص ٣٨ : ٢٦] أَيْ مَا يَخْطُرُ لَكَ فِي حُكْمِكَ مِنْ غَيْرِ وَحْيٍ مِنِّي **(فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ)** [ص ٣٨ : ٢٦] أَيْ عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أُوحِي بِهَا إِلَى رُسُلِي. ثُمَّ تَأَدَّبَ سُبْحَانَهُ مَعَهُ، فَقَالَ **(إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الحِسَابِ)** [ص ٣٨ : ٢٦] وَلَمْ يَقُلْ لَهُ «فَإِنْ ضَلَلْتَ عَنْ سَبِيلِي فَلَكَ عَذَابٌ شَدِيدٌ».

فَإِنْ قُلْتَ «وَآدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ نُصَّ عَلَى خِلَافَتِهِ»، قُلْنَا مَا نُصَّ مِثْلَ التَّنْصِيصِ عَلَى دَاوُدَ، وَإِنَّمَا قَالَ لِلمَلَائِكَةِ **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)** [البقرة ٢ : ٣٠] وَلَمْ يَقُلْ «إِنِّي جَاعِلٌ آدَمَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ». وَلَوْ قَالَ، لَمْ يَكُنْ مِثْلَ قَوْلِهِ **(جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً)** [ص ٣٨ : ٢٦] فِي حَقِّ دَاوُدَ، فَإِنَّ هٰذَا مُحَقَّقٌ وَذٰلِكَ لَيْسَ كَذٰلِكَ. وَمَا يَدُلُّ ذِكْرُ آدَمَ فِي القِصَّةِ بَعْدَ ذٰلِكَ عَلَى أَنَّهُ عَيْنُ ذٰلِكَ الخَلِيفَةِ الَّذِي نَصَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ. فَاجْعَلْ بَالَكَ لِإِخْبَارَاتِ الحَقِّ عَنْ عِبَادِهِ إِذَا أَخْبَرَ. وَكَذٰلِكَ فِي حَقِّ إِبْرَاهِيمَ الخَلِيلِ **(إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)** [البقرة ٢ : ١٢٤] وَلَمْ يَقُلْ خَلِيفَةً، وَإِنْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الإِمَامَةَ هُنَا خِلَافَةٌ، وَلٰكِنْ مَا هِيَ مِثْلَهَا لَوْ ذَكَرَهَا[a] بِأَخَصِّ أَسْمَائِهَا وَهِيَ الخِلَافَةُ. ثُمَّ فِي دَاوُدَ مِنَ الِاخْتِصَاصِ بِالخِلَافَةِ أَنْ جَعَلَهُ خَلِيفَةَ حُكْمٍ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ إِلَّا عَنِ اللّٰهِ فَقَالَ لَهُ **(فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ)** [ص ٣٨ : ٢٦]، وَخِلَافَةُ آدَمَ قَدْ لَا تَكُونُ مِنْ هٰذِهِ المَرْتَبَةِ، فَتَكُونُ خِلَافَتُهُ أَنْ يَخْلُفَ مَنْ كَانَ فِيهَا قَبْلَ ذٰلِكَ، لَا أَنَّهُ نَائِبٌ عَنِ اللّٰهِ فِي خَلْقِهِ بِالحُكْمِ الإِلٰهِيِّ فِيهِمْ، وَإِنْ كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ وَقَعَ، وَلٰكِنْ لَيْسَ كَلَامُنَا إِلَّا فِي التَّنْصِيصِ عَلَيْهِ وَالتَّصْرِيحِ بِهِ.

وَلِلّٰهِ فِي الأَرْضِ خَلَائِفُ عَنِ اللّٰهِ، وَهُمُ الرُّسُلُ. وَأَمَّا الخِلَافَةُ اليَوْمَ فَعَنِ الرُّسُلِ لَا عَنِ اللّٰهِ، فَإِنَّهُمْ مَا يَحْكُمُونَ إِلَّا بِمَا شَرَعَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَا يَخْرُجُونَ عَنْ ذٰلِكَ. غَيْرَ أَنَّ هُنَا دَقِيقَةً لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا أَمْثَالُنَا، وَذٰلِكَ فِي أَخْذِ مَا يَحْكُمُونَ بِهِ مِمَّا هُوَ شَرْعٌ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

---

[a] (ع) «لأنه ما ذكرها» يبدل «لو ذكرها».



51

فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد
الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من ياخذه
عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من
حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع
لعدم مخالفته في الحكم كعيسى اذا نزل فحكم وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم
في قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو في حق ما يعرفه
من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله
عليه وسلم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث
تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله
عين ما اخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله
وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما نص بخلافة عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ
الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما
علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر فلله خلفا في خلقه ياخذون
من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل
المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل
للزيادة التي لو كان الرسول قبلها ولا يعطى من العلم والحكم فيما شرع
الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف
الرسل الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على
موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امنوا به واقروه فلما
زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا

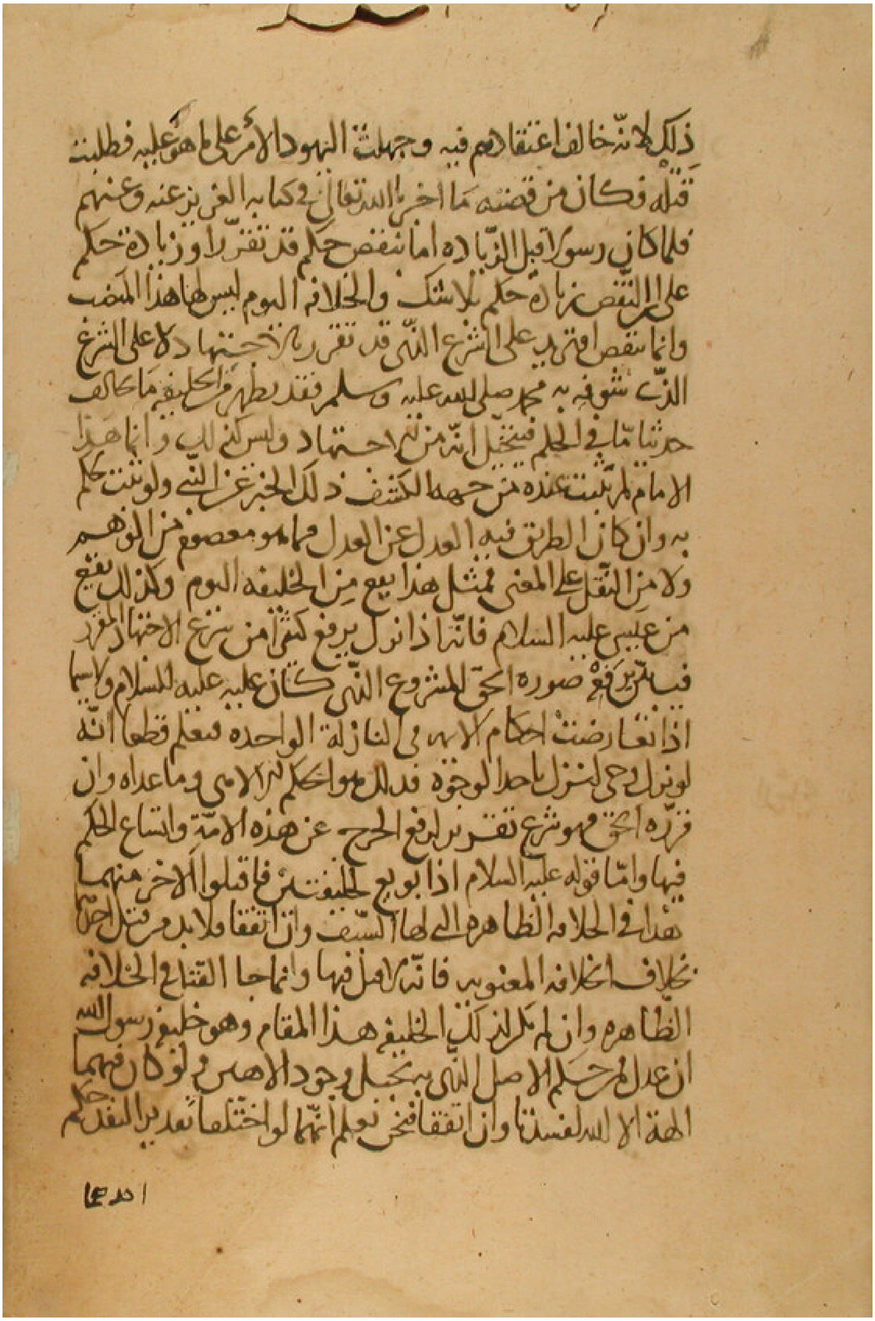
الرسل صح

51r فَالخَلِيفَةُ عَنِ الرَّسُولِ مَنْ يَأْخُذُ الحُكْمَ بِالنَّقْلِ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ بِالاِجْتِهَادِ الَّذِي أَصْلُهُ أَيْضًا مَنْقُولٌ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَفِينَا مَنْ يَأْخُذُهُ عَنِ اللّٰهِ فَيَكُونُ خَلِيفَةً عَنِ اللّٰهِ بِعَيْنِ ذٰلِكَ الحُكْمِ، فَتَكُونُ المَادَّةُ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَانَتِ المَادَّةُ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَهُوَ فِي الظَّاهِرِ مُتَّبِعٌ لِعَدَمِ مُخَالَفَتِهِ فِي الحُكْمِ، كَعِيسَى إِذَا نَزَلَ فَحَكَمَ، وَكَالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ **(أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)** [الأَنعام ٦ : ٩٠] وَهُوَ فِي حَقِّ مَا يَعْرِفُهُ مِنْ صُورَةِ الأَخْذِ مُخْتَصٌّ مُوَافِقٌ، هُوَ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ مَا قَرَّرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ شَرْعِ مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الرُّسُلِ بِكَوْنِهِ قَرَّرَهُ، فَاتَّبَعْنَاهُ مِنْ حَيْثُ تَقْرِيرُهُ لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ شَرْعٌ لِغَيْرِهِ قَبْلَهُ. وَكَذٰلِكَ أَخْذُ الخَلِيفَةِ عَنِ اللّٰهِ عَيْنُ مَا أَخَذَهُ مِنْهُ الرَّسُولُ. فَنَقُولُ فِيهِ بِلِسَانِ الكَشْفِ "خَلِيفَةُ اللّٰهِ"، وَبِلِسَانِ الظَّاهِرِ "خَلِيفَةُ رَسُولِ اللّٰهِ". وَلِهٰذَا مَاتَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا نَصَّ بِخِلَافَةٍ عَنْهُ إِلَى أَحَدٍ وَلَا عَيَّنَهُ، لِعِلْمِهِ أَنَّ فِي أُمَّتِهِ مَنْ يَأْخُذُ الخِلَافَةَ عَنْ رَبِّهِ فَيَكُونُ خَلِيفَةً عَنِ اللّٰهِ مَعَ المُوَافَقَةِ فِي الحُكْمِ المَشْرُوعِ. فَلَمَّا عَلِمَ ذٰلِكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُحَجِّرِ الأَمْرَ.

فَلِلَّهِ خُلَفَاءُ فِي خَلْقِهِ يَأْخُذُونَ مِنْ مَعْدِنِ الرَّسُولِ وَالرُّسُلِ مَا أَخَذَتْهُ الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَيَعْرِفُونَ فَضْلَ المُتَقَدِّمِ هُنَاكَ لِأَنَّ الرَّسُولَ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ، وَهٰذَا الخَلِيفَةُ لَيْسَ بِقَابِلٍ لِلزِّيَادَةِ الَّتِي لَوْ كَانَ الرَّسُولَ قَبِلَهَا. فَلَا يُعْطَى مِنَ العِلْمِ وَالحُكْمِ فِيمَا شَرَعَ إِلَّا مَا شُرِعَ لِلرَّسُولِ خَاصَّةً، فَهُوَ فِي الظَّاهِرِ مُتَّبِعٌ غَيْرُ مُخَالِفٍ، بِخِلَافِ الرُّسُلِ. أَلَا تَرَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا تَخَيَّلَتِ اليَهُودُ أَنَّهُ لَا يَزِيدُ عَلَى مُوسَى، مِثْلَ مَا قُلْنَاهُ فِي الخِلَافَةِ اليَوْمَ مَعَ الرَّسُولِ، آمَنُوا بِهِ وَأَقَرُّوهُ، فَلَمَّا زَادَ حُكْمًا أَوْ نَسَخَ حُكْمًا كَانَ[a] قَدْ قَرَّرَهُ مُوسَى—لِكَوْنِ عِيسَى رَسُولًا—لَمْ يَحْتَمِلُوا

---

[a] (ع) - كان.



ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت
قتله وكان من قصته ما اخبر الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم
فلما كان رسولا قبل الزياده اما بنقص حكم قد تقرر او زياده حكم
على ان النقص زياده حكم بلا شك والخلافه اليوم ليس لها هذا المنصب
وانما تنقص او تزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع
الذي شوفه به محمد صلى الله عليه وسلم فقد يظهر من الخليفه ما يخالف
حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا
الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ولو ثبت لحكم
به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم
ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفه اليوم وكذلك يقع
من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر
فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه عليه السلام ولا سيما
اذا تعارضت احكام الايمه في النازلة الواحده فنعلم قطعا انه
لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان
قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم
فيها واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما
هذا في الخلافه الظاهره التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما
بخلاف الخلافه المعنويه فانه لا قتل فيها وانما جا القتل في الخلافه
الظاهره وان لم يكن لذلك الخليفه هذا المقام وهو خليفه رسول الله
ان عدل فمن حكم الاصل الذي به تخيل وجود الاهين لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم

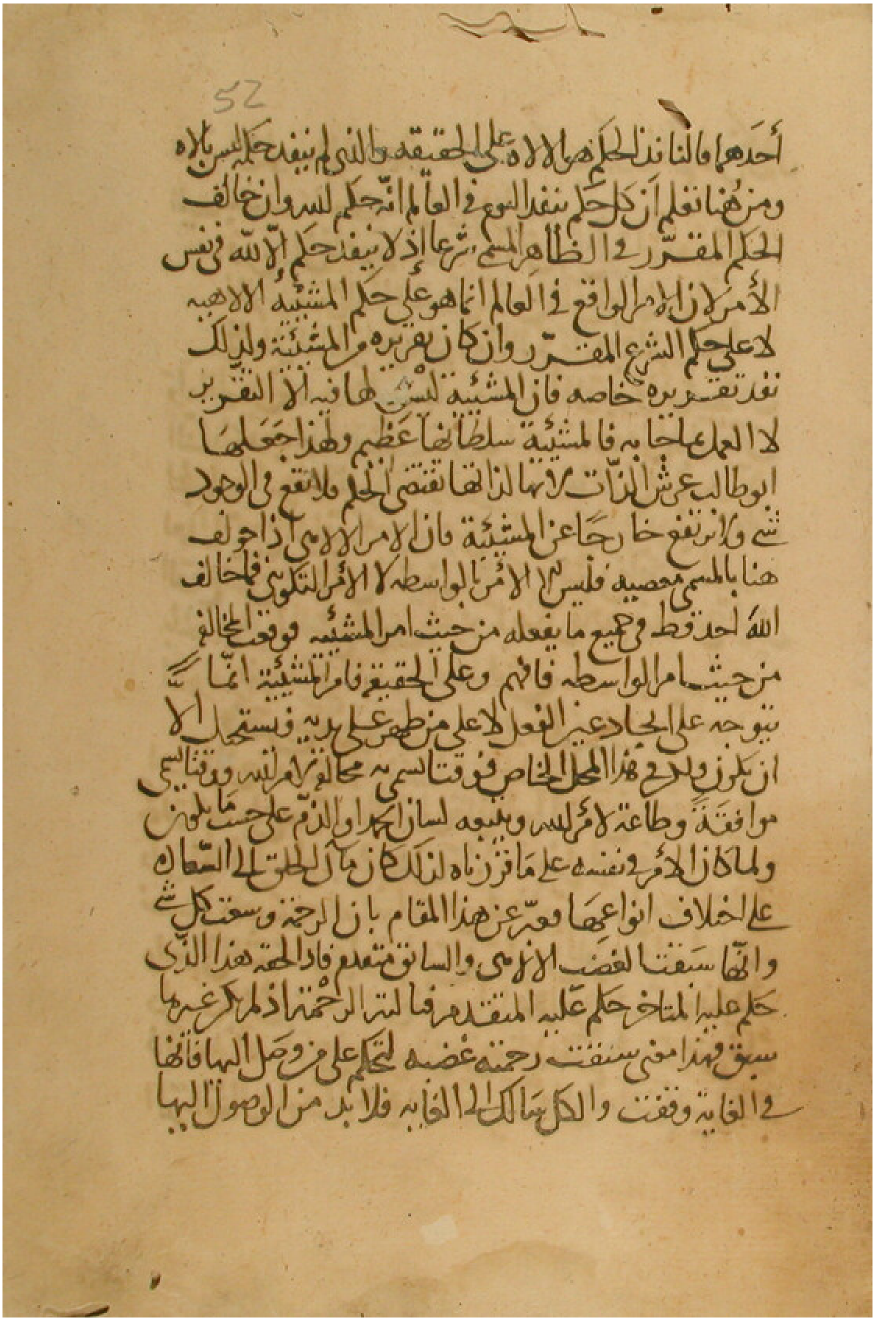
احدهما

51v ذٰلِكَ لِأَنَّهُ خَالَفَ اعْتِقَادَهُمْ فِيهِ؟ وَجَهِلَتِ اليَهُودُ الأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فَطَلَبَتْ قَتْلَهُ، فَكَانَ مِنْ قِصَّتِهِ مَا أَخْبَرَنَا اللّٰهُ تَعَالَى[a] فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ عَنْهُ وَعَنْهُمْ. فَلَمَّا كَانَ رَسُولًا قَبلَ الزِّيَادَةَ، إِمَّا بِنَقْصِ حُكْمٍ قَدْ تَقَرَّرَ، أَوْ زِيَادَةِ حُكْمٍ. عَلَى أَنَّ النَّقْصَ زِيَادَةُ حُكْمٍ بِلَا شَكٍّ. وَالخِلَافَةُ اليَوْمَ لَيْسَ لَهَا هٰذَا المَنْصِبُ، وَإِنَّمَا تَنْقُصُ أَوْ تَزِيدُ عَلَى الشَّرْعِ الَّذِي قَدْ[b] تَقَرَّرَ بِالِاجْتِهَادِ لَا عَلَى الشَّرْعِ الَّذِي شُوفِهَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَدْ يَظْهَرُ مِنَ الخَلِيفَةِ مَا يُخَالِفُ حَدِيثًا مَا فِي الحُكْمِ، فَيَتَخَيَّلُ أَنَّهُ مِنَ الِاجْتِهَادِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ: وَإِنَّمَا هٰذَا الإِمَامُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ مِنْ جِهَةِ الكَشْفِ ذٰلِكَ الخَبَرُ عَنِ النَّبِيِّ[c]، وَلَوْ ثَبَتَ لَحَكَمَ بِهِ. وَإِنْ كَانَ الطَّرِيقُ فِيهِ العَدْلَ عَنِ العَدْلِ فَمَا هُوَ مَعْصُومٌ مِنَ الوَهْمِ وَلَا مِنَ النَّقْلِ عَلَى المَعْنَى. فَمِثْلُ هٰذَا يَقَعُ مِنَ الخَلِيفَةِ اليَوْمَ، وَكَذٰلِكَ يَقَعُ مِنْ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُ إِذَا نَزَلَ يَرْفَعُ كَثِيرًا مِنْ شَرْعِ الِاجْتِهَادِ المُقَرَّرِ، فَيُبَيِّنُ بِرَفْعِهِ صُورَةَ الحَقِّ المَشْرُوعِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا تَعَارَضَتْ أَحْكَامُ الأَئِمَّةِ فِي النَّازِلَةِ الوَاحِدَةِ. فَنَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّهُ لَوْ نَزَلَ وَحْيٌ لَنَزَلَ بِأَحَدِ الوُجُوهِ، فَذٰلِكَ هُوَ الحُكْمُ الإِلٰهِيُّ. وَمَا عَدَاهُ—وَإِنْ قَرَّرَهُ الحَقُّ—فَهُوَ شَرْعُ تَقْرِيرٍ لِرَفْعِ الحَرَجِ عَنْ هٰذِهِ الأُمَّةِ وَاتِّسَاعِ الحُكْمِ فِيهَا.

وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ[d] فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا»، هٰذَا فِي الخِلَافَةِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي لَهَا السَّيْفُ. وَإِنِ اتَّفَقَا، فَلَا بُدَّ مِنْ قَتْلِ أَحَدِهِمَا، بِخِلَافِ الخِلَافَةِ المَعْنَوِيَّةِ فَإِنَّهُ لَا قَتْلَ فِيهَا. وَإِنَّمَا جَاءَ القَتْلُ فِي الخِلَافَةِ الظَّاهِرَةِ—وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِذٰلِكَ الخَلِيفَةِ هٰذَا المَقَامُ، وَهُوَ خَلِيفَةُ رَسُولِ اللّٰهِ[e] إِنْ عَدَلَ—فَمِنْ حُكْمِ الأَصْلِ الَّذِي بِهِ تَخَيَّلَ وُجُودُ إِلٰهَيْنِ وَ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء ٢١ : ٢٢] وَإِنِ اتَّفَقَا. فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُمَا لَوِ اخْتَلَفَا تَقْدِيرًا لَنَفَذَ حُكْمُ

---

[a] (ع) - تعالى. [b] (ع) - قد. [c] (ع) + صلّى اللّٰه عليه وسلّم. [d] (ع) الخليفتين. [e] (ع) + صلّى اللّٰه عليه وسلّم.



52

أحدهما فالثاني ان الحكم صار للاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله
ومن هنا تعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم لله وان خالف
الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس
الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية
لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة ولذلك
نفذ تقريره خاصة فان المشيئة ليس لها فيه الا التقرير
لا العمل بما جاء به فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها
ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود
شي ولا يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف
هنا بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف
الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة
من حيث امر الواسطة فافهم وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما
يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل الا
ان يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمى
موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد او الذم على حسب ما يكون
ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شي
وانها سبقت الغضب الالهي والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي
حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها
سبق فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها
في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها

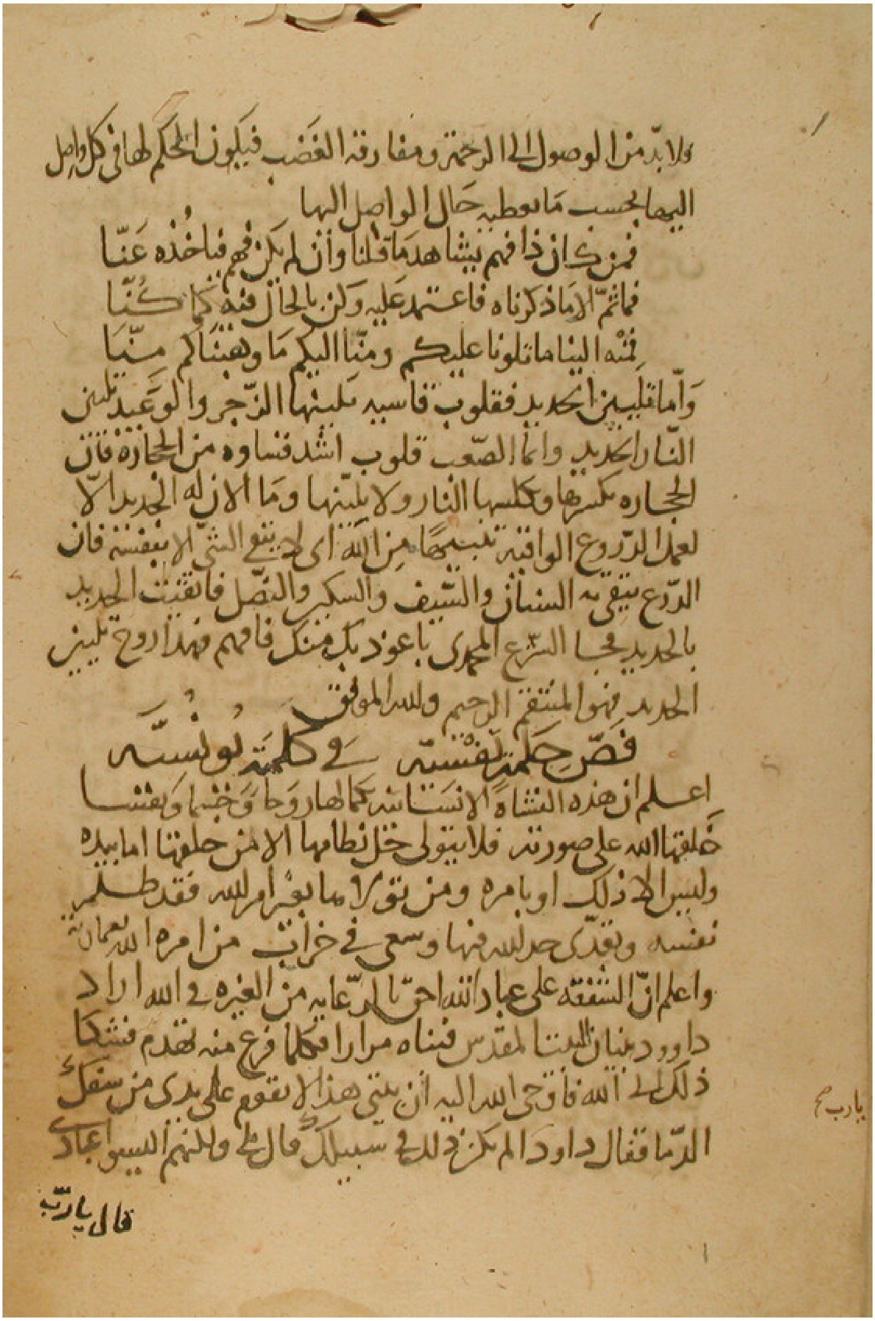
52r أَحَدِهِمَا، فَالنَّافِذُ الحُكْمَ هُوَ الإِلٰهُ عَلَى الحَقِيقَةِ، وَالَّذِي لَمْ يَنْفُذْ حُكْمُهُ لَيْسَ بِإِلٰهٍ.

وَمِنْ هُنَا تَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ يَنْفُذُ اليَوْمَ فِي العَالَمِ أَنَّهُ حُكْمُ اللّٰهِ[a]، وَإِنْ خَالَفَ الحُكْمَ المُقَرَّرَ فِي الظَّاهِرِ المُسَمَّى "شَرْعًا" إِذْ لَا يَنْفُذُ حُكْمٌ إِلَّا لِلّٰهِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ، لِأَنَّ الأَمْرَ الوَاقِعَ فِي العَالَمِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى حُكْمِ المَشِيئَةِ الإِلٰهِيَّةِ لَا عَلَى حُكْمِ الشَّرْعِ المُقَرَّرِ، وَإِنْ كَانَ تَقْرِيرُهُ مِنَ المَشِيئَةِ. وَلِذٰلِكَ نَفَذَ تَقْرِيرُهُ خَاصَّةً، فَإِنَّ المَشِيئَةَ لَيْسَتْ لَهَا فِيهِ إِلَّا التَّقْرِيرُ لَا العَمَلُ بِمَا جَاءَ بِهِ.

فَالمَشِيئَةُ سُلْطَانُهَا عَظِيمٌ، وَلِهٰذَا جَعَلَهَا أَبُو طَالِبٍ عَرْشَ الذَّاتِ، لِأَنَّهَا لِذَاتِهَا تَقْتَضِي الحُكْمَ. فَلَا يَقَعُ فِي الوُجُودِ شَيْءٌ وَلَا يَرْتَفِعُ خَارِجًا عَنِ المَشِيئَةِ، فَإِنَّ الأَمْرَ الإِلٰهِيَّ إِذَا خُولِفَ هُنَا بِالمُسَمَّى "مَعْصِيَةً" فَلَيْسَ إِلَّا الأَمْرَ بِالوَاسِطَةِ لَا الأَمْرَ التَّكْوِينِيَّ. فَمَا خَالَفَ اللّٰهَ أَحَدٌ قَطُّ فِي جَمِيعِ مَا يَفْعَلُهُ مِنْ حَيْثُ أَمْرُ المَشِيئَةِ، فَوَقَعَتِ المُخَالَفَةُ مِنْ حَيْثُ أَمْرُ الوَاسِطَةِ، فَافْهَمْ. وَعَلَى الحَقِيقَةِ فَأَمْرُ المَشِيئَةِ إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ عَلَى إِيجَادِ عَيْنِ الفِعْلِ لَا عَلَى مَنْ ظَهَرَ عَلَى يَدَيهِ، فَيَسْتَحِيلُ إِلَّا أَنْ[b] يَكُونَ، ولٰكِنْ فِي هٰذَا المَحَلِّ الخَاصِّ، فَوَقْتًا يُسَمَّى بِهِ «مُخَالَفَةً لِأَمْرِ اللّٰهِ» وَوَقْتًا يُسَمَّى «مُوَافَقَةً وَطَاعَةً لِأَمْرِ اللّٰهِ»، وَيَتْبَعُهُ لِسَانُ الحَمْدِ أَوِ الذَّمِّ عَلَى حَسَبِ مَا يَكُونُ. وَلَمَّا كَانَ الأَمْرُ فِي نَفْسِهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ، لِذٰلِكَ كَانَ مَآلُ الخَلْقِ إِلَى السَّعَادَةِ عَلَى اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهَا. فَعَبَّرَ عَنْ هٰذَا المَقَامِ بِأَنَّ الرَّحْمَةَ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، وَأَنَّهَا سَبَقَتِ الغَضَبَ الإِلٰهِيَّ. وَالسَّابِقُ مُتَقَدِّمٌ، فَإِذَا لَحِقَهُ هٰذَا الَّذِي حَكَمَ عَلَيْهِ المُتَأَخِّرُ، حَكَمَ عَلَيْهِ المُتَقَدِّمُ، فَنَالَتْهُ الرَّحْمَةُ إِذْ لَمْ يَكُنْ غَيْرُهَا سَبَقَ. فَهٰذَا مَعْنَى "سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ"، لِتَحْكُمَ عَلَى مَنْ[c] وَصَلَ إِلَيْهَا فَإِنَّهَا فِي الغَايَةِ وَقَفَتْ، وَالكُلُّ سَالِكٌ إِلَى الغَايَةِ. فَلَا بُدَّ مِنَ الوُصُولِ إِلَيْهَا،

---

[a] (ع) + عز وجل. [b] (ع) ألّا. [c] (ع) ما.



ولا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها في كل واصل
اليها بحسب ما تعطيه حال الواصل اليها

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا
فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا

واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين
النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان
الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها وما الان له الحديد الا
لعمل الدروع الواقية تنبيها من الله اى لا يتقى الشي الا بنفسه فان
الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد
بالحديد فجا الشرع المحمدي باعوذ بك منك فافهم فهذا روح تليين
الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان هذه النشاة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا
خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده
وليس الا ذلك او بامره ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم
نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من امر الله بعمارته
واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله اراد
داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكا
ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك
الدما فقال داود الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي

يا رب

قال يا رب

52v فَلَا بُدَّ مِنَ الوُصُولِ إِلَى الرَّحْمَةِ وَمُفَارَقَةِ الغَضَبِ، فَيَكُونُ الحُكْمُ لَهَا فِي كُلِّ وَاصِلٍ إِلَيْهَا بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ[a] حَالُ الوَاصِلِ إِلَيْهَا. [الطويل]

فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يُشَاهِدُ مَا قُلْنَا   وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَيَأْخُذُهُ عَنَّا
فَمَا ثَمَّ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ فَاعْتَمِدْ   عَلَيْهِ وَكُنْ بِالحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا
فَمِنْهُ إِلَيْنَا مَا تَلَوْنَا عَلَيْكُمُ   وَمِنَّا إِلَيْكُمْ مَا وَهَبْنَاكُمْ مِنَّا

وَأَمَّا تَلْيِينُ الحَدِيدِ[b] فَقُلُوبٌ قَاسِيَةٌ يُلَيِّنُهَا الزَّجْرُ وَالوَعِيدُ تَلْيِينَ النَّارِ الحَدِيدَ. وَإِنَّمَا الصَّعْبُ قُلُوبٌ أَشَدُّ قَسَاوَةً مِنَ الحِجَارَةِ، فَإِنَّ الحِجَارَةَ تُكَسِّرُهَا وَتُكَلِّسُهَا النَّارُ وَلَا تُلَيِّنُهَا. وَمَا أَلَانَ لَهُ الحَدِيدَ إِلَّا لِعَمَلِ الدُّرُوعِ الوَاقِيَةِ تَنْبِيهًا مِنَ اللّٰهِ: أَيْ لَا يُتَّقَى الشَّيْءُ إِلَّا بِنَفْسِهِ، فَإِنَّ الدِّرْعَ يُتَّقَى بِهِ[c] السِّنَانُ وَالسَّيْفُ وَالسِّكِّينُ وَالنَّصْلُ، فَاتَّقَيْتَ الحَدِيدَ بِالحَدِيدِ. فَجَاءَ الشَّرْعُ المُحَمَّدِيُّ بِـ"أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ"، فَافْهَمْ، فَهٰذَا رُوحُ تَلْيِينِ الحَدِيدِ، فَهُوَ المُنْتَقِمُ الرَّحِيمُ، وَاللّٰهُ المُوَفِّقُ.

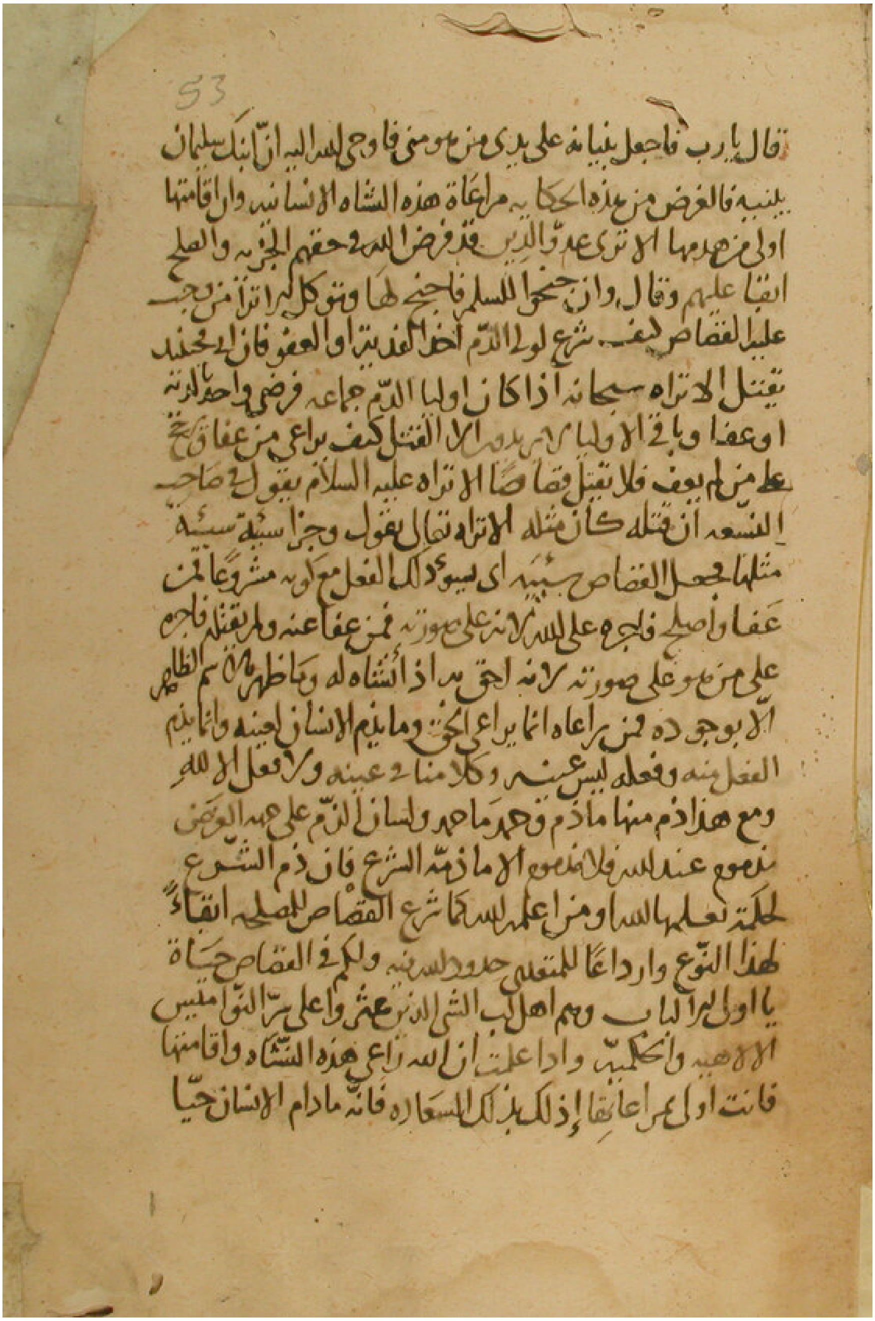
[١٨]—فَصُّ حِكْمَةٍ نَفْسِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ يُونُسِيَّةٍ

اِعْلَمْ أَنَّ هٰذِهِ النَّشْأَةَ الإِنْسَانِيَّةَ بِكَمَالِهَا رُوحًا وَجِسْمًا وَنَفْسًا خَلَقَهَا اللّٰهُ عَلَى صُورَتِهِ، فَلَا يَتَوَلَّى حَلَّ نِظَامِهَا إِلَّا مَنْ خَلَقَهَا، إِمَّا بِيَدِهِ—وَلَيْسَ إِلَّا ذٰلِكَ—أَوْ بِأَمْرِهِ. وَمَنْ تَوَلَّاهَا بِغَيْرِ أَمْرِ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَتَعَدَّى حَدَّ اللّٰهِ فِيهَا وَسَعَى فِي خَرَابِ مَنْ أَمَرَهُ اللّٰهُ بِعِمَارَتِهِ. وَاعْلَمْ[d] أَنَّ الشَّفَقَةَ عَلَى عِبَادِ اللّٰهِ أَحَقُّ بِالرِّعَايَةِ مِنَ الغَيْرَةِ فِي اللّٰهِ.

أَرَادَ دَاوُدُ بُنْيَانَ البَيْتِ المَقْدِسِ فَبَنَاهُ مِرَارًا، فَكُلَّمَا فَرَغَ مِنْهُ تَهَدَّمَ، فَشَكَا ذٰلِكَ إِلَى اللّٰهِ فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلَيْهِ «إِنَّ بَيْتِي هٰذَا لَا يَقُومُ عَلَى يَدَيْ مَنْ سَفَكَ الدِّمَاءَ». فَقَالَ دَاوُدُ «يَا رَبِّ أَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ فِي سَبِيلِكَ؟» قَالَ «بَلَى، وَلٰكِنَّهُمْ أَلَيْسُوا عِبَادِي؟».

---

[a] (ع) تعطيه. [b] إشارة إلى الآية القرآنية: [سبأ ٣٤ : ١٠]. [c] (ع) بها. [d] (ع) وأعلم.



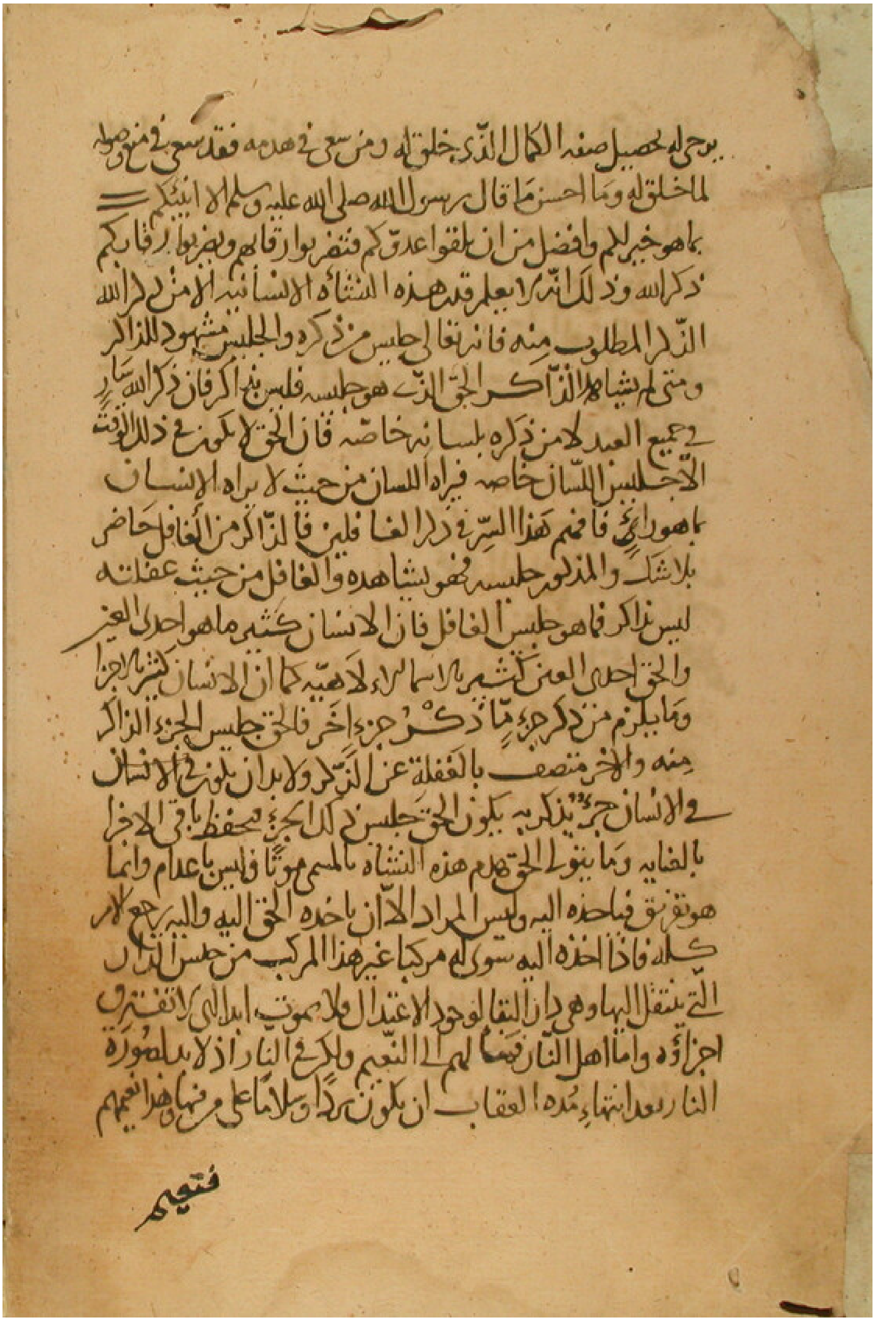
قال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فأوحى الله إليه أن ابنك سليمان
يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية وأن إقامتها
أولى من هدمها ألا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح
إبقاء عليهم وقال وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ألا ترى من وجب
عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الفدية أو العفو فإن أبى فحينئذ
يقتل ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية
أو عفا وباقي الأولياء لا يريدون إلا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح
على من لم يعف فلا يقتل قصاصا ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب
النسعة إن قتله كان مثله ألا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة
مثلها فجعل القصاص سيئة أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن
عفا وأصلح فأجره على الله لأنه على صورته فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره
على من هو على صورته لأنه أحق به إذ أنشأه له وما ظهر بالاسم الظاهر
إلا بوجوده فمن راعاه إنما يراعي الحق وما يذم الإنسان لعينه وإنما يذم
الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل إلا لله
ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد ولسان الذم على جهة الغرض
مذموم عند الله فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع فإن ذم الشرع
لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء
لهذا النوع وإرداعا للمتعدي حدود الله فيه ولكم في القصاص حياة
يا أولي الألباب وهم أهل لب الشيء الذين عثروا على سر النواميس
الإلهية والحكمية وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها
فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك السعادة فإنه ما دام الإنسان حيا

53r قَالَ «يَا رَبِّ فَاجْعَلْ بُنْيَانَهُ عَلَى يَدَيْ مَنْ هُوَ مِنِّي»، فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلَيْهِ «إِنَّ ابْنَكَ سُلَيْمَانَ يَبْنِيهِ». فَالغَرَضُ مِنْ هٰذِهِ الحِكَايَةِ مُرَاعَاةُ هٰذِهِ النَّشْأَةِ الإِنْسَانِيَّةِ، وَأَنَّ إِقَامَتَهَا أُولَى مِنْ هَدْمِهَا. أَلَا تَرَى عَدُوَّ الدِّينِ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ فِي حَقِّهِمِ الجِزْيَةَ وَالصُّلْحَ إِبْقَاءً عَلَيْهِمْ، وَقَالَ **(وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهاَ وَتَوَكَّلْ)** [الأنفال ٨ : ٦١]؟ أَلَا تَرَى مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ القِصَاصُ كَيْفَ شُرِّعَ لِوَلِيِّ الدَّمِ أَخْذُ الفِدْيَةِ أَوِ العَفْوُ، فَإِنْ أَبَى فَحِينَئِذٍ يُقْتَلُ؟ أَلَا تَرَاهُ سُبْحَانَهُ إِذَا كَانَ أَوْلِيَاءُ الدَّمِ جَمَاعَةً فَرَضِيَ وَاحِدٌ بِالدِّيَةِ أَوْ عَفَا، وَبَاقِي الأَوْلِيَاءِ لَا يُرِيدُونَ إِلَّا القَتْلَ، كَيْفَ يُرَاعَى مَنْ عَفَا وَيُرَجَّحُ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْفُ فَلَا يُقْتَلُ قِصَاصًا؟ أَلَا تَرَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي صَاحِبِ النِّسْعَةِ «إِنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ»؟ أَلَا تَرَاهُ تَعَالَى[a] يَقُولُ **(وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)** [الشورى ٤٢ : ٤٠]؟ فَجَعَلَ القِصَاصَ سَيِّئَةً أَيْ يَسُوءُ ذٰلِكَ الفِعْلُ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوعًا. **(فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ)** [الشورى ٤٢ : ٤٠] لِأَنَّهُ عَلَى صُورَتِهِ. فَمَنْ عَفَا عَنْهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ فَأَجْرُهُ عَلَى مَنْ هُوَ عَلَى صُورَتِهِ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِهِ إِذْ أَنْشَأَهُ لَهُ، وَمَا ظَهَرَ بِالِاسْمِ "الظَّاهِرِ" إِلَّا بِوُجُودِهِ فَمَنْ رَاعَاهُ إِنَّمَا يُرَاعِي الحَقَّ.

وَمَا يُذَمُّ الإِنْسَانُ لِعَيْنِهِ وَإِنَّمَا يُذَمُّ الفِعْلُ مِنْهُ، وَفِعْلُهُ لَيْسَ عَيْنَهُ، وَكَلَامُنَا فِي عَيْنِهِ. وَلَا فِعْلَ إِلَّا لِلّٰهِ، وَمَعَ هٰذَا ذُمَّ مِنْهَا مَا ذُمَّ وَحُمِدَ[b] مَا حُمِدَ. وَلِسَانُ الذَّمِّ عَلَى جِهَةِ الغَرَضِ مَذْمُومٌ عِنْدَ اللّٰهِ. فَلَا مَذْمُومَ إِلَّا مَا ذَمَّهُ الشَّرْعُ، فَإِنَّ ذَمَّ الشَّرْعِ لِحِكْمَةٍ يَعْلَمُهَا اللّٰهُ أَوْ مَنْ أَعْلَمَهُ اللّٰهُ، كَمَا شُرِعَ القِصَاصُ لِلْمَصْلَحَةِ إِبْقَاءً لِهٰذَا النَّوْعِ وَإِرْدَاعًا لِلْمُتَعَدِّي[c] حُدُودَ اللّٰهِ فِيهِ. **(وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ)** [البقرة ٢ : ١٧٩] وَهُمْ أَهْلُ لُبِّ الشَّيْءِ الَّذِينَ عَثَرُوا عَلَى سِرِّ النَّوَامِيسِ الإِلٰهِيَّةِ وَالحِكْمِيَّةِ. وَإِذَا عَلِمْتَ أَنَّ اللّٰهَ رَاعَى هٰذِهِ النَّشْأَةَ وَإِقَامَتَهَا فَأَنْتَ أَوْلَى بِمُرَاعَاتِهَا إِذْ لَكَ بِذٰلِكَ السَّعَادَةُ، فَإِنَّهُ مَا دَامَ الإِنْسَانُ حَيًّا،

---

[a] (ع) - تعالى. [b] (ع) + منها. [c] (ع) للمعتدي.



يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله
لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم
بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم
ذكر الله وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشاة الانسانية الا من ذكر الله
الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود للذاكر
ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار
في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت
الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان
بما هو راي فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر
بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث غفلته
ليس بذاكر فما هو جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو احدي العين
والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزا
وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر فالحق جليس الجزء الذاكر
منه والاخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان
في الانسان جزء يذكر به يكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزا
بالعناية وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما
هو تفريق فياخذه اليه وليس المراد الا ان ياخذه الحق اليه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار
التي ينتقل اليها وهي دار البقا لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اي لا تفترق
اجزاؤه واما اهل النار فمالهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة
النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها هذا نعيمهم

فنعيم

53v يُرْجَى لَهُ تَحْصِيلُ صِفَةِ الكَمَالِ الَّذِي خُلِقَ لَهُ. وَمَنْ سَعَى فِي هَدْمِهِ فَقَدْ سَعَى فِي مَنْعِ وُصُولِهِ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

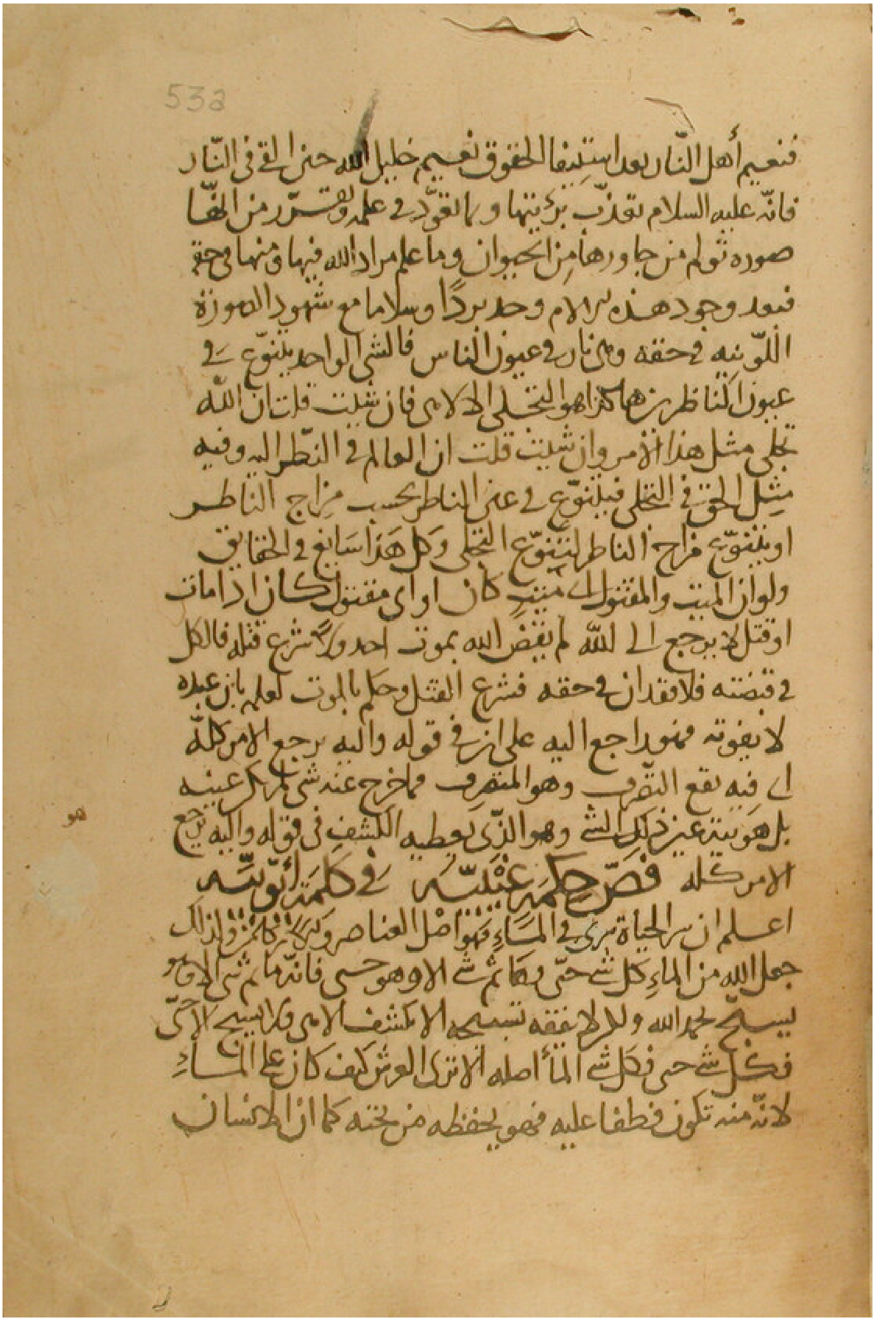
وَمَا أَحْسَنَ مَا قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَفْضَلُ مِنْ أَنْ تَلْقَوا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا رِقَابَهُمْ وَيَضْرِبُوا رِقَابَكُمْ؟ ذِكْرُ اللّٰهِ». وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ قَدْرَ هٰذِهِ النَّشْأَةِ الإِنْسَانِيَّةِ إِلَّا مَنْ ذَكَرَ اللّٰهَ الذِّكْرَ المَطْلُوبَ مِنْهُ، فَإِنَّهُ تَعَالَى جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَهُ، وَالجَلِيسُ مَشْهُودٌ لِلذَّاكِرِ. وَمَتَى لَمْ يُشَاهِدِ الذَّاكِرُ الحَقَّ الَّذِي هُوَ جَلِيسُهُ فَلَيْسَ بِذَاكِرٍ. فَإِنَّ ذِكْرَ اللّٰهِ سَارٍ فِي جَمِيعِ العَبْدِ—لَا مَنْ ذَكَرَهُ بِلِسَانِهِ خَاصَّةً. فَإِنَّ الحَقَّ لَا يَكُونُ فِي ذٰلِكَ الوَقْتِ إِلَّا جَلِيسَ اللِّسَانِ خَاصَّةً، فَيَرَاهُ اللِّسَانُ مِنْ حَيْثُ لَا يَرَاهُ الإِنْسَانُ بِمَا هُوَ رَاءٍ[a]. فَافْهَمْ هٰذَا السِّرَّ فِي ذِكْرِ الغَافِلِينَ. فَالذَّاكِرُ مِنَ الغَافِلِ حَاضِرٌ بِلَا شَكٍّ، وَالمَذْكُورُ جَلِيسُهُ، فَهُوَ يُشَاهِدُهُ. وَالغَافِلُ مِنْ حَيْثُ غَفْلَتُهُ لَيْسَ بِذَاكِرٍ: فَمَا هُوَ جَلِيسُ الغَافِلِ. فَإِنَّ الإِنْسَانَ[b] كَثِيرٌ مَا هُوَ أَحَدِيُّ العَيْنِ، وَالحَقُّ أَحَدِيُّ العَيْنِ كَثِيرٌ بِالأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ: كَمَا أَنَّ الإِنْسَانَ كَثِيرٌ بِالأَجْزَاءِ، وَمَا يَلْزَمُ مِنْ ذِكْرِ جُزْءٍ مَا ذِكْرُ جُزْءٍ آخَرَ. فَالحَقُّ جَلِيسُ الجُزْءِ الذَّاكِرِ مِنْهُ، وَالآخَرُ مُتَّصِفٌ بِالغَفْلَةِ عَنِ الذِّكْرِ. وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فِي الإِنْسَانِ[c] جُزْءٌ يَذْكُرُ بِهِ يَكُونُ الحَقُّ جَلِيسَ ذٰلِكَ الجُزْءِ فَيَحْفَظُ بَاقِيَ الأَجْزَاءِ بِالعِنَايَةِ.

وَمَا يَتَوَلَّى الحَقُّ هَدْمَ هٰذِهِ النَّشْأَةِ بِالمُسَمَّى "مَوْتًا" فَلَيْسَ بِإِعْدَامٍ، وَإِنَّمَا هُوَ تَفْرِيقٌ، فَيَأْخُذُهُ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ المُرَادُ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ الحَقُّ إِلَيْهِ **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١ : ١٢٣]. فَإِذَا أَخَذَهُ إِلَيْهِ سَوَّى لَهُ مَرْكَبًا غَيْرَ هٰذَا المَرْكَبِ مِنْ جِنْسِ الدَّارِ الَّتِي يَنْتَقِلُ إِلَيْهَا، وَهِيَ دَارُ البَقَاءِ لِوُجُودِ الاِعْتِدَالِ: فَلَا يَمُوتُ أَبَدًا، أَيْ لَا تَفْتَرِقُ[d] أَجْزَاؤُهُ.

وَأَمَّا أَهْلُ النَّارِ فَمَآلُهُمْ إِلَى النَّعِيمِ، وَلٰكِنْ فِي النَّارِ، إِذْ لَا بُدَّ لِصُورَةِ النَّارِ بَعْدَ انْتِهَاءِ مُدَّةِ العِقَابِ أَنْ تَكُونَ **(بَرْدًا وَسَلَامًا)** [الأنبياء ٢١ : ٦٩] عَلَى مَنْ فِيهَا. وَهٰذَا نَعِيمُهُمْ.

---

[a] (ع) + وهو البصر. [b] (ع) فالانسان. [c] (ق) العبارة «في الانسان» مكرّرة في المتن ثم شُطبت إحداهما.
[d] (ع) تفرق.



533

فنعيم أهل النار بعد استيفا الحقوق نعيم خليل الله حين القي في النار
فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها
صوره تولم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه
فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة
اللونيه في حقه وهي نار في عيون الناس فالشي الواحد يتنوع في
عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شيت قلت ان الله
تجلى مثل هذا الامر وان شيت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه
مثل الحق في التجلي فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر
او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سايغ في الحقايق
ولو ان الميت والمقتول اي ميت كان او اي مقتول كان اذا مات
او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل
في قبضته فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده
لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله
اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شي لم يكن عينه
بل هويته عين ذلك الشي وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع　هو
الامر كله　**فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية**
اعلم ان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك
جعل الله من الماء كل شي حي وما ثم شي الا وهو حي فانه ما من شي الا و
يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي
فكل شي حي فكل شي الما اصله الا ترى العرش كيف كان على الماء
لانه منه تكون فطفا عليه فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان

53r bis فَنَعِيمُ أَهْلِ النَّارِ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الحُقُوقِ نَعِيمُ خَلِيلِ اللّٰهِ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعَذَّبَ بِرُؤْيَتِهَا وَبِمَا تَعَوَّدَ فِي عِلْمِهِ وَتَقَرَّرَ مِنْ أَنَّهَا صُورَةٌ تُؤَلِّمُ مَنْ جَاوَرَهَا مِنَ الحَيَوَانِ. وَمَا عَلِمَ مُرَادَ اللّٰهِ فِيهَا وَمِنْهَا فِي حَقِّهِ. فَبَعْدَ وُجُودِ هٰذِهِ الآلَامِ وَجَدَ **(بَرْدًا وَسَلَامًا)** [الأنبياء ٢١ : ٦٩] مَعَ شُهُودِ الصُّورَةِ اللَّوْنِيَّةِ فِي حَقِّهِ، وَهِيَ نَارٌ فِي عُيُونِ النَّاسِ. فَالشَّيْءُ الوَاحِدُ يَتَنَوَّعُ فِي عُيُونِ النَّاظِرِينَ: هٰكَذَا هُوَ التَّجَلِّي الإِلٰهِيُّ.

فَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ «إِنَّ اللّٰهَ تَجَلَّى مِثْلَ هٰذَا الأَمْرِ»، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ «إِنَّ العَالَمَ فِي النَّظَرِ إِلَيْهِ وَفِيهِ مِثْلُ الحَقِّ فِي التَّجَلِّي». فَيَتَنَوَّعُ فِي عَيْنِ النَّاظِرِ بِحَسَبِ مِزَاجِ النَّاظِرِ، أَوْ يَتَنَوَّعُ مِزَاجُ النَّاظِرِ لِتَنَوُّعِ التَّجَلِّي، وَكُلُّ هٰذَا سَائِغٌ فِي الحَقَائِقِ.

وَلَوْ أَنَّ المَيِّتَ وَالمَقْتُولَ—أَيَّ مَيِّتٍ كَانَ أَوْ أَيَّ مَقْتُولٍ كَانَ—إِذَا مَاتَ أَوْ قُتِلَ لَا يَرْجِعُ إِلَى اللّٰهِ، لَمْ يَقْضِ اللّٰهُ بِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا شَرَّعَ قَتْلَهُ. فَالكُلُّ فِي قَبْضَتِهِ: فَلَا فِقْدَانَ فِي حَقِّهِ. فَشَرَعَ القَتْلَ وَحَكَمَ بِالمَوْتِ لِعِلْمِهِ بِأَنَّ عَبْدَهُ لَا يَفُوتُهُ: فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَيْهِ؛ عَلَى أَنَّ فِي قَوْلِهِ **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١: ١٢٣] أَيْ فِيهِ يَقَعُ التَّصَرُّفُ، وَهُوَ المُتَصَرِّفُ، فَمَا خَرَجَ عَنْهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ عَيْنَهُ، بَلْ هُوِيَّتُهُ عَيْنُ ذٰلِكَ الشَّيْءِ، وَهُوَ الَّذِي يُعْطِيهِ الكَشْفُ فِي قَوْلِهِ **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١: ١٢٣].

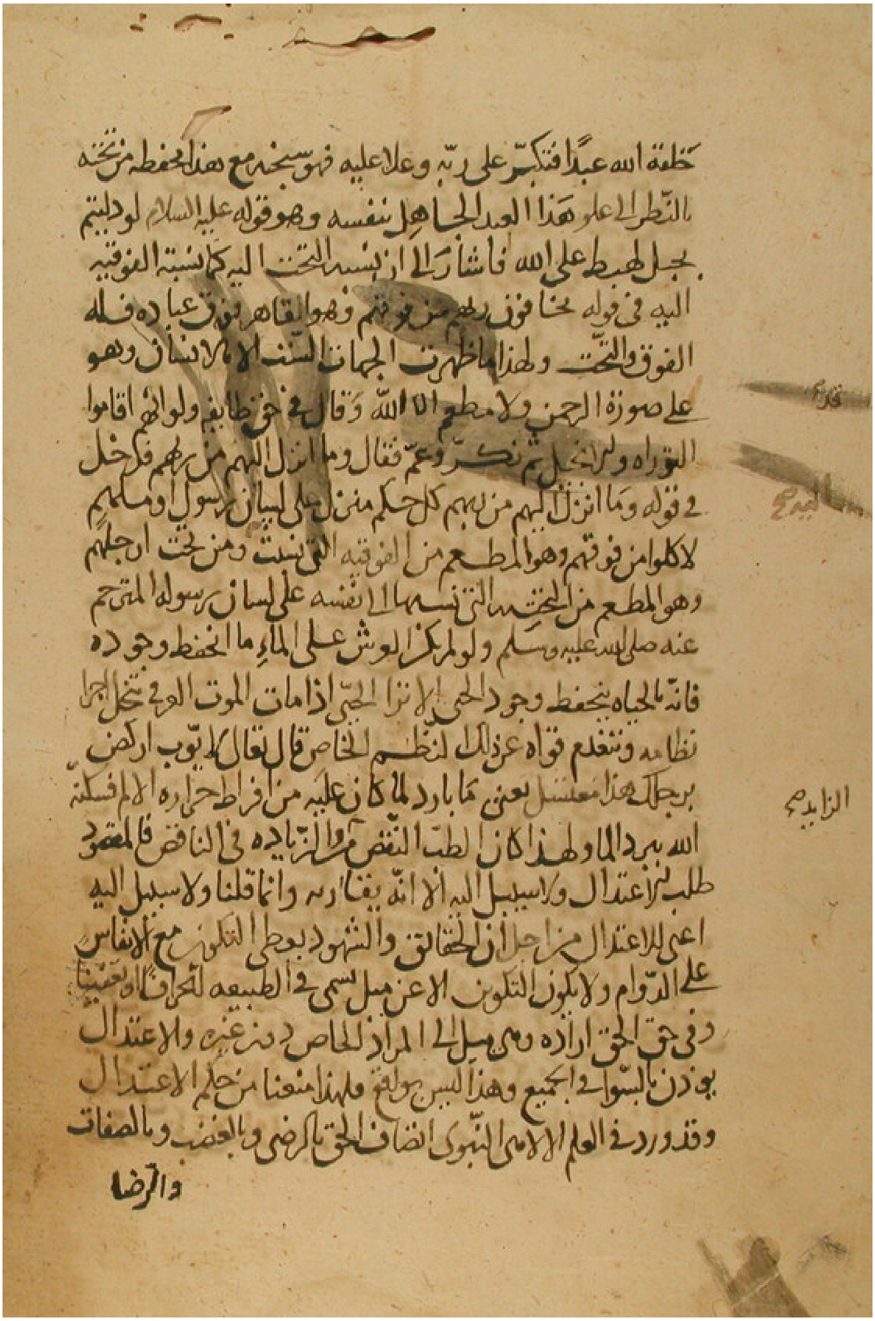
[١٩]—**فَصُّ حِكْمَةٍ غَيْبِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ أَيُّوبِيَّةٍ**

اِعْلَمْ أَنَّ سِرَّ الحَيَاةِ سَرَى فِي المَاءِ فَهُوَ أَصْلُ العَنَاصِرِ وَالأَرْكَانِ، وَلِذٰلِكَ جَعَلَ اللّٰهُ **(مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)** [الأنبياء ٢١ : ٣٠]: وَمَا ثَمَّ شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ حَيٌّ، فَإِنَّهُ مَا ثَمَّ[a] شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ يُسَبِّحُ بِحَمْدِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ لَا يُفْقَهُ[b] تَسْبِيحُهُ[c] إِلَّا بِكَشْفٍ إِلٰهِيٍّ. وَلَا يُسَبِّحُ إِلَّا حَيٌّ، فَكُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ فَكُلُّ شَيْءٍ المَاءُ أَصْلُهُ.

أَلَا تَرَى العَرْشَ كَيْفَ كَانَ عَلَى المَاءِ[d] لِأَنَّهُ مِنْهُ تَكَوَّنَ فَطَفَا عَلَيْهِ فَهُوَ يَحْفَظُهُ مِنْ تَحْتِهِ، كَمَا أَنَّ الإِنْسَانَ

---

[a] (ع) من. [b] (ع) نفقه. [c] إشارة إلى الآية القرآنية: [الإسراء ١٧ : ٤٤]. [d] إشارة إلى الآية القرآنية: [هود ١١ : ٧].



خلقه الله عبدا فيتكبر على ربه ويعلو عليه فهو سبحانه مع هذا يخفضه من تحته
بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه وهو قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما نسبة الفوقية
اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله
الفوق والتحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو
على صورة الرحمن ولا مطعم الا الله وقال في حق طايفة ولو انهم اقاموا قد
التوراة والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل
في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم اليه
لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت ومن تحت ارجلهم
وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم
عنه صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده
فانه بالحياة ينحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل اجزا
نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص قال تعالى لايوب اركض
برجلك هذا مغتسل يعني ماء باردا لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه
الله ببرد الماء ولهذا كان الطب النقص من والزيادة في الناقص فالمقصود الزايد
طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه وانما قلنا ولا سبيل اليه
اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس
على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تعفينا
وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال
يؤذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال
وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضى وبالغضب وبالصفات

والرضا

53v bis خَلَقَهُ اللّٰهُ عَبْدًا فتَكَبَّرَ عَلَى رَبِّهِ وَعَلَا عَلَيْهِ، فَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَ هٰذَا يَحْفَظُهُ مِنْ تَحْتِهِ بِالنَّظَرِ إِلَى عُلُوِّ هٰذَا العَبْدِ الجَاهِلِ بِنَفْسِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ «لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ». فَأَشَارَ إِلَى أَنَّ[a] نِسْبَةَ التَّحْتِ إِلَيْهِ كَمَا[b] نِسْبَتَهُ الفَوْقِيَّةِ[c] إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ **(يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّنْ فَوْقِهِمْ)** [النحل ١٦ : ٥٠]، **(وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ)** [الأنعام ٦ : ١٨]. فَلَهُ الفَوْقُ وَالتَّحْتُ. وَلِهٰذَا مَا ظَهَرَتِ الجِهَاتُ السِّتُّ إِلَّا بِالإِنْسَانِ، وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ.

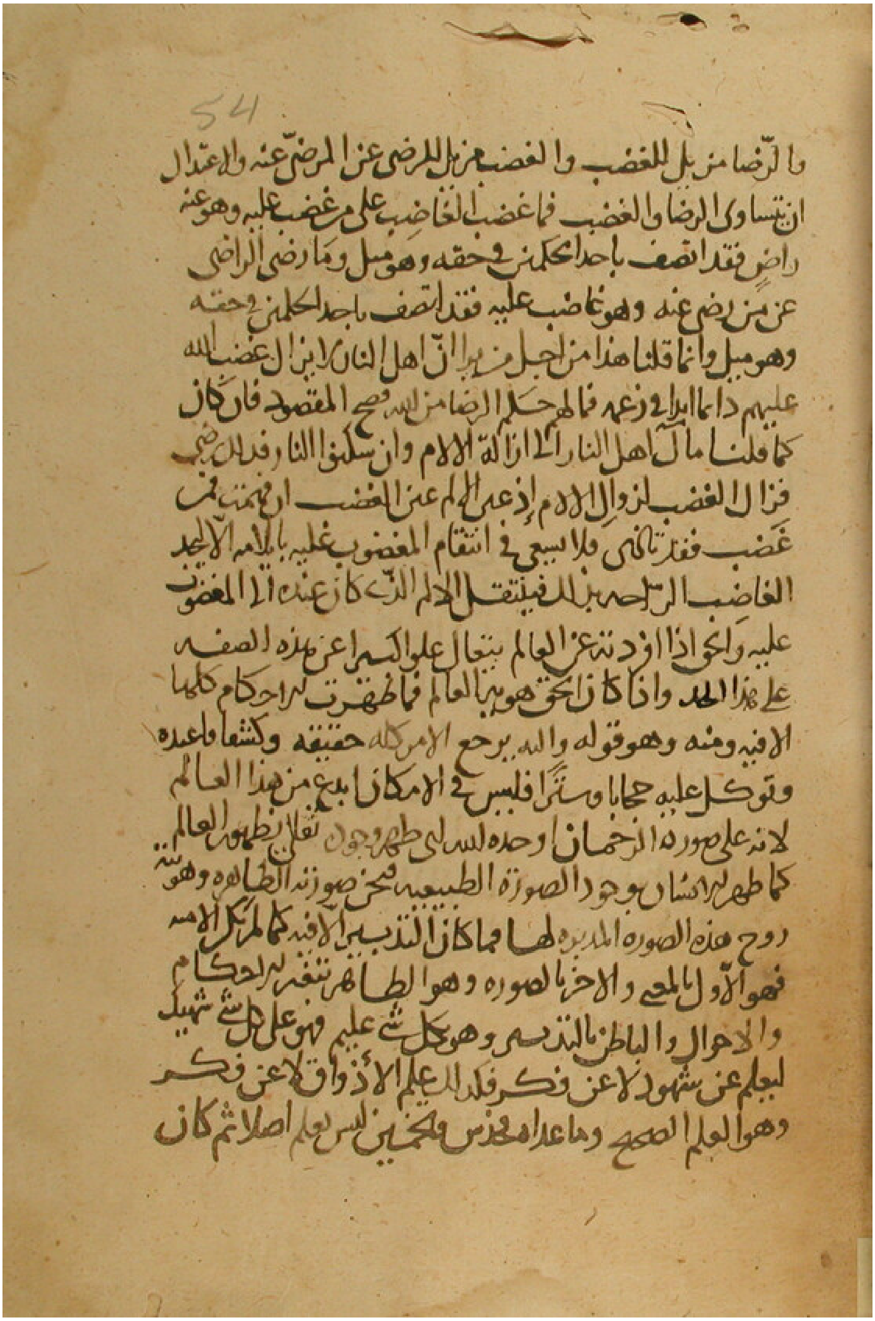
وَلَا مُطْعِمَ إِلَّا اللّٰهُ، وَقَدْ قَالَ فِي حَقِّ طَائِفَةٍ **(وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ)** [المائدة ٥ : ٦٦] ثُمَّ نَكَّرَ وَعَمَّ فَقَالَ **(وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم مِّنْ رَبِّهِمْ)** [المائدة ٥ : ٦٦]، فَدَخَلَ فِي قَوْلِهِ **(وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم مِّنْ رَبِّهِمْ)** [المائدة ٥ : ٦٦] كُلُّ حُكْمٍ مُنْزَلٍ عَلَى لِسَانِ رَسُولٍ أَوْ مُلْهَمٍ **(لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ)** [المائدة ٥ : ٦٦] وَهُوَ المُطْعِمُ مِنَ الفَوْقِيَّةِ الَّتِي نُسِبَتْ إِلَيْهِ **(وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ)** [المائدة ٥ : ٦٦] وَهُوَ المُطْعِمُ مِنَ التَّحْتِيَّةِ الَّتِي نَسَبَهَا إِلَى نَفْسِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ المُتَرْجِمِ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَلَوْ لَمْ يَكُنِ العَرْشُ عَلَى المَاءِ مَا انْحَفَظَ وُجُودُهُ، فَإِنَّهُ بِالحَيَاةِ يَنْحَفِظُ وُجُودُ الحَيِّ. أَلَا تَرَى الحَيَّ إِذَا مَاتَ المَوْتَ العُرْفِيَّ تَنْحَلُّ أَجْزَاءُ نِظَامِهِ وَتَنْعَدِمُ قُوَاهُ عَنْ ذٰلِكَ النَّظْمِ الخَاصِّ؟

قَالَ تَعَالَى لِأَيُّوبَ **(ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ)** يَعْنِي مَاءً **(بَارِدٌ)** [ص ٣٨ : ٤٢] لِمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ إِفْرَاطِ حَرَارَةِ الأَلَمِ، فَسَكَّنَهُ اللّٰهُ بِبَرْدِ المَاءِ. وَلِهٰذَا كَانَ الطِّبُّ النَّقْصَ مِنَ الزَّائِدِ وَالزِّيَادَةَ فِي النَّاقِصِ. وَالمَقْصُودُ طَلَبُ الِاعْتِدَالِ، وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ يُقَارِبُهُ. وَإِنَّمَا قُلْنَا «وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ»—أَعْنِي الِاعْتِدَالَ—مِنْ أَجْلِ أَنَّ الحَقَائِقَ وَالشُّهُودَ تُعْطِي التَّكْوِينَ مَعَ الأَنْفَاسِ عَلَى الدَّوَامِ، وَلَا يَكُونُ التَّكْوِينُ إِلَّا عَنْ مَيْلٍ يُسَمَّى فِي الطَّبِيعَةِ[d] "انْحِرَافًا" أَوْ "تَعْفِينًا"، وَفِي حَقِّ الحَقِّ "إِرَادَةً" وَهِيَ مَيْلٌ إِلَى المُرَادِ الخَاصِّ دُونَ غَيْرِهِ. وَالِاعْتِدَالُ يُؤْذِنُ بِالسَّوَاءِ فِي الجَمِيعِ، وَهٰذَا لَيْسَ بِوَاقِعٍ. فَلِهٰذَا مَنَعْنَا مِنْ حُكْمِ الِاعْتِدَالِ.

وَقَدْ وَرَدَ فِي العِلْمِ الإِلٰهِيِّ النَّبَوِيِّ اتِّصَافُ الحَقِّ بِالرِّضَا وَالغَضَبِ، وَبِالصِّفَاتِ.

---

[a] (ع) - أن. [b] (ع) + أن. [c] (ع) نسبة الفوق. [d] (ع) في التبيعة يسمى.



54

والرضا مزيل للغضب والغضب مزيل للرضى عن المرضي عنه والاعتدال
ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه
راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وما رضي الراضي
عن من رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه
وهو ميل وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله
عليهم دائما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود فان كان
كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى
فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت فمن
غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد
الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب
عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة
على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها
الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده
وتوكل عليه حجابا وسترا فليس في الامكان ابدع من هذا العالم
لانه على صورة الرحمان اوجده الله اي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم
كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهويته
روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه
فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام
والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد
ليعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر
وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا ثم كان

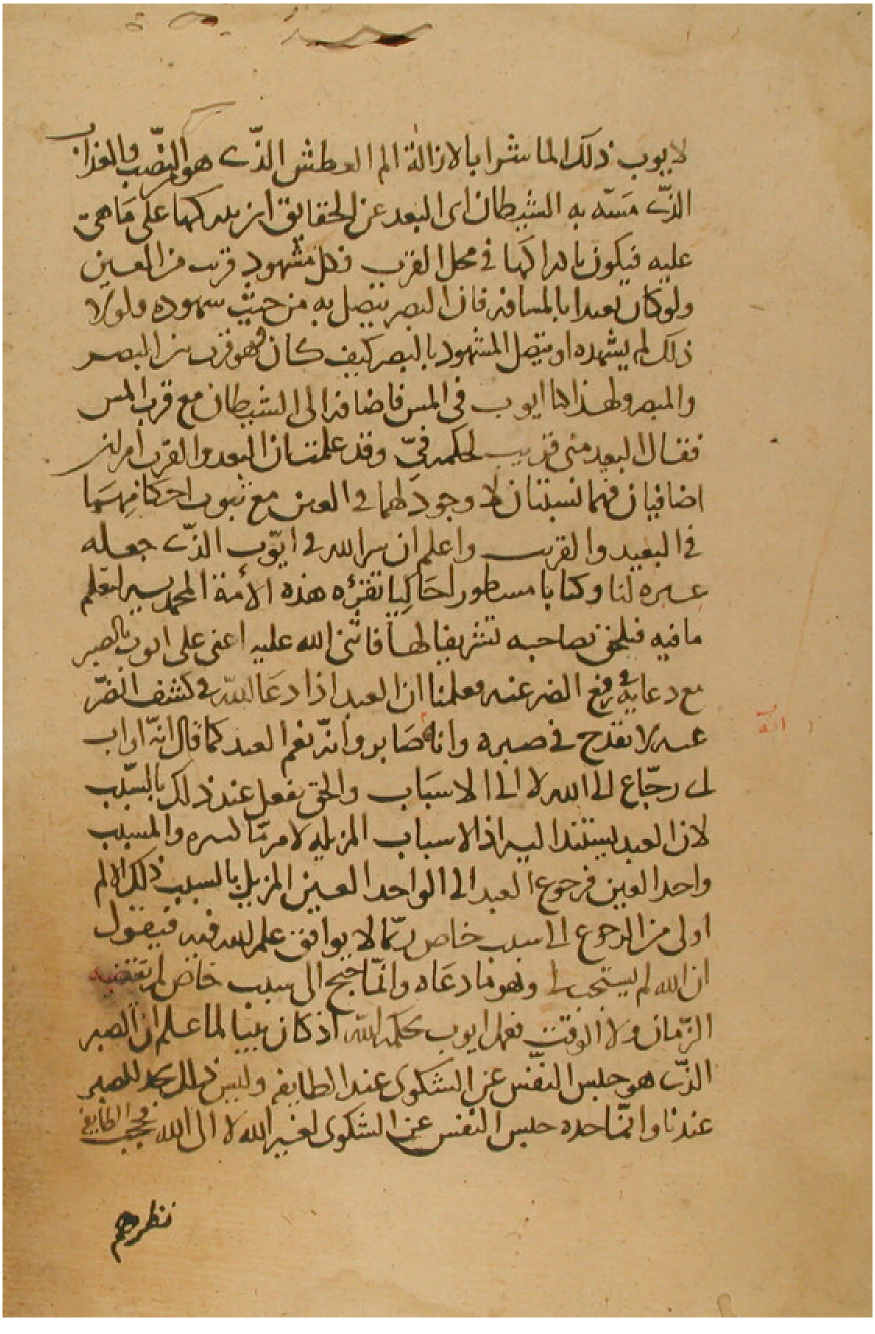
54r وَالرِّضَا مُزِيلٌ لِلغَضَبِ، وَالغَضَبُ مُزِيلٌ لِلرِّضَا عَنِ المَرْضِيِّ عَنْهُ؛ وَالِاعْتِدَالُ أَنْ يَتَسَاوَى الرِّضَا وَالغَضَبُ، فَمَا غَضِبَ الغَاضِبُ عَلَى مَنْ غَضِبَ عَلَيْهِ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ. فَقَدِ اتَّصَفَ بِأَحَدِ الحُكْمَيْنِ فِي حَقِّهِ وَهُوَ مَيْلٌ. وَمَا رَضِيَ الرَّاضِي عَنْ مَنْ[a] رَضِيَ عَنْهُ وَهُوَ غَاضِبٌ عَلَيْهِ، فَقَدِ اتَّصَفَ بِأَحَدِ الحُكْمَيْنِ فِي حَقِّهِ وَهُوَ مَيْلٌ. وَإِنَّمَا قُلْنَا هٰذَا مِنْ أَجْلِ مَنْ يَرَى أَنَّ أَهْلَ النَّارِ لَا يَزَالُ غَضَبُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ دَائِمًا أَبَدًا فِي زَعْمِهِ. فَمَا لَهُمْ حُكْمُ الرِّضَا مِنَ اللّٰهِ، فَصَحَّ المَقْصُودُ. فَإِنْ كَانَ كَمَا قُلْنَا مَآلُ أَهْلِ النَّارِ إِلَى إِزَالَةِ الآلَامِ وَإِنْ سَكَنُوا النَّارَ، فَذٰلِكَ رِضَا، فَزَالَ الغَضَبُ لِزَوَالِ الآلَامِ، إِذْ عَيْنُ الأَلَمِ عَيْنُ الغَضَبِ إِنْ فَهِمْتَ. فَمَنْ غَضِبَ فَقَدْ تَأَذَّى، فَلَا يَسْعَى فِي انْتِقَامِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِ بِإِيلَامِهِ إِلَّا لِيَجِدَ الغَاضِبُ الرَّاحَةَ بِذٰلِكَ، فَيَنْتَقِلُ الأَلَمُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ إِلَى المَغْضُوبِ عَلَيْهِ. وَالحَقُّ إِذَا أَفْرَدْتَهُ عَنِ العَالَمِ يَتَعَالَى عُلُوًّا كَبِيرًا عَنْ هٰذِهِ الصِّفَةِ عَلَى هٰذَا الحَدِّ. وَإِذَا كَانَ الحَقُّ هُوِيَّةَ العَالَمِ، فَمَا ظَهَرَتِ الأَحْكَامُ كُلُّهَا إِلَّا فِيهِ وَمِنْهُ[b] وَهُوَ قَوْلُهُ **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** [هود ١١ : ١٢٣] حَقِيقَةً وَكَشْفًا **(فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ)** [هود ١١ : ١٢٣] حِجَابًا وَسِتْرًا.

فَلَيْسَ فِي الإِمْكَانِ أَبْدَعُ مِنْ هٰذَا العَالَمِ لِأَنَّهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ، أَوْجَدَهُ اللّٰهُ أَيْ ظَهَرَ وُجُودُهُ تَعَالَى بِظُهُورِ العَالَمِ كَمَا ظَهَرَ الإِنْسَانُ بِوُجُودِ الصُّورَةِ الطَّبِيعِيَّةِ. فَنَحْنُ صُورَتُهُ الظَّاهِرَةُ، وَهُوِيَّتُهُ رُوحُ هٰذِهِ الصُّورَةِ المُدَبِّرَةُ لَهَا. فَمَا كَانَ التَّدْبِيرُ إِلَّا فِيهِ كَمَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا مِنْهُ فَـ**(هُوَ الأَوَّلُ)** بِالمَعْنَى **(وَالآخِرُ)** بِالصُّورَةِ، وَهُوَ **(الظَّاهِرُ)** بِتَغَيُّرِ الأَحْكَامِ وَالأَحْوَالِ **(وَالبَاطِنُ)** بِالتَّدْبِيرِ، **(وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [الحديد ٥٧ : ٣] فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، لِيَعْلَمَ عَنْ شُهُودٍ لَا عَنْ فِكْرٍ. فَكَذٰلِكَ عِلْمُ الأَذْوَاقِ لَا عَنْ فِكْرٍ، وَهُوَ العِلْمُ الصَّحِيحُ وَمَا عَدَاهُ فَحَدْسٌ وَتَخْمِينٌ لَيْسَ بِعِلْمٍ أَصْلًا.

ثُمَّ كَانَ

---

[a] (ع) عمّن. [b] (ع) منه وفيه.



لايوب ذلك الما شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب
الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقايق ان يدركها على ما هي
عليه فيكون بادراكها في محل القرب فكل مشهود قريب من العين
ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا
ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو قرب بين البصر
والمبصر ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس
فقال البعيد مني قريب لحكمه في وقد علمت ان البعد والقرب امران
اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما
في البعيد والقريب واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله
عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم
ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر
مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر
عنه لا يقدح في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال انه اواب
اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب
لان العبد يستند اليه اذ الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب
واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم
اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق علم الله فيه فيقول
ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه
الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر
الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطايفة وليس ذلك بحد الصبر
عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله فحجب الطايفة

نظرهم

54v لِأَيُّوبَ[a] ذٰلِكَ المَاءُ شَرَابًا لِإِزَالَةِ أَلَمِ العَطَشِ الَّذِي هُوَ مِنَ النُّصْبِ وَالعَذَابِ الَّذِي مَسَّهُ بِهِ الشَّيْطَانُ[b]، أَيِ البُعْدِ عَنِ الحَقَائِقِ أَنْ يُدْرِكَهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَيَكُونُ بِإِدْرَاكِهَا فِي مَحَلِّ القُرْبِ. فَكُلُّ مَشْهُودٍ قَرِيبٌ مِنَ العَيْنِ وَلَوْ كَانَ بَعِيدًا بِالمَسَافَةِ. فَإِنَّ البَصَرَ يَتَّصِلُ بِهِ مِنْ حَيْثُ شُهُودُهُ وَلَوْلَا ذٰلِكَ لَمْ يَشْهَدْهُ، أَوْ يَتَّصِلُ المَشْهُودُ بِالبَصَرِ. كَيْفَ كَانَ فَهُوَ قُرْبٌ بَيْنَ البَصَرِ وَالمُبْصَرِ. وَلِهٰذَا كَنَّى أَيُّوبُ فِي "المَسِّ" فَأَضَافَهُ إِلَى الشَّيْطَانِ مَعَ قُرْبِ المَسِّ فَقَالَ «البَعِيدُ مِنِّي قَرِيبٌ لِحُكْمِهِ فِيَّ». وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ البُعْدَ وَالقُرْبَ أَمْرَانِ إِضَافِيَّانِ، فَهُمَا نِسْبَتَانِ لَا وُجُودَ لَهُمَا فِي العَيْنِ مَعَ ثُبُوتِ أَحْكَامِهِمَا[c] فِي البَعِيدِ وَالقَرِيبِ.

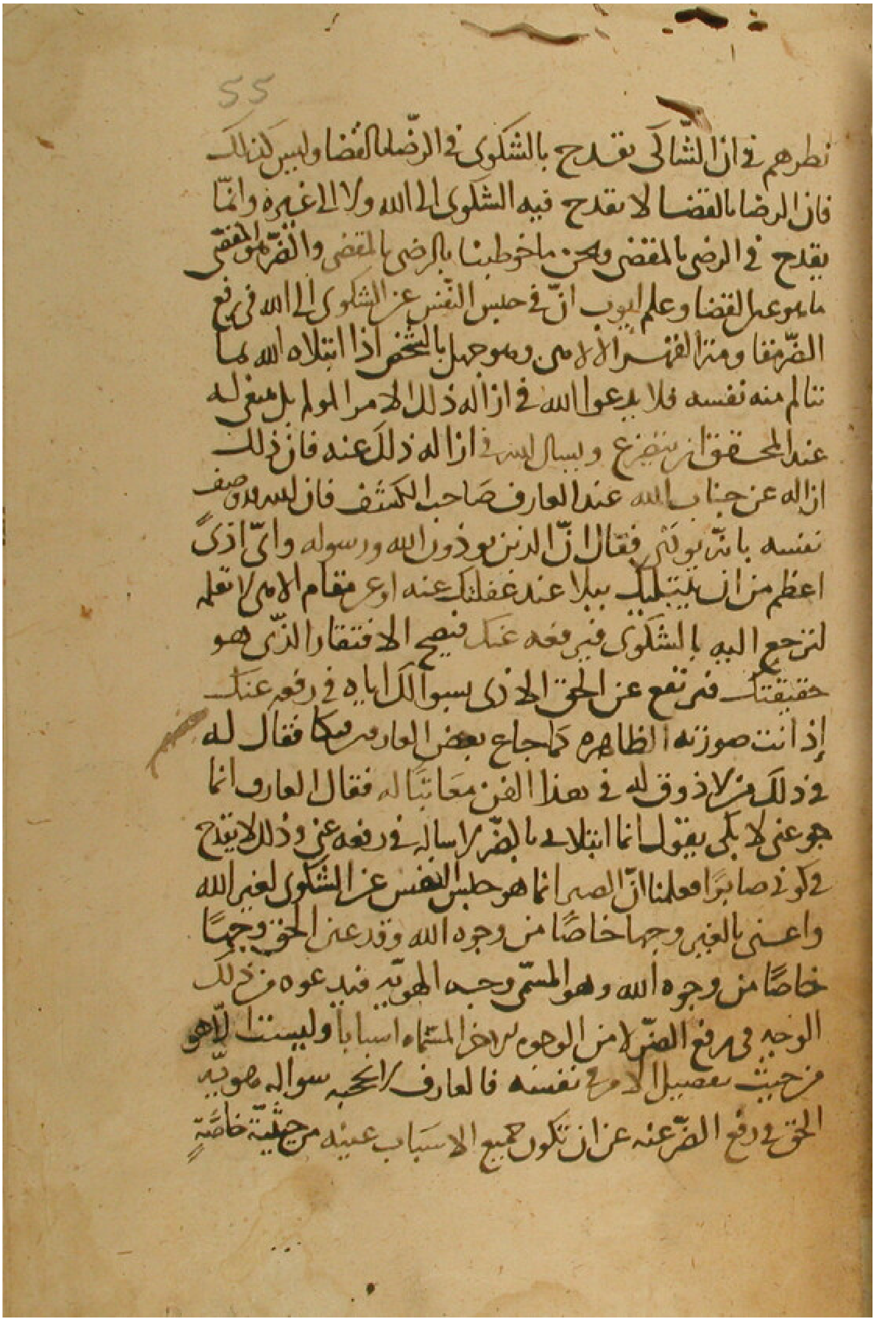
وَاعْلَمْ أَنَّ سِرَّ اللّٰهِ فِي أَيُّوبَ الَّذِي جَعَلَهُ عِبْرَةً لَنَا وَكِتَابًا مَسْطُورًا حَالكِيًّا[d] تَقْرَؤُهُ هٰذِهِ الأُمَّةُ المُحَمَّدِيَّةُ لِتَعْلَمَ مَا فِيهِ فَتَلْحَقَ بِصَاحِبِهِ تَشْرِيفًا لَهَا. فَأَثْنَى اللّٰهُ عَلَيْهِ—أَعْنِي عَلَى أَيُّوبَ—بِالصَّبْرِ مَعَ دُعَائِهِ فِي رَفْعِ الضُّرِّ عَنْهُ. فَعَلِمْنَا أَنَّ العَبْدَ إِذَا دَعَا اللّٰهَ فِي كَشْفِ الضُّرِّ عَنْهُ لَا يَقْدَحُ فِي صَبْرِهِ، وَأَنَّهُ[e] صَابِرٌ وَأَنَّهُ نِعْمَ العَبْدِ كَمَا قَالَ[f] **﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾** [ص ٣٨ : ٤٤] أَيْ رَجَّاعٌ إِلَى اللّٰهِ لَا إِلَى الأَسْبَابِ، وَالحَقُّ يَفْعَلُ عِنْدَ ذٰلِكَ بِالسَّبَبِ لِأَنَّ العَبْدَ يَسْتَنِدُ إِلَيْهِ، إِذِ الأَسْبَابُ المُزِيلَةُ لِأَمْرٍ مَا كَثِيرَةٌ وَالمُسَبِّبُ وَاحِدُ العَيْنِ. فَرُجُوعُ العَبْدِ إِلَى الوَاحِدِ العَيْنِ المُزِيلِ بِالسَّبَبِ ذٰلِكَ الأَلَمَ أَوْلَى مِنَ الرُّجُوعِ إِلَى سَبَبٍ خَاصٍّ رُبَّمَا لَا يُوَافِقُ عِلْمَ اللّٰهِ فِيهِ، فَيَقُولُ «إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَسْتَجِبْ لِي» وَهُوَ مَا دَعَاهُ، وَإِنَّمَا جَنَحَ إِلَى سَبَبٍ خَاصٍّ لَمْ يَقْتَضِهِ الزَّمَانُ وَلَا الوَقْتُ.

فَعَمِلَ أَيُّوبُ بِحِكْمَةِ اللّٰهِ إِذْ كَانَ نَبِيًّا، لَمَّا عُلِمَ[g] أَنَّ الصَّبْرَ الَّذِي هُوَ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى عِنْدَ الطَّائِفَةِ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِحَدٍّ لِلصَّبْرِ عِنْدَنَا، وَإِنَّمَا حَدُّهُ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى لِغَيْرِ اللّٰهِ لَا إِلَى اللّٰهِ. فَحَجَبَ الطَّائِفَةَ

---

[a] (ع) + عليه السلام. [b] إشارة إلى الآيتين القرآنيتين: [ص ٣٨ : ٤١–٤٢]. [c] (ع) أحكامها. [d] (ع) حاليا.

[e] (ق) في الهامش بيانه «اللّٰه» [هكذا] بالحبر الأحمر. [f] (ع) + تعالى. [g] (ق) اللفظ غير مشكول في المخطوط. (ع) لِمَا عَلِمَ.



55

نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضا وليس كذلك
فان الرضا بالقضا لا تقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما
يقدح في الرضى بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضي والضر هو المقضي
ما هو عين القضا وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع
الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما
تتالم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم بل ينبغي له
عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك
ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف
نفسه بانه يوذى فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واي اذى
اعظم من ان يبتليك ببلا عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه
لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو
حقيقتك فيرتفع عن الحق الاذى بسوالك اياه في رفعه عنك
اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له
في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما
جوعني لابكي يقول انما ابتلاني بالضر لاساله في رفعه عني وذلك لا يقدح
في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله
واعني بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها
خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك
الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو
من حيث تفصيل الامر في نفسه فالعارف لا يحجبه سواله هوية
الحق في رفع الضر عنه عن ان تكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة

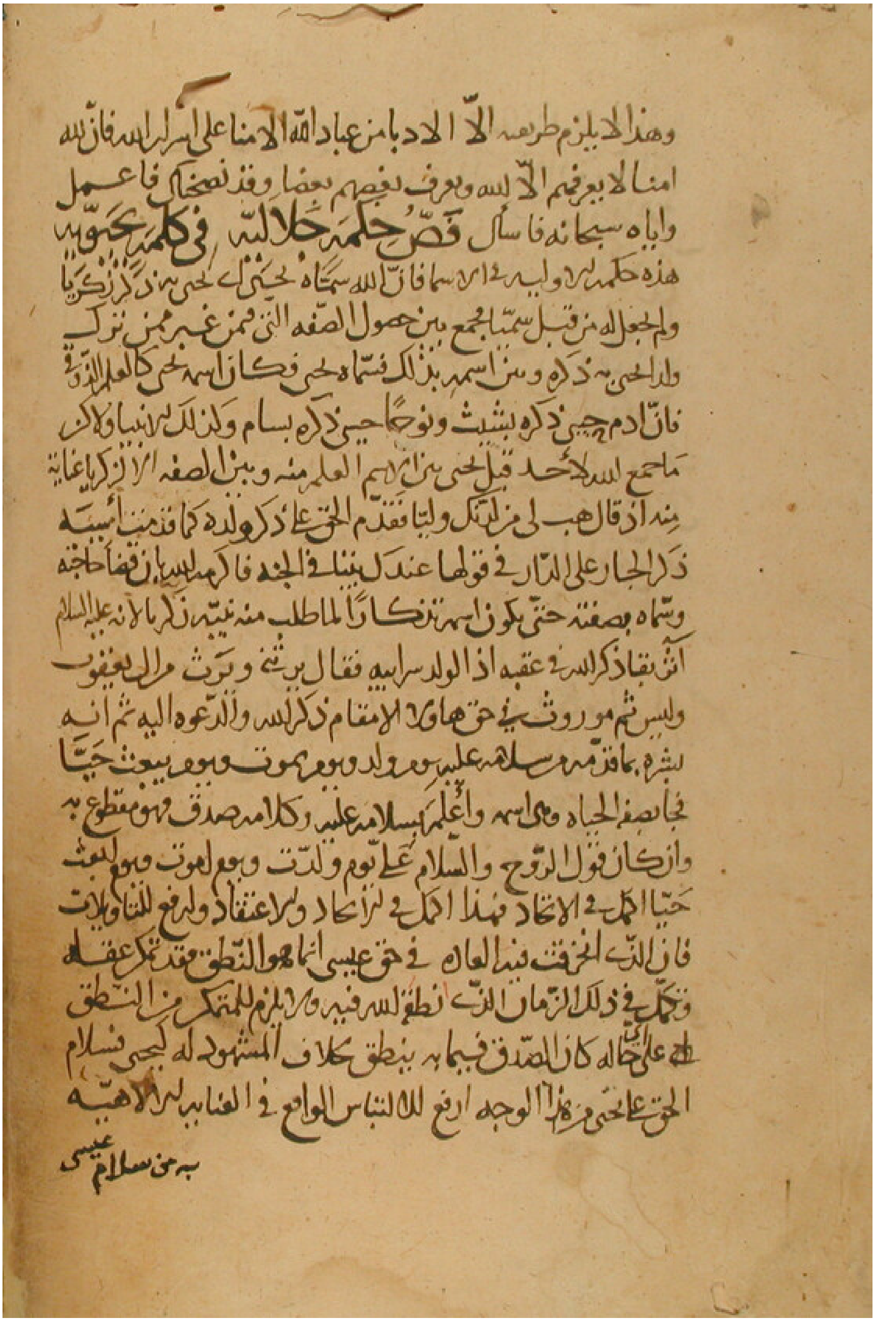
55r نَظَرُهُمْ فِي أَنَّ الشَّاكِي يَقْدَحُ بِالشَّكْوَى فِي الرِّضَا بِالقَضَاءِ، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ، فَإِنَّ الرِّضَا بِالقَضَاءِ لَا تَقْدَحُ فِيهِ الشَّكْوَى إِلَى اللّٰهِ وَلَا إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا تَقْدَحُ[a] فِي الرِّضَا بِالمَقْضِيِّ. وَنَحْنُ مَا خُوطِبْنَا بِالرِّضَا بِالمَقْضِيِّ. وَالضُّرُّ هُوَ المَقْضِيُّ، مَا هُوَ عَيْنُ القَضَاءِ. وَعَلِمَ أَيُّوبُ أَنَّ فِي حَبْسِ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى إِلَى اللّٰهِ فِي رَفْعِ الضُّرِّ مُقَاوَمَةَ القَهْرِ الإِلٰهِيِّ، وَهُوَ جَهْلٌ بِالشَّخْصِ إِذَا ابْتَلَاهُ اللّٰهُ بِمَا تَتَأَلَّمُ مِنْهُ نَفْسُهُ، فَلَا يَدْعُو اللّٰهَ فِي إِزَالَةِ ذٰلِكَ الأَمْرِ المُؤْلِمِ، بَلْ يَنْبَغِي لَهُ عِنْدَ المُحَقِّقِ أَنْ يَتَضَرَّعَ وَيَسْأَلَ اللّٰهَ فِي إِزَالَةِ ذٰلِكَ عَنْهُ، فَإِنَّ ذٰلِكَ إِزَالَةٌ عَنْ جَنَابِ اللّٰهِ عِنْدَ العَارِفِ صَاحِبِ الكَشْفِ: فَإِنَّ اللّٰهَ قَدْ وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ يُؤْذَى[b] فَقَالَ **(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ)** [الأحزاب ٣٣ : ٥٧].

وَأَيُّ أَذَى أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَبْتَلِيَكَ بِبَلَاءٍ عِنْدَ غَفْلَتِكَ عَنْهُ أَوْ عَنْ مَقَامٍ إِلٰهِيٍّ لَا تَعْلَمُهُ لِتَرْجِعَ إِلَيْهِ بِالشَّكْوَى فَيَرْفَعُهُ عَنْكَ، فَيَصِحُّ الِافْتِقَارُ الَّذِي هُوَ حَقِيقَتُكَ، فَيَرْتَفِعُ عَنِ الحَقِّ الأَذَى بِسُؤَالِكَ إِيَّاهُ فِي رَفْعِهِ عَنْكَ، إِذْ أَنْتَ صُورَتُهُ الظَّاهِرَةُ.

كَمَا جَاعَ بَعْضُ العَارِفِينَ فَبَكَى فَقَالَ لَهُ فِي ذٰلِكَ مَنْ لَا ذَوْقَ لَهُ فِي هٰذَا الفَنِّ مُعَاتِبًا لَهُ، فَقَالَ العَارِفُ «إِنَّمَا جَوَّعَنِي لِأَبْكِيَ». يَقُولُ «إِنَّمَا ابْتَلَانِي بِالضُّرِّ لِأَسْأَلَهُ فِي رَفْعِهِ عَنِّي، وَذٰلِكَ لَا يَقْدَحُ فِي كَوْنِي صَابِرًا». فَعَلِمْنَا أَنَّ الصَّبْرَ إِنَّمَا هُوَ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى لِغَيْرِ اللّٰهِ، وَأَعْنِي بِـ”الغَيْرِ“ وَجْهًا خَاصًّا مِنْ وُجُوهِ اللّٰهِ. وَقَدْ عَيَّنَ الحَقُّ[c] وَجْهًا خَاصًّا مِنْ وُجُوهِ اللّٰهِ وَهُوَ المُسَمَّى ”وَجْهَ الهُوِيَّةِ“ فَيَدْعُوهُ[d] مِنْ ذٰلِكَ الوَجْهِ فِي رَفْعِ الضُّرِّ لَا مِنَ الوُجُوهِ الأُخَرِ المُسَمَّاةِ ”أَسْبَابًا“، وَلَيْسَتْ إِلَّا هُوَ مِنْ حَيْثُ تَفْصِيلُ الأَمْرِ فِي نَفْسِهِ. فَالعَارِفُ لَا يَحْجُبُهُ سُؤَالُهُ هُوِيَّةَ الحَقِّ فِي رَفْعِ الضُّرِّ عَنْهُ عَنْ أَنْ تَكُونَ جَمِيعُ الأَسْبَابِ عَيْنَهُ مِنْ حَيْثِيَّةٍ خَاصَّةٍ.

---

[a] (ق) يقدح. [b] (ع) يؤذي. [c] (ع) اللّٰه الحقّ. [d] (ع) فتدعوه.



وهذا لا يلزم طريقه الا الادبا من عباد الله الامنا على اسرار الله فان لله
امنا لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل
واياه سبحانه فاسال فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية
هذه حكمة الاولية في الاسما فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غبر ممن ترك
ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقي
فان ادم يحيى ذكره بشيث ونوحا يحيى ذكره بسام وكذلك الانبيا ولكن
ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة الا لزكريا عناية
منه اذ قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت اسية
ذكر الجار على الدار في قولها عند ربك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته
وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام
اثر بقا ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من ال يعقوب
وليس ثم موروث في حق هولا الا مقام ذكر الله والدعوة اليه ثم انه
بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
فجا بصفة الحياة وهي اسمه واعلم بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به
وان كان قول الروح والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث
حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات
فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله
وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق
على اي حالة كان الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له كيحيى فسلام
الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية
به من سلام عيسى

55v وَهٰذَا لَا يَلْزَمُ طَرِيقَتَهُ إِلَّا الأُدَبَاءُ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ الأُمَنَاءُ عَلَى أَسْرَارِ اللّٰهِ، فَإِنَّ لِلّٰهِ أُمَنَاءَ لَا يَعْرِفُهُمْ إِلَّا اللّٰهُ وَيَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَقَدْ نَصَحْنَاكَ فَاعْمَلْ، وَإِيَّاهُ سُبْحَانَهُ فَاسْأَلْ.

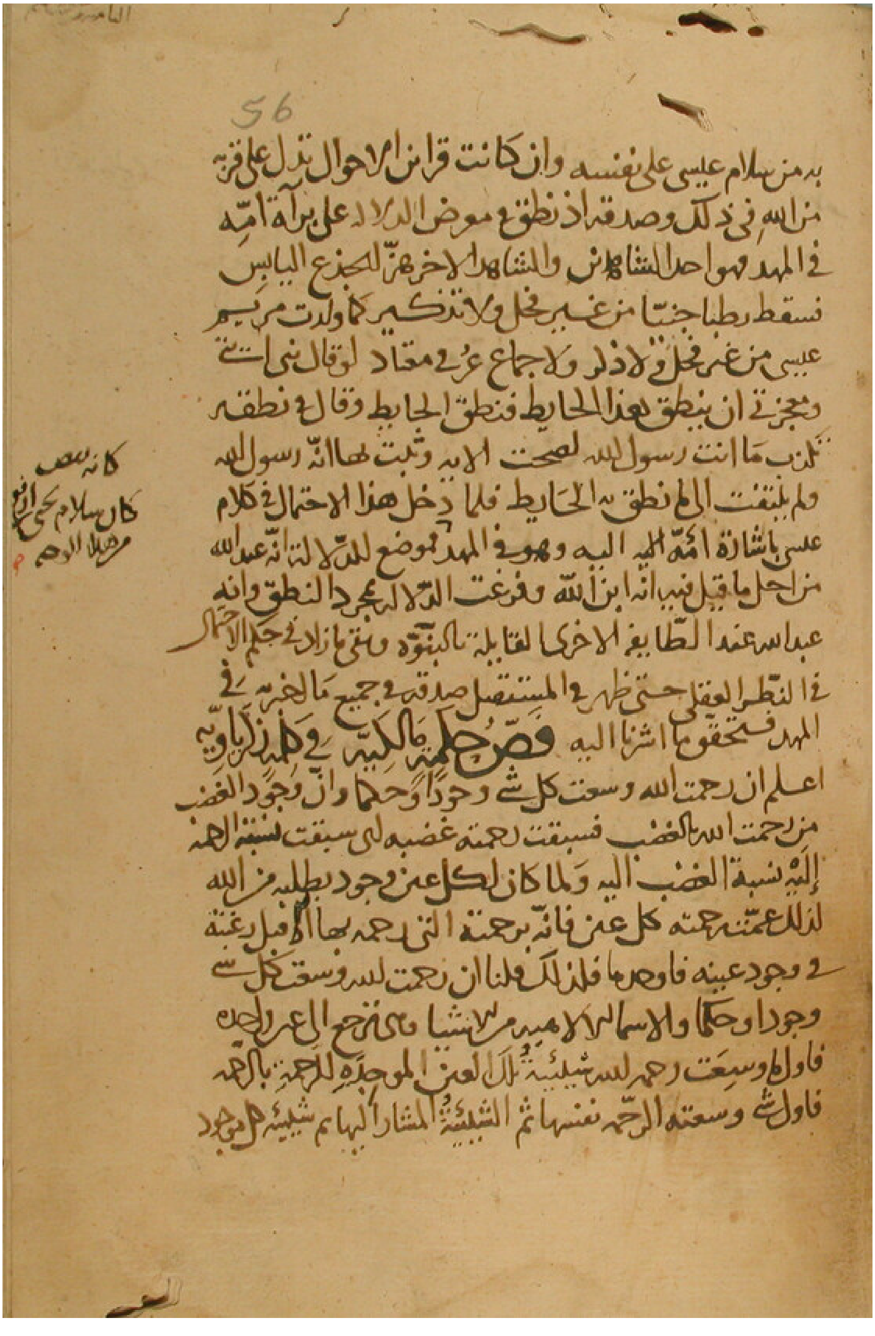
[٢٠]—فَصُّ حِكْمَةٍ جَلَالِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ يَحْيَوِيَّةٍ

هٰذِهِ حِكْمَةُ الأَوَّلِيَّةِ فِي الأَسْمَاءِ، فَإِنَّ اللّٰهَ سَمَّاهُ "يَحْيَى" أَيْ يَحْيَا بِهِ ذِكْرُ زَكَرِيَّا. وَ**(لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا)** [مريم ١٩ : ٧] فَجَمَعَ بَيْنَ حُصُولِ الصِّفَةِ الَّتِي فِيمَنْ غَبَرَ مِمَّنْ تَرَكَ وَلَدًا يَحْيَا بِهِ ذِكْرُهُ وَبَيْنَ اسْمِهِ بِذٰلِكَ. فَسَمَّاهُ "يَحْيَى" فَكَانَ اسْمُهُ يُحَيِّي كَالعِلْمِ الذَّوْقِيِّ، فَإِنَّ آدَمَ حُيِّيَ ذِكْرُهُ بِشِيثٍ، وَنُوحًا حُيِّيَ ذِكْرُهُ بِسَامٍ، وَكَذٰلِكَ الأَنْبِيَاءُ. وَلٰكِنْ مَا جَمَعَ اللّٰهُ لِأَحَدٍ قَبْلَ يَحْيَى بَيْنَ الِاسْمِ العَلَمِ مِنْهُ وَبَيْنَ الصِّفَةِ إِلَّا لِزَكَرِيَّا عِنَايَةً مِنْهُ إِذْ قَالَ **(هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا)** [مريم ١٩ : ٥] فَقَدَّمَ الحَقَّ عَلَى ذِكْرِ وَلَدِهِ كَمَا قَدَّمَتْ آسِيَةُ ذِكْرَ الجَارِ عَلَى الدَّارِ فِي قَوْلِهَا **(عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ)** [تحريم ٦٦ : ١١]. فَأَكْرَمَهُ اللّٰهُ بِأَنْ قَضَى حَاجَتَهُ وَسَمَّاهُ بِصِفَتِهِ حَتَّى يَكُونَ اسْمُهُ تَذْكَارًا لِمَا طَلَبَ مِنْهُ نَبِيُّهُ زَكَرِيَّا، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ آثَرَ بَقَاءَ ذِكْرِ اللّٰهِ فِي عَقِبِهِ إِذِ الوَلَدُ سِرُّ أَبِيهِ، فَقَالَ **(يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ)** [مريم ١٩ : ٦] وَلَيْسَ ثَمَّ مَوْرُوثٌ فِي حَقِّ هٰؤُلَاءِ إِلَّا مَقَامُ ذِكْرِ اللّٰهِ وَالدَّعْوَةِ إِلَيْهِ. ثُمَّ إِنَّهُ بَشَّرَهُ بِمَا قَدَّمَهُ مِنْ سَلَامِهِ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ[a] حَيًّا. فَجَاءَ بِصِفَةِ الحَيَاةِ وَهِيَ اسْمُهُ وَأَعْلَمَ بِسَلَامِهِ عَلَيْهِ، وَكَلَامُهُ صِدْقٌ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِهِ، وَإِنْ كَانَ قَوْلُ الرُّوحِ **(وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا)**[b] [مريم ١٩ : ٣٣] أَكْمَلَ فِي الِاتِّحَادِ، فَهٰذَا أَكْمَلُ فِي الِاتِّحَادِ وَالِاعْتِقَادِ وَأَرْفَعُ لِلتَّأْوِيلَاتِ.

فَإِنَّ الَّذِي انْخَرَقَتْ فِيهِ العَادَةُ فِي حَقِّ عِيسَى إِنَّمَا هُوَ النُّطْقُ، فَقَدْ تَمَكَّنَ عَقْلُهُ وَتَكَمَّلَ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ الَّذِي نَطَّقَهُ[c] اللّٰهُ فِيهِ. وَلَا يَلْزَمُ لِلْمُتَمَكِّنِ مِنَ النُّطْقِ—عَلَى أَيِّ حَالَةٍ كَانَ—الصِّدْقُ فِيمَا بِهِ يَنْطِقُ، بِخِلَافِ المَشْهُودِ لَهُ كَيَحْيَى. فَسَلَامُ الحَقِّ عَلَى يَحْيَى مِنْ هٰذَا الوَجْهِ أَرْفَعُ لِلِالْتِبَاسِ الوَاقِعِ فِي العِنَايَةِ الإِلٰهِيَّةِ

---

[a] (ع) يبيث. [b] تلك كلمات عن عيسى في القرآن. [c] (ق) وردت في المخطوط إضافة حرف الألف والفتحة كذلك: «أنطَق» بالحبر الأحمر. (ع) أنطقه.



56

به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قراين الاحوال تدل على قربه
من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه
في المهد فهو احد الشاهدين والشاهد الاخر هز الجذع اليابس
فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم
عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال نبي اية
ومعجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال في نطقه
تكذب ما انت رسول الله لصحت الاية وثبت بها انه رسول الله
ولم يلتفت الى ما نطق به الحايط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام
عيسى باشارة امه اليه وهو في المهد موضع الدلالة انه عبد الله
من اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه
عبد الله عند الطايفة الاخرى القايلة بالبنوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال
في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في
المهد فتحقق ما اشرنا اليه

كانه بعض
كان سلام يحيى ارفع
من هذا الوجه

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

اعلم ان رحمة الله وسعت كل شي وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة
اليه نسبة الغضب اليه ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله
لذلك عمت رحمته كل عين فانه برحمته التي رحمه بها قبل رغبته
في وجود عينه فاوجدها فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شي
وجودا وحكما والاسماء الالهية من الاشيا وهي ترجع الى عين واحدة
فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة
فاول شي وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود

56r بِهِ مِنْ سَلَامِ عِيسَى عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَتْ قَرَائِنُ الأَحْوَالِ تَدُلُّ عَلَى قُرْبِهِ مِنَ اللّٰهِ فِي ذٰلِكَ وَصِدْقِهِ، إِذْ نَطَقَ فِي مَعْرِضِ الدَّلَالَةِ عَلَى بَرَاءَةِ أُمِّهِ فِي المَهْدِ. فَهُوَ[a] أَحَدُ الشَّاهِدَينِ، وَالشَّاهِدُ الآخَرُ هَزُّ الجِذْعِ[b] اليَابِسِ فَسَقَّطَ **(رُطَبًا جَنِيًّا)** [مريم ١٩ : ٢٥] مِنْ غَيْرِ فَحْلٍ وَلَا تَذْكِيرٍ، كَمَا وَلَدَتْ مَرْيَمُ عِيسَى مِنْ غَيْرِ فَحْلٍ وَلَا ذَكَرٍ وَلَا جِمَاعٍ عُرْفِيٍّ مُعْتَادٍ. لَوْ قَالَ نَبِيٌّ «آيَتِي وَمُعْجِزَتِي أَنْ يَنْطِقَ هٰذَا الحَائِطُ»، فَنَطَقَ الحَائِطُ وَقَالَ فِي نُطْقِهِ «تَكْذِبُ، مَا أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ»، لَصَحَّتِ الآيَةُ وَثَبَتَ بِهَا أَنَّهُ رَسُولُ اللّٰهِ، وَلَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى مَا نَطَقَ بِهِ الحَائِطُ.

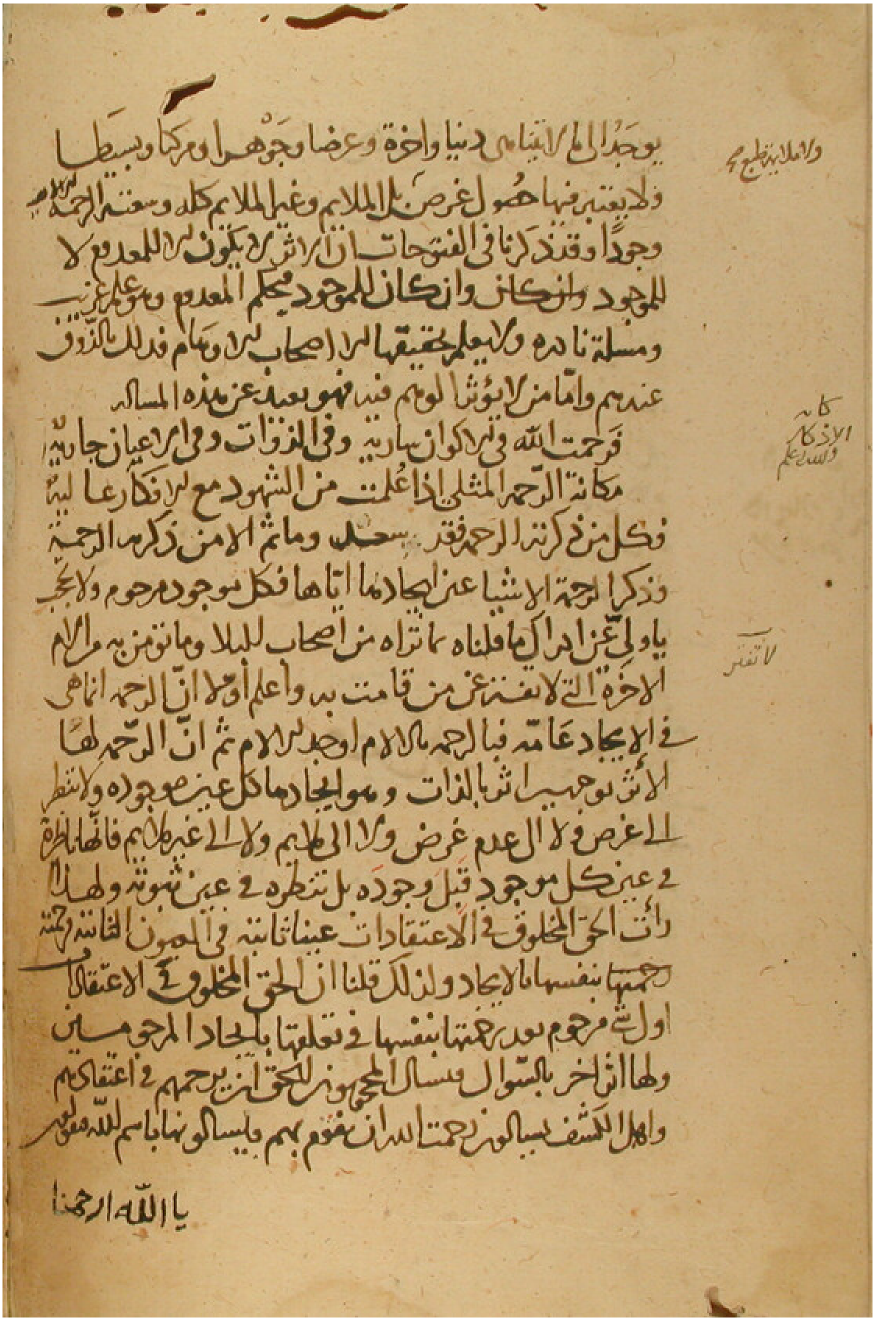
فَلَمَّا دَخَلَ هٰذَا الِاحْتِمَالُ فِي كَلَامِ عِيسَى بِإِشَارَةِ أُمِّهِ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي المَهْدِ، (كَأَنَّهُ يَنُصَّ) كَانَ سَلَامُ[c] يَحْيَى أَرْفَعَ مِنْ هٰذَا الوَجْهِ[d]. فَمَوْضِعُ الدَّلَالَةِ أَنَّهُ عَبْدُ اللّٰهِ مِنْ أَجْلِ مَا قِيلَ فِيهِ إِنَّهُ ابْنُ اللّٰهِ، وَفَرَغَتِ الدَّلَالَةُ بِمُجَرَّدِ النُّطْقِ، وَأَنَّهُ عَبْدُ اللّٰهِ عِنْدَ الطَّائِفَةِ الأُخْرَى القَائِلَةِ بِالنُّبُوَّةِ. وَبَقِيَ مَا زَادَ فِي حُكْمِ الِاحْتِمَالِ فِي النَّظَرِ العَقْلِيِّ حَتَّى ظَهَرَ فِي المُسْتَقْبَلِ صِدْقُهُ فِي جَمِيعِ مَا أَخْبَرَ بِهِ فِي المَهْدِ. فَتَحَقَّقْ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ.

[٢١]—فَصُّ حِكْمَةٍ مَالِكِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ زَكَرِيَاوِيَّةٍ

اِعْلَمْ أَنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ[e] وُجُودًا وَحُكْمًا، وَأَنَّ وُجُودَ الغَضَبِ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ بِالغَضَبِ. فَسَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ أَيْ سَبَقَتْ نِسْبَةُ الرَّحْمَةِ إِلَيْهِ نِسْبَةَ الغَضَبِ إِلَيْهِ. وَلَمَّا كَانَ لِكُلِّ عَيْنٍ وُجُودٌ يَطْلُبُهُ مِنَ اللّٰهِ، لِذٰلِكَ عَمَّتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ عَيْنٍ، فَإِنَّهُ بِرَحْمَتِهِ الَّتِي رَحِمَهُ بِهَا قَبِلَ رَغْبَتَهُ فِي وُجُودِ عَيْنِهِ، فَأَوْجَدَهَا. فَلِذٰلِكَ قُلْنَا إِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وُجُودًا وَحُكْمًا. وَالأَسْمَاءُ الإِلٰهِيَّةُ مِنَ الأَشْيَاءِ، وَهِيَ تَرْجِعُ إِلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ. فَأَوَّلُ مَا وَسِعَتْ رَحْمَةُ اللّٰهِ شَيْئِيَّةُ تِلْكَ العَيْنِ المُوجِدَةِ لِلرَّحْمَةِ بِالرَّحْمَةِ، فَأَوَّلُ شَيْءٍ وَسِعَتْهُ الرَّحْمَةُ نَفْسَهَا، ثُمَّ الشَّيْئِيَّةَ المُشَارَ إِلَيْهَا، ثُمَّ شَيْئِيَّةَ كُلِّ مَوْجُودٍ

---

[a] (ع) فهذا. [b] (ع) هو الجذر. [c] (ع) سلام الله على. [d] (ق) الجملة من «كأنه» إلى «الوجه» مضافة في الهامش لعل بخط الناسخ وهي مصحّحة بالحبر الأحمر. [e] إشارة إلى الآية القرآنية: [الأعراف ٧ : ١٥٦].



يوجد الالم لا ينافي دنيا واخرة وعرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا
ولا يعتبر فيها حصول غرض بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية
وجودا وقد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا
للموجود وان كان وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب
ومسالة نادرة ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق
عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسالة
فرحمة الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان جارية
مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم الا من ذكرته الرحمة
وذكر الرحمة الاشيا عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب
يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلا وما تؤمن به من الالام
الاخرة التي لا تفنى عمن قامت به واعلم اولا ان الرحمة انما هي
في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها
الاثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجوده ولا تنظر
الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة
في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا
رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته
رحمتها بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات
اول شي مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين
ولها اثر اخر بالسؤال فيسال المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم
واهل الكشف يسالون رحمة الله ان تقوم بهم ويسالونها باسم الله فيقولون

يا الله ارحمنا

ولا ملائمة طبع صح

كانه الاذكار والله اعلم

لا تفتر

56v يُوجَدُ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى دُنْيَا وَآخِرَةً، وَعَرَضًا وَجَوْهَرًا، وَمُرَكَّبًا وَبَسِيطًا، وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهَا حُصُولُ غَرَضٍ وَلَا مُلَاءَمَةُ[a] طَبْعٍ، بَلِ المُلَائِمُ وَغَيْرُ المُلَائِمِ كُلُّهُ وَسِعَتْهُ الرَّحْمَةُ الإِلٰهِيَّةُ وُجُودًا.

وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي ”الفُتُوحَاتِ“[b] أَنَّ الأَثَرَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْمَعْدُومِ لَا لِلْمَوْجُودِ، وَإِنْ كَانَ لِلْمَوْجُودِ فَبِحُكْمِ المَعْدُومِ. وَهُوَ عِلْمٌ غَرِيبٌ وَمَسْأَلَةٌ[c] نَادِرَةٌ، وَلَا يَعْلَمُ تَحْقِيقَهَا إِلَّا أَصْحَابُ الأَوْهَامِ، فَذٰلِكَ بِالذَّوْقِ عِنْدَهُمْ. وَأَمَّا مَنْ لَا يُؤَثِّرُ الوَهْمُ فِيهِ فَهُوَ بَعِيدٌ عَنْ هٰذِهِ المَسْأَلَةِ.

[البسيط]

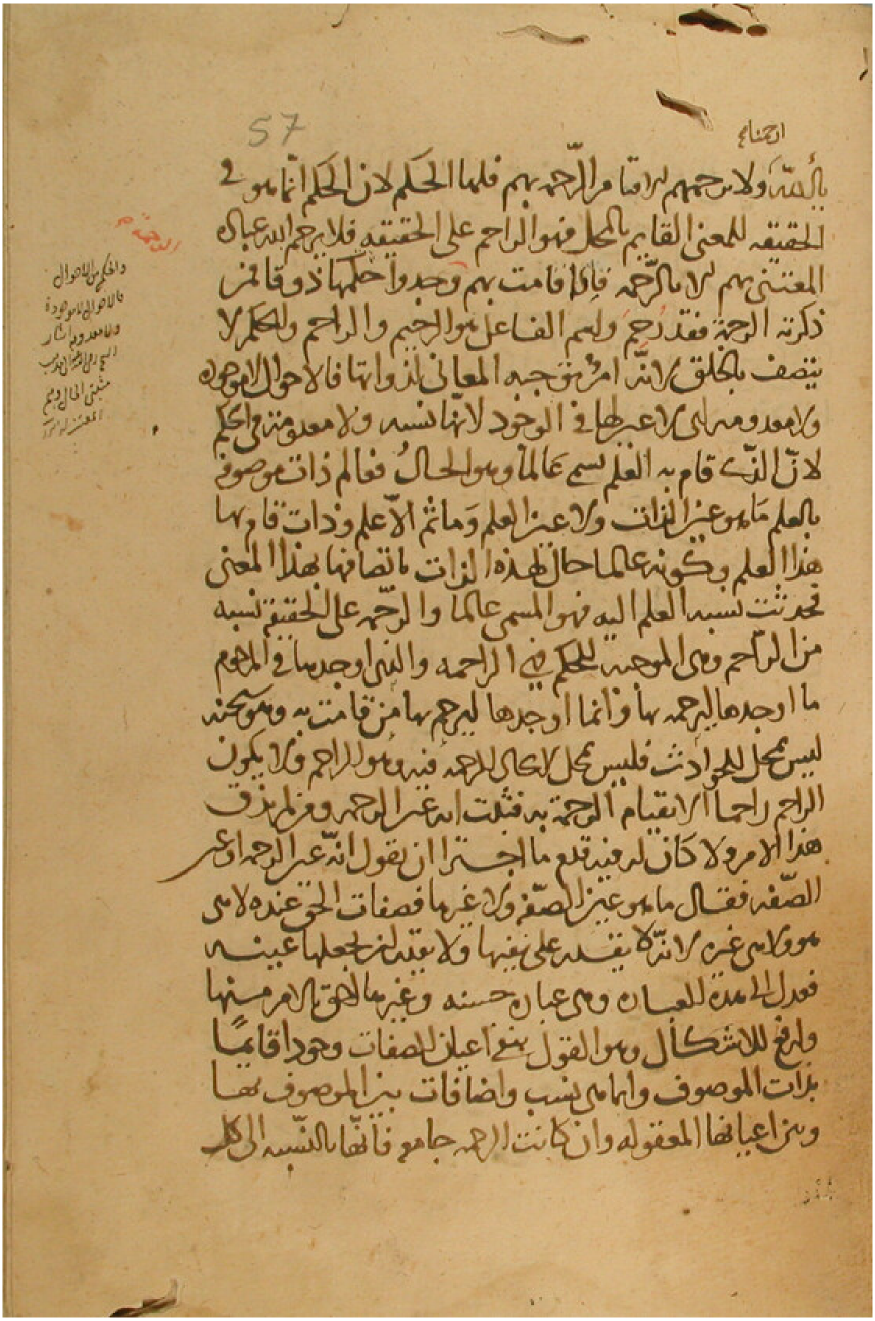
فَرَحْمَةُ اللّٰهِ فِي الأَكْوَانِ سَارِيَةٌ   وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الأَعْيَانِ جَارِيَةٌ
مَكَانَةُ الرَّحْمَةِ المُثْلَى إِذَا عُلِمَتْ   مِنَ الشُّهُودِ مَعَ الأَفْكَارِ عَالِيَةٌ[d]

فَكُلُّ مَنْ ذَكَرَتْهُ الرَّحْمَةُ فَقَدْ سَعِدَ، وَمَا ثَمَّ إِلَّا مَنْ ذَكَرَتْهُ الرَّحْمَةُ. وَذِكْرُ الرَّحْمَةِ الأَشْيَاءَ عَيْنُ إِيجَادِهَا إِيَّاهَا. فَكُلُّ مَوْجُودٍ مَرْحُومٌ. وَلَا تُحْجَبْ يَا وَلِيُّ عَنْ إِدْرَاكِ مَا قُلْنَاهُ بِمَا تَرَاهُ[e] مِنْ أَصْحَابِ البَلَاءِ، وَمَا تُؤْمِنُ بِهِ مِنْ آلَامِ الآخِرَةِ الَّتِي لَا تَفْتُرُ[f] عَمَّنْ قَامَتْ بِهِ.

وَاعْلَمْ أَوَّلًا أَنَّ الرَّحْمَةَ إِنَّمَا هِيَ فِي الإِيجَادِ عَامَّةً. فَبِالرَّحْمَةِ بِالآلَامِ أُوجِدَ الآلَامُ. ثُمَّ إِنَّ الرَّحْمَةَ لَهَا الأَثَرُ بِوَجْهَيْنِ: أَثَرٌ بِالذَّاتِ، وَهُوَ إِيجَادُهَا كُلَّ عَيْنٍ مَوْجُودَةٍ وَلَا تَنْظُرُ إِلَى غَرَضٍ وَلَا إِلَى عَدَمِ غَرَضٍ، وَلَا إِلَى مُلَائِمٍ وَلَا إِلَى غَيْرِ مُلَائِمٍ: فَإِنَّهَا نَاظِرَةٌ فِي عَيْنِ كُلِّ مَوْجُودٍ قَبْلَ وُجُودِهِ[g]. بَلْ تَنْظُرُهُ فِي عَيْنِ ثُبُوتِهِ، وَلِهٰذَا رَأَتِ الحَقَّ المَخْلُوقَ فِي الِاعْتِقَادَاتِ عَيْنًا ثَابِتَةً فِي العُيُونِ الثَّابِتَةِ فَرَحِمَتْهُ بِنَفْسِهَا بِالإِيجَادِ. وَلِذٰلِكَ قُلْنَا إِنَّ الحَقَّ المَخْلُوقَ فِي الِاعْتِقَادَاتِ أَوَّلُ شَيْءٍ مَرْحُومٍ بَعْدَ رَحْمَتِهَا بِنَفْسِهَا[h] فِي تَعَلُّقِهَا بِإِيجَادِ المَرْحُومِينَ[i]. وَلَهَا أَثَرٌ آخَرُ بِالسُّؤَالِ، فَيَسْأَلُ المَحْجُوبُونَ الحَقَّ أَنْ يَرْحَمَهُمْ فِي اعْتِقَادِهِمْ، وَأَهْلُ الكَشْفِ يَسْأَلُونَ رَحْمَةَ اللّٰهِ أَنْ تَقُومَ بِهِمْ، فَيَسْأَلُونَهَا بِاسْمِ اللّٰهِ فَيَقُولُونَ:

---

[a] (ق) ملايمة؛ (ع) ملائمة. [b] الفتوحات المكية، باب ٣٧٢ (ج ١، ص ٢٦٧–٢٧٥). [c] (ق) مسلة. [d] (ق) في الهامش شرح قارئ وهو «كأنه الأذكار والله أعلم». [e] (ع) ترى. [f] (ق) هكذا البيان في الهامش. [g] (ق) الكلمتان مشكولتان كذلك «قَبِلَ وجودَه» بالحبر الأحمر. [h] (ع) نفسها. [i] (ع) الموجودين.



57

الجناح

بالرحمة ولا يرحمهم إلا من قام الرحمة بهم فلها الحكم لأن الحكم إنما هو في
الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة فلا يرحم الله عباده
المعتنى بهم إلا بالرحمة فإذا قامت بهم وجدوا حكمها ذوقا فمن
ذكرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم لا
يتصف بالخلق لأنه أمر توجبه المعاني لذواتها فالأحوال لا موجودة
ولا معدومة أعني لا عين لها في الوجود لأنها نسب ولا معدومة في الحكم
لأن الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم ذات موصوفة
بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وما ثم إلا علم وذات قام بها
هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى
فحدثت نسبة العلم إليه فهو المسمى عالما والرحمة على الحقيقة نسبة
من الراحم وهي الموجبة للحكم وهي الراحمة والذي أوجدها في المرحوم
ما أوجدها ليرحمه بها وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به وهو سبحانه
ليس محلا للحوادث فليس محلا لإيجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون
الراحم راحما إلا بقيام الرحمة به فثبت أنه عين الرحمة ومن لم يذق
هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول إنه عين الرحمة أو عين
الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي
هو ولا هي غيره لأنه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه
فعدل إلى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها أحق بالأمر منها
وأرفع للإشكال وهو القول بنفي أعيان الصفات وجودا قائما
بذات الموصوف وإنما هي نسب وإضافات بين الموصوف بها
وبين أعيانها المعقولة وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل

الرحمة

والحكم من الأحوال
فالأحوال لا موجودة
ولا معدومة أشار
[illegible]
[illegible]
[illegible]

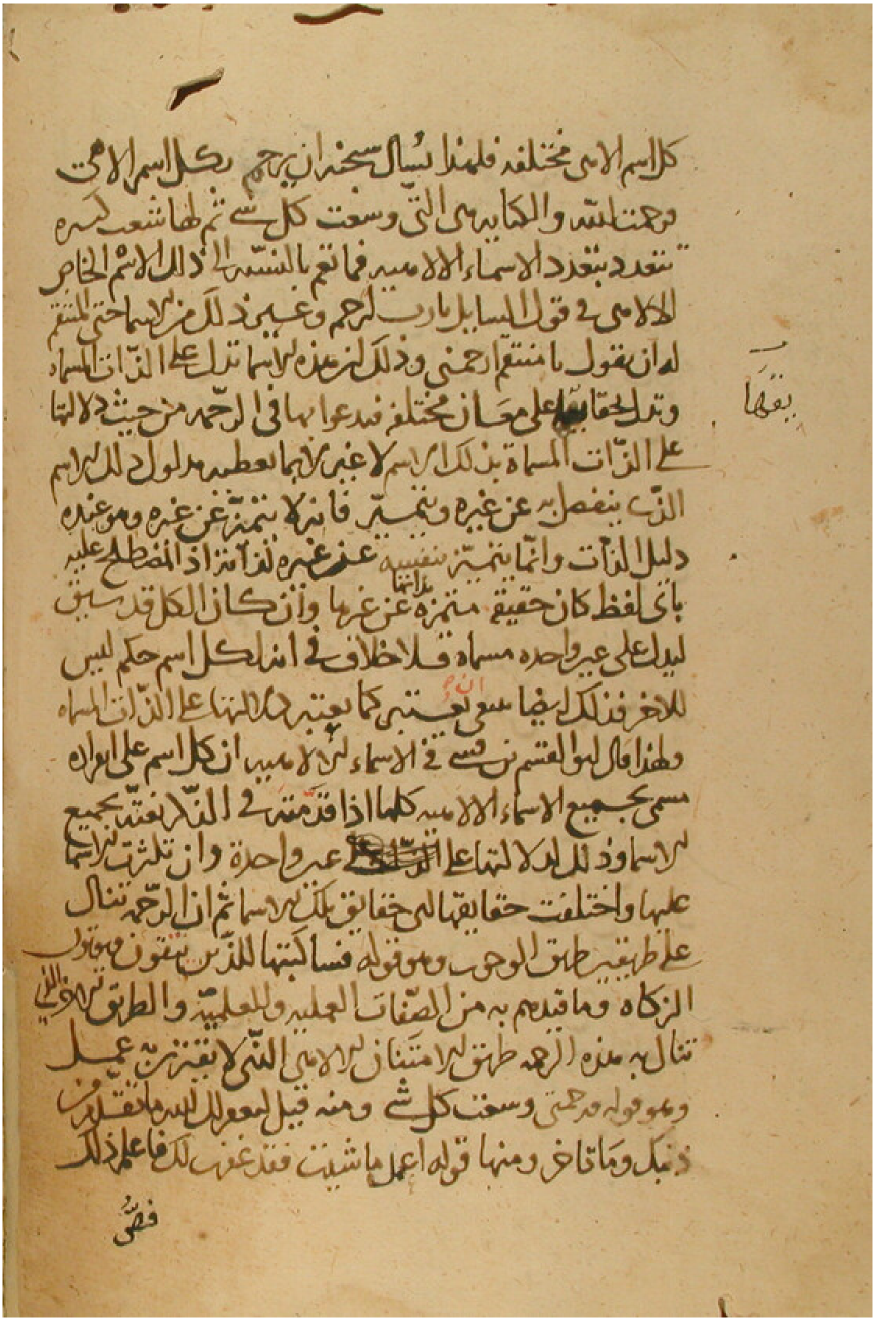
57r «يَا اللّٰهُ ارْحَمْنَا». وَلَا يَرْحَمُهُمْ إِلَّا قِيَامُ الرَّحْمَةِ بِهِمْ، فَلَهَا الحُكْمُ، لِأَنَّ الحُكْمَ إِنَّمَا هُوَ فِي الحَقِيقَةِ لِلْمَعْنَى القَائِمِ بِالمَحَلِّ. فَهُوَ الرَّاحِمُ عَلَى الحَقِيقَةِ. فَلَا يَرْحَمُ اللّٰهُ عِبَادَهُ المُعْتَنى بِهِمْ إِلَّا بِالرَّحْمَةِ، فَإِذَا قَامَتْ بِهِمِ الرَّحْمَةُ[a] وَجَدُوا حُكْمَهَا ذَوْقًا. فَمَنْ ذَكَرَتْهُ الرَّحْمَةُ فَقَدْ رُحِمَ[b] وَاسْمُ الفَاعِلِ هُوَ "الرَّحِيمُ وَالرَّاحِمُ".

وَالحُكْمُ لَا يَتَّصِفُ بِالخَلْقِ لِأَنَّهُ أَمْرٌ تُوجِبُهُ المَعَانِي لِذَوَاتِهَا. فَالأَحْوَالُ لَا مَوْجُودَةٌ وَلَا مَعْدُومَةٌ، أَيْ لَا عَيْنَ لَهَا فِي الوُجُودِ لِأَنَّهَا نِسْبَةٌ،[c] وَلَا مَعْدُومَةٌ فِي الحُكْمِ لِأَنَّ الَّذِي قَامَ بِهِ العِلْمُ يُسَمَّى "عَالِمًا" وَهُوَ الحَالُ[d]. فَـ"عَالِمٌ" ذَاتٌ مَوْصُوفَةٌ بِالعِلْمِ، مَا هُوَ عَيْنُ الذَّاتِ وَلَا عَيْنُ العِلْمِ، وَمَا ثَمَّ إِلَّا عِلْمٌ وَذَاتٌ قَامَ بِهَا هٰذَا العِلْمُ. وَكَوْنُهُ عَالِمًا حَالٌ لِهٰذِهِ الذَّاتِ بِاتِّصَافِهَا بِهٰذَا المَعْنَى. فَحَدَثَتْ نِسْبَةُ العِلْمِ إِلَيْهِ، فَهُوَ المُسَمَّى "عَالِمًا". وَالرَّحْمَةُ عَلَى الحَقِيقَةِ نِسْبَةٌ مِنَ الرَّاحِمِ، وَهِيَ المُوجِبَةُ لِلحُكْمِ، فَهِيَ[e] الرَّاحِمَةُ. وَالَّذِي أَوْجَدَهَا فِي المَرْحُومِ مَا أَوْجَدَهَا لِيَرْحَمَهُ بِهَا وَإِنَّمَا أَوْجَدَهَا لِيَرْحَمَ بِهَا مَنْ قَامَتْ بِهِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلحَوَادِثِ، فَلَيْسَ بِمَحَلٍّ لِإِيجَادِ الرَّحْمَةِ فِيهِ. وَهُوَ الرَّاحِمُ، وَلَا يَكُونُ الرَّاحِمُ رَاحِمًا إِلَّا بِقِيَامِ الرَّحْمَةِ بِهِ. فَثَبَتَ أَنَّهُ عَيْنُ الرَّحْمَةِ. وَمَنْ لَمْ يَذُقْ هٰذَا الأَمْرَ وَلَا كَانَ لَهُ فِيهِ قَدَمٌ مَا اجْتَرَأَ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ عَيْنُ الرَّحْمَةِ أَوْ عَيْنُ الصِّفَةِ، فَقَالَ مَا هُوَ عَيْنُ الصِّفَةِ وَلَا غَيْرُهَا. فَصِفَاتُ الحَقِّ عِنْدَهُ لَا هِيَ هُوَ وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى نَفْيِهَا وَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَهَا عَيْنَهُ، فَعَدَلَ إِلَى هٰذِهِ العِبَارَةِ وَهِيَ عِبَارَةٌ[f] حَسَنَةٌ، وَغَيْرُهَا أَحَقُّ بِالأَمْرِ مِنْهَا وَأَرْفَعُ لِلإِشْكَالِ، وَهُوَ القَوْلُ بِنَفْيِ أَعْيَانِ الصِّفَاتِ وُجُودًا قَائِمًا بِذَاتِ المَوْصُوفِ. وَإِنَّمَا هِيَ نِسَبٌ وَإِضَافَاتٌ بَيْنَ المَوْصُوفِ بِهَا وَبَيْنَ أَعْيَانِهَا المَعْقُولَةِ.

وَإِنْ كَانَتِ الرَّحْمَةُ جَامِعَةً فَإِنَّهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى

---

[a] (ق) أضيف اللفظ «الرحمة» في الهامش بالحبر الأحمر وهو مصحّح بالحبر نفسه. (ع) ـ الرحمة. [b] (ع) رَحِمَ، لعله بما يرد في السطور التالية («وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به»). ولكن الكلمة في (ق) مشكولة للمجهول «رُحِم» بالحبر الأحمر، وكذلك عند شرح النابلسي «رُحِم». [c] (ع) نسب. [d] (ق) في الهامش شرح قارئ ما نصه: «والحكم من الأحوال، فالأحوال لا موجودة ولا معدومة. أشار الشيخ رضي اللّه عنه إلى مرتبة مثبتي الحال وهم المعتزلة» وبعده علامة مثل «١٢» (= تمام شد، يعني «إنتهى»). [e] (ع) وهي. [f] (ع) ـ عبارة.



كل اسم الاهي مختلف فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الاهي
فرحمة الله والكناية هي التي وسعت كل شي ثم لها شعب كثيرة
تتعدد بتعدد الاسماء الالاهية فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص
الالاهي في قول السايل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسما حتى المنتقم
له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسما تدل على الذات المسماه
وتدل بحقايقها على معان مختلفة فيدعوا بها في الرحمة من حيث دلالتها
على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم
الذي ينفصل به عن غيره ويتميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده
دليل الذات وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه
باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سيق
ليدل على عين واحده مسماه فلا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس
للاخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماه
ولهذا قال ابو القسم بن قسي في الاسماء الالاهية ان كل اسم على انفراده
مسمى بجميع الاسماء الالاهية كلها اذا قدمته في النسبة نعته بجميع
الاسما وذلك لدلالتها على ~~الذات~~ عين واحدة وان تكثرت الاسما
عليها واختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسما ثم ان الرحمة تنال
على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكاة وما قيدهم به من الصفات العملية والعلمية والطريق الاخر الذي
تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الالاهي الذي لا يقترن به عمل
وهو قوله ورحمتي وسعت كل شي ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شيت فقد غفرت لك فاعلم ذلك

بنفسها

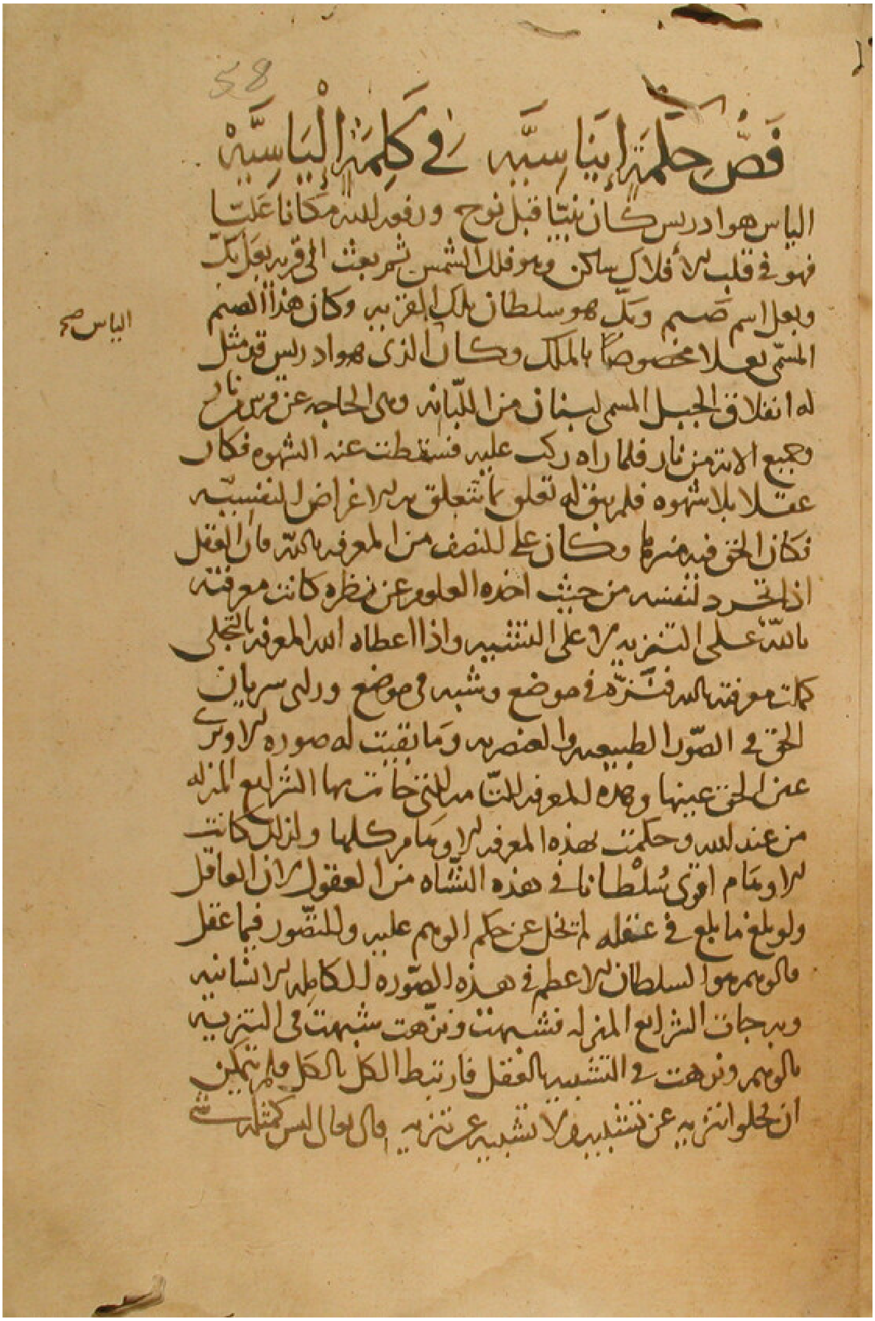
فصّ

57v كُلِّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ مُخْتَلِفَةٌ، فَلِهٰذَا يُسْأَلُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَرْحَمَ بِكُلِّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ. فَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَالكِنَايَةُ هِيَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ. ثُمَّ لَهَا شُعَبٌ كَثِيرَةٌ تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ. فَمَا تَعُمُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذٰلِكَ الاِسْمِ الخَاصِّ الإِلٰهِيِّ فِي قَوْلِ السَّائِلِ «يَا[a] رَبِّ ارْحَمْ» وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الأَسْمَاءِ حَتَّى المُنْتَقِمِ، لَهُ أَنْ يَقُولَ «يَا مُنْتَقِمُ ارْحَمْنِي»؛ وَذٰلِكَ أَنَّ[b] هٰذِهِ الأَسْمَاءَ تَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ المُسَمَّاةِ، وَتَدُلُّ بِحَقَائِقِهَا[c] عَلَى مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ. فَيَدْعُو بِهَا فِي الرَّحْمَةِ مِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهَا عَلَى الذَّاتِ المُسَمَّاةِ بِذٰلِكَ الاِسْمِ لَا غَيْرُ، لَا بِمَا يُعْطِيهِ مَدْلُولُ ذٰلِكَ الاِسْمِ الَّذِي يَنْفَصِلُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَيَتَمَيَّزُ. فَإِنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ وَهُوَ عِنْدَهُ دَلِيلُ الذَّاتِ، وَإِنَّمَا يَتَمَيَّزُ بِنَفْسِهِ عَنْ غَيْرِهِ لِذَاتِهِ، إِذِ المُصْطَلَحُ عَلَيْهِ بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ حَقِيقَةٌ مُتَمَيِّزَةٌ بِذَاتِهَا عَنْ غَيْرِهَا. وَإِنْ كَانَ الكُلُّ قَدْ سِيقَ لِيَدُلَّ عَلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ مُسَمَّاةٍ. فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لِكُلِّ اسْمٍ حُكْمٌ لَيْسَ لِلآخَرِ، فَذٰلِكَ أَيْضًا يَنْبَغِي أَنْ[d] يُعْتَبَرَ كَمَا تُعْتَبَرُ دَلَالَتُهَا عَلَى الذَّاتِ المُسَمَّاةِ. وَلِهٰذَا قَالَ أَبُو القَاسِمِ بْنُ قِسِّيٍّ فِي الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ إِنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ عَلَى انْفِرَادِهِ مُسَمًّى بِجَمِيعِ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ كُلِّهَا: إِذَا قَدَّمْتَهُ[e] فِي الذِّكْرِ نَعَتَّهُ بِجَمِيعِ الأَسْمَاءِ، وَذٰلِكَ لِدَلَالَتِهَا عَلَى[f] عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنْ تَكَثَّرَتِ الأَسْمَاءُ عَلَيْهَا وَاخْتَلَفَتْ حَقَائِقُهَا، أَيْ حَقَائِقُ تِلْكَ الأَسْمَاءِ.

ثُمَّ إِنَّ الرَّحْمَةَ تُنَالُ عَلَى طَرِيقَيْنِ، طَرِيقِ الوُجُوبِ، وَهُوَ قَوْلُهُ (**فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**) [الأعراف ٧ : ١٥٦] وَمَا قَيَّدَهُمْ بِهِ مِنَ الصِّفَاتِ العَمَلِيَّةِ وَالعِلْمِيَّةِ.[g] وَالطَّرِيقُ الآخَرُ الَّذِي تُنَالُ بِهِ هٰذِهِ الرَّحْمَةُ طَرِيقُ الاِمْتِنَانِ الإِلٰهِيِّ الَّذِي لَا يَقْتَرِنُ بِهِ عَمَلٌ، وَهُوَ قَوْلُهُ (**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**) [الأعراف ٧ : ١٥٦]؛ وَمِنْهُ قِيلَ (**لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**) [الفتح ٤٨ : ٢] وَمِنْهَا قَوْلُهُ «اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ». فَاعْلَمْ ذٰلِكَ.

---

[a] (ع) - يا. [b] (ع) لأنّ. [c] (ق) في الهامش بيانه بإضافة اللفظ «يقها» وهو آخر الكلمة «حقائقها». [d] (ق) أضيف اللفظ «أن» بالحبر الأحمر على المتن. [e] (ق) الكلمة مشكولة في المتن كذلك «قدّمتَه» بالحبر الأحمر. [f] (ق) ورد في المتن لفظ غير مقروء مشطوب. [g] (ع) العلمية والعملية.



58

الياس صح

فص حكمة إيناسية في كلمة إلياسية

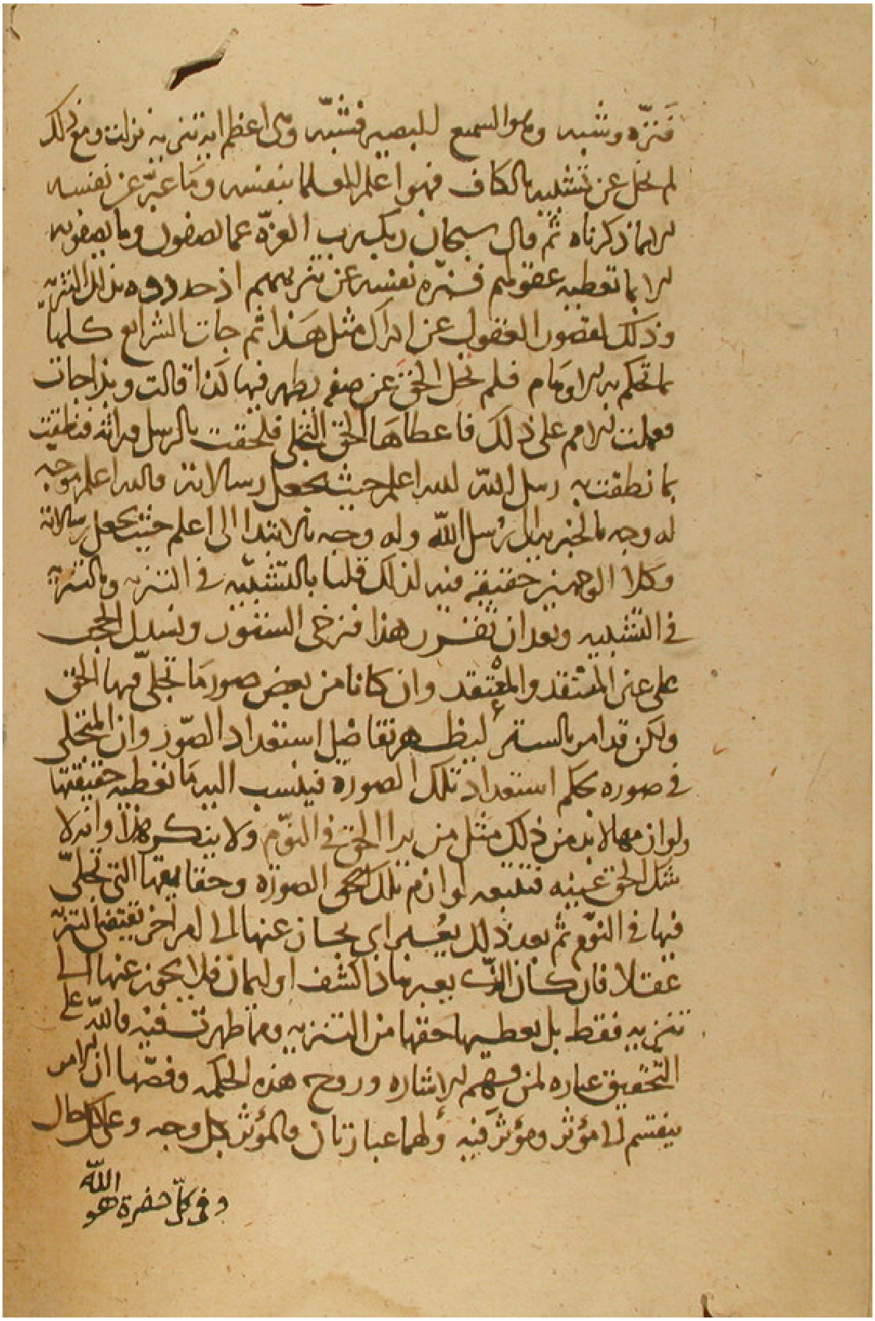
الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا
فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك
وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم
المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل
له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس نار
وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان
عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسية
فكان الحق فيه منزها وكان على النصف من المعرفة بالله فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته
بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي
كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع ورأى سريان
الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى
عين الحق عينها وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة
من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها ولذلك كانت
الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل
ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية
وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه
بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلم يتمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال تعالى ليس كمثله شيء

[٢٢]—فَصُّ حِكْمَةٍ إِينَاسِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ إِلْيَاسِيَّةٍ 58r

إِلْيَاسُ هُوَ إِدْرِيسُ كَانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ، وَرَفَعَهُ اللّٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا[a]، فَهُوَ فِي قَلْبِ الأَفْلَاكِ سَاكِنٌ وَهُوَ فَلَكُ الشَّمْسِ. ثُمَّ بُعِثَ إِلَى قَرْيَةِ بَعْلَبَكَّ، وَ"بَعْلٌ" اسْمُ صَنَمٍ، وَ"وَبَكٌّ" هُوَ سُلْطَانُ تِلْكَ القَرْيَةِ. وَكَانَ هٰذَا الصَّنَمُ المُسَمَّى "بَعْلًا" مَخْصُوصًا بِالمَلِكِ. وَكَانَ إِلْيَاسُ الَّذِي هُوَ إِدْرِيسُ قَدْ مُثِّلَ لَهُ انْفِلَاقُ الجَبَلِ المُسَمَّى "لُبْنَانَ"—مِنَ اللُّبَانَةِ[b]، وَهِيَ الحَاجَةُ—عَنْ فَرَسٍ مِنْ نَارٍ، وَجَمِيعُ آلَاتِهِ مِنْ نَارٍ. فَلَمَّا رَآهُ رَكِبَ عَلَيْهِ فَسَقَطَتْ عَنْهُ الشَّهْوَةُ. فَكَانَ عَقْلًا بِلَا شَهْوَةٍ، فَلَمْ يَبْقَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِمَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الأَغْرَاضُ النَّفْسِيَّةُ. فَكَانَ الحَقُّ فِيهِ مُنَزَّهًا، فَكَانَ عَلَى النِّصْفِ مِنَ المَعْرِفَةِ بِاللّٰهِ، فَإِنَّ العَقْلَ إِذَا تَجَرَّدَ لِنَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ أَخْذُهُ العُلُومَ عَنْ نَظَرِهِ، كَانَتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللّٰهِ عَلَى التَّنْزِيهِ لَا عَلَى التَّشْبِيهِ. وَإِذَا أَعْطَاهُ اللّٰهُ المَعْرِفَةَ بِالتَّجَلِّي كَمُلَتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللّٰهِ، فَنَزَّهَ فِي مَوْضِعٍ وَشَبَّهَ فِي مَوْضِعٍ، وَرَأَى سَرَيَانَ الحَقِّ فِي الصُّوَرِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالعُنْصُرِيَّةِ. وَمَا بَقِيَتْ لَهُ صُورَةٌ إِلَّا وَيَرَى عَيْنَ الحَقِّ عَيْنَهَا. وَهٰذِهِ المَعْرِفَةُ التَّامَّةُ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا الشَّرَائِعُ المُنَزَّلَةُ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ، وَحَكَمَتْ بِهٰذِهِ المَعْرِفَةِ الأَوْهَامُ كُلُّهَا. وَلِذٰلِكَ كَانَتِ الأَوْهَامُ أَقْوَى سُلْطَانًا فِي هٰذِهِ النَّشْأَةِ مِنَ العُقُولِ، لِأَنَّ العَاقِلَ وَلَوْ بَلَغَ مَا بَلَغَ فِي عَقْلِهِ[c] لَمْ يَخْلُ مِنْ حُكْمِ الوَهْمِ عَلَيْهِ وَالتَّصَوُّرِ فِيمَا عَقَلَ. فَالوَهْمُ هُوَ السُّلْطَانُ الأَعْظَمُ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ الكَامِلَةِ الإِنْسَانِيَّةِ، وَبِهِ جَاءَتِ الشَّرَائِعُ المُنَزَّلَةُ فَشَبَّهَتْ وَنَزَّهَتْ: شَبَّهَتْ فِي التَّنْزِيهِ بِالوَهْمِ، وَنَزَّهَتْ فِي التَّشْبِيهِ بِالعَقْلِ. فَارْتَبَطَ الكُلُّ بِالكُلِّ، فَلَمْ يَتَمَكَّنْ أَنْ يَخْلُوَ تَنْزِيهٌ عَنْ تَشْبِيهٍ وَلَا تَشْبِيهٌ عَنْ تَنْزِيهٍ: قَالَ تَعَالَى **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [الشورى ٤٢ : ١١]

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [مريم ١٩ : ٥٧]. [b] (ع) اللبنانة. [c] (ع) في عقله ما بلغ.



فنزه وشبه وهو السميع البصير فشبه وهي اعظم ايه تنزيه نزلت ومع ذلك
لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلما بنفسه وما عبر عن نفسه
الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه
الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه
وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا ثم جات الشرايع كلها
بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها بذا قالت وبذا جاءت
فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة فنطقت
بما نطقت به رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله اعلم موجه
له وجه بالخبر الى رسل الله وله وجه بالابتدا الى اعلم حيث يجعل رسالاته
وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه وبعد ان تقرر هذا فنرخي الستور ونسدل الحجب
على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق
ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلي
في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها
ولوازمها لا بد من ذلك مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه لا
شك الحق عينه فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي تجلى
فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاز عنها الى امر اخر يقتضي التنزيه
عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان فلا يجوز عنها الى
تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت فيه فالله على
التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر
ينقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال
وفي كل حضرة هو الله

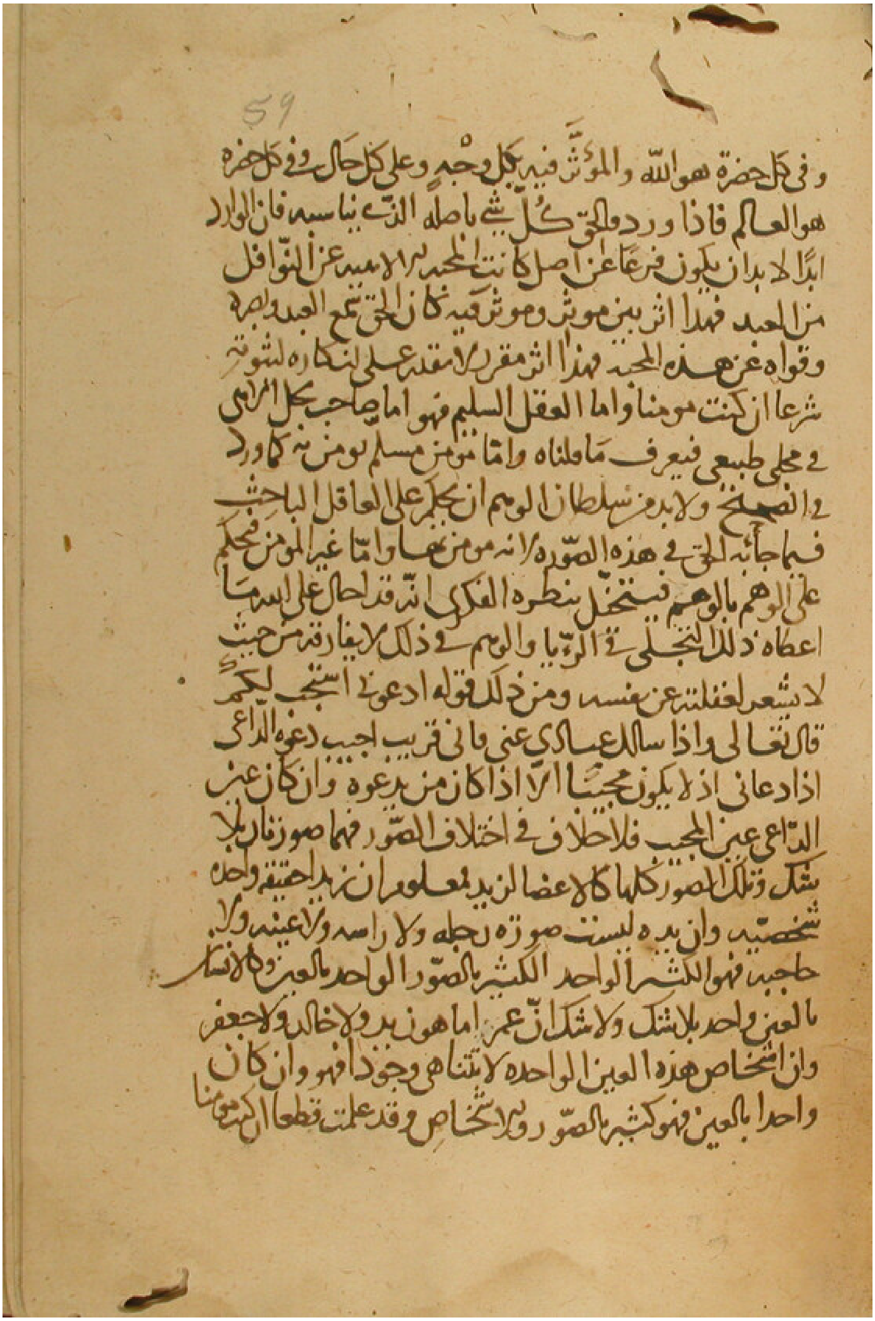
58v فَنَزَّهَ وَشَبَّهَ **﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾** [الشورى ٤٢ : ١١] فَشَبَّهَ. وَهِيَ أَعْظَمُ آيَةِ تَنْزِيهٍ نَزَلَتْ، وَمَعَ ذٰلِكَ لَمْ تَخْلُ عَنْ تَّشْبِيهٍ بِالكَافِ. فَهُوَ أَعْلَمُ العُلَمَاءِ بِنَفْسِهِ، وَمَا عَبَّرَ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِمَا ذَكَرْنَاهُ. ثُمَّ قَالَ **﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾** [الصافات ٣٧ : ١٨٠] وَمَا يَصِفُونَهُ إِلَّا بِمَا تُعْطِيهِ عُقُولُهُمْ. فَنَزَّهَ نَفْسَهُ عَنْ تَنْزِيهِهِمْ إِذْ حَدَّدُوهُ بِذٰلِكَ التَّنْزِيهِ، وَذٰلِكَ لِقُصُورِ العُقُولِ عَنْ إِدْرَاكِ مِثْلِ هٰذَا. ثُمَّ جَاءَتِ الشَّرَائِعُ كُلُّهَا بِمَا تَحْكُمُ بِهِ الأَوْهَامُ. فَلَمْ تُخْلِ الحَقَّ[a] عَنْ صِفَةٍ يَظْهَرُ فِيهَا. كَذَا قَالَتْ، وَبِذَا جَاءَتْ. فَعَمِلَتِ الأُمَمُ عَلَى ذٰلِكَ فَأَعْطَاهَا الحَقُّ التَّجَلِّيَ فَلَحِقَتْ بِالرُّسُلِ وِرَاثَةً، فَنَطَقَتْ بِمَا نَطَقَتْ بِهِ **﴿رُسُلُ اللّٰهِ اللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ[b]﴾** [الأنعام ٦ : ١٢٤]. فَـ**﴿اللّٰهُ أَعْلَمُ﴾** [الأنعام ٦ : ١٢٤] مُوَجَّهٌ: لَهُ وَجْهٌ بِالخَبَرِيَّةِ إِلَى **﴿رُسُلُ اللّٰهِ﴾** [الأنعام ٦ : ١٢٤] وَلَهُ وَجْهٌ بِالِابْتِدَاءِ إِلَى **﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ[c]﴾** [الأنعام ٦ : ١٢٤]. وَكِلَا الوَجْهَيْنِ حَقِيقَةٌ فِيهِ، وَلِذٰلِكَ قُلْنَا بِالتَّشْبِيهِ فِي التَّنْزِيهِ وَبِالتَّنْزِيهِ فِي التَّشْبِيهِ.

وَبَعْدَ أَنْ تَقَرَّرَ هٰذَا فَنُرْخِي السُّتُورَ وَنُسْدِلُ الحُجُبَ عَلَى عَيْنِ المُنْتَقِدِ وَالمُعْتَقِدِ، وَإِنْ كَانَا مِنْ بَعْضِ صُوَرِ مَا تَجَلَّى فِيهَا الحَقُّ. وَلٰكِنْ قَدْ أَمَرَ[d] بِالسَّتْرِ لِيَظْهَرَ تَفَاضُلُ اسْتِعْدَادِ الصُّوَرِ، وَإِنَّ المُتَجَلِّيَ فِي صُورَةٍ بِحُكْمِ اسْتِعْدَادِ تِلْكَ الصُّورَةِ، فَيُنْسَبُ إِلَيْهِ مَا تُعْطِيهِ حَقِيقَتُهَا وَلَوَازِمُهَا، لَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ، مِثْلَ مَنْ يَرَى الحَقَّ فِي النَّوْمِ وَلَا يُنْكِرُ هٰذَا وَإِنَّهُ لَا شَكَّ الحَقُّ عَيْنُهُ، فَتَتْبَعُهُ لَوَازِمُ تِلْكَ الصُّورَةِ وَحَقَائِقُهَا الَّتِي تَجَلَّى فِيهَا فِي النَّوْمِ، ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ يُعَبَّرُ—أَيْ يُجَازُ—عَنْهَا إِلَى أَمْرٍ آخَرَ يَقْتَضِي التَّنْزِيهَ عَقْلًا. فَإِنْ كَانَ الَّذِي يُعَبِّرُهَا ذَا كَشْفٍ أَوْ إِيمَانٍ، فَلَا يَجُوزُ عَنْهَا إِلَى تَنْزِيهٍ فَقَطْ، بَلْ يُعْطِيهَا حَقَّهَا مِنَ[e] التَّنْزِيهِ وَمِمَّا ظَهَرَتْ فِيهِ. فَاللّٰهُ عَلَى التَّحْقِيقِ عِبَارَةٌ لِمَنْ فَهِمَ الإِشَارَةَ.

وَرُوحُ هٰذِهِ الحِكْمَةِ وَفَصُّهَا أَنَّ الأَمْرَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُؤَثِّرٍ وَمُؤَثَّرٍ فِيهِ وَلَهُمَا[f] عِبَارَتَانِ: فَالمُؤَثِّرُ بِكُلِّ وَجْهٍ وَعَلَى كُلِّ حَالٍ

---

[a] (ق) الكلمتان في المخطوط مشكولتان كذلك «تخلِ الحق» بالحبر الأحمر. [b] (ق) و(ع) رسالاته. [c] (ق) و(ع) رسالاته. [d] (ع) أمرنا. [e] (ع) في. [f] (ع) وهما.



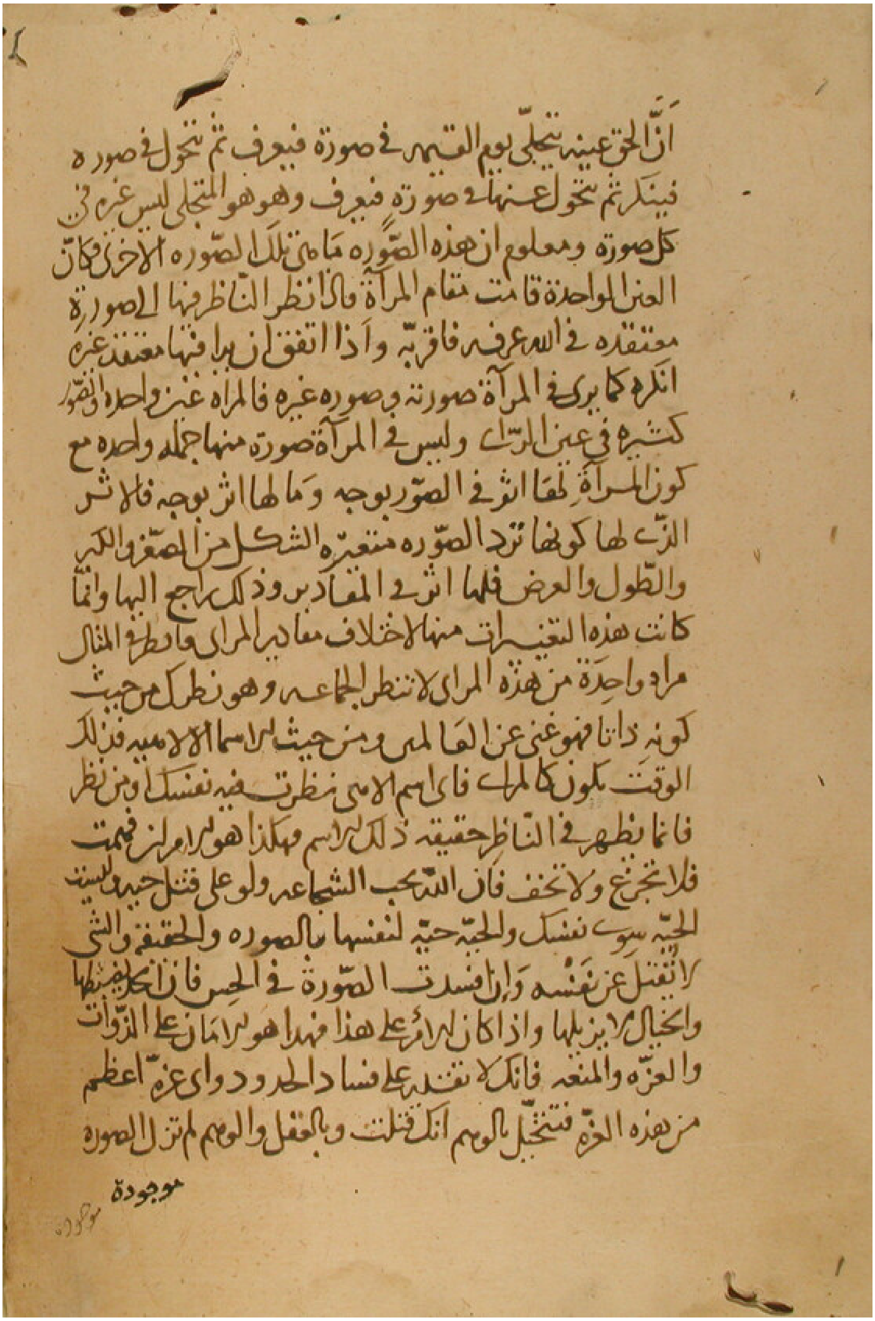
59

وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة
هو العالم فإذا ورد الحق كل شيء بأصله الذي يناسبه فإن الوارد
ابداً لا بد ان يكون فرعاً عن اصل كانت المحبة الالهية عن النوافل
من العبد فهذا اثر بين مؤثر ومؤثر فيه كان الحق سمع العبد وبصره
وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته
شرعاً ان كنت مؤمناً واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي
في مجلى طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد
في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث
فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم
على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما
اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث
لا يشعر لغفلته عن نفسه ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم
قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعان اذ لا يكون مجيباً الا اذا كان من يدعوه وان كان عين
الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا
شك وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيداً حقيقة واحدة
شخصية وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا
حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان
بالعين واحد بلا شك ولا نشك ان عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر
وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً فهو وان كان
واحداً بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعاً ان كنت مؤمناً

59r وَفِي كُلِّ حَضْرَةٍ هُوَ[a] اللّٰهُ. وَالمُؤَثَّرُ فِيهِ بِكُلِّ وَجْهٍ وعَلَى كُلِّ حَالٍ وَفِي كُلِّ حَضْرَةٍ هُوَ العَالَمُ. فَإِذَا وَرَدَ فَأَلْحِقْ كُلَّ شَيْءٍ بِأَصْلِهِ الَّذِي يُنَاسِبُهُ، فَإِنَّ الوَارِدَ أَبَدًا لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فَرْعًا عَنْ أَصْلٍ، كَانَتِ[b] المَحَبَّةُ الإِلٰهِيَّةُ عَنِ النَّوَافِلِ مِنَ العَبْدِ. فَهٰذَا أَثَرٌ بَيْنَ مُؤَثِّرٍ وَمُؤَثَّرٍ فِيهِ[c]: كَانَ الحَقُّ سَمْعَ العَبْدِ وَبَصَرَهُ وَقُوَاهُ عَنْ هٰذِهِ المَحَبَّةِ. فَهٰذَا أَثَرٌ مُقَرَّرٌ لَا تَقْدِرُ[d] عَلَى إِنْكَارِهِ لِثُبُوتِهِ شَرْعًا إِنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا. وَأَمَّا العَقْلُ السَّلِيمُ، فَهُوَ إِمَّا صَاحِبُ تَجَلٍّ إِلٰهِيٍّ فِي مَجْلًى طَبِيعِيٍّ فَيَعْرِفُ مَا قُلْنَاهُ، وَإِمَّا مُؤْمِنٌ مُسْلِمٌ يُؤْمِنُ بِهِ كَمَا وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ. وَلَا بُدَّ مِنْ سُلْطَانِ الوَهْمِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَى العَاقِلِ البَاحِثِ فِيمَا جَاءَ بِهِ الحَقُّ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ لِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ بِهَا. وَأَمَّا غَيْرُ المُؤْمِنِ فَيَحْكُمُ عَلَى الوَهْمِ بِالوَهْمِ فَيَتَخَيَّلُ بِنَظَرِهِ الفِكْرِيِّ أَنَّهُ قَدْ أَحَالَ عَلَى اللّٰهِ مَا أَعْطَاهُ ذٰلِكَ التَّجَلِّي فِي الرُّؤْيَا، وَالوَهْمُ فِي ذٰلِكَ لَا يُفَارِقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ لِغَفْلَتِهِ عَنْ نَفْسِهِ. وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُهُ[e] (**ٱدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**) [غافر ٤٠ : ٦٠]. قَالَ تَعَالَى (**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِ**[f]) [البقرة ٢ : ١٨٦] إِذْ لَا يَكُونُ مُجِيبًا إِلَّا إِذَا كَانَ مَنْ يَدْعُوهُ، وَإِنْ كَانَ عَيْنُ الدَّاعِي عَيْنَ المُجِيبِ. فَلَا خِلَافَ فِي اخْتِلَافِ الصُّوَرِ، فَهُمَا صُورَتَانِ بِلَا شَكٍّ. وَتِلْكَ الصُّوَرُ كُلُّهَا كَالأَعْضَاءِ لِزَيْدٍ: فَمَعْلُومٌ أَنَّ زَيْدًا حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ شَخْصِيَّةٌ، وَأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ صُورَةَ رِجْلِهِ وَلَا رَأْسِهِ وَلَا عَيْنِهِ وَلَا حَاجِبِهِ. فَهُوَ الكَثِيرُ الوَاحِدُ: الكَثِيرُ بِالصُّوَرِ، الوَاحِدُ بِالعَيْنِ. وَكَالإِنْسَانِ: بِالعَيْنِ وَاحِدٌ[g] بِلَا شَكٍّ. وَلَا شَكَّ[h] أَنَّ عَمْرًا مَا هُوَ زَيْدٌ وَلَا خَالِدٌ وَلَا جَعْفَرٌ، وَأَنَّ أَشْخَاصَ هٰذِهِ العَيْنِ الوَاحِدَةِ لَا تَتَنَاهَى وُجُودًا. فَهُوَ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا بِالعَيْنِ، فَهُوَ كَثِيرٌ بِالصُّوَرِ وَالأَشْخَاصِ. وَقَدْ عَلِمْتَ قَطْعًا إِنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا

---

[a] (ع) وهو. [b] (ع) كما كانت. [c] (ع) + وكما. [d] (ع) يُقْدَرُ. [e] (ع) + تعالى. [f] (ق) دعاني. [g] (ع) واحد بالعين. [h] (ع) ولا نشك.



ان الحق عينه يتجلى يوم القيمه في صورة فيعرف ثم يتحول في صوره
فينكر ثم يتحول عنها الى صورة فيعرف وهو هو المتجلى ليس غيره في
كل صورة ومعلوم ان هذه الصوره ما هي تلك الصوره الاخرى فكان
العين الواحدة قامت مقام المرآة فاذا نظر الناظر فيها الى الصورة
معتقده في الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرا فيها معتقد غيره
انكره كما يرى في المرآة صورته وصوره غيره فالمراه عين واحدة والصور
كثيره في عين الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحده مع
كون المرآة لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر
الذي لها كونها ترد الصوره متغيره الشكل من الصغر والكبر
والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما
كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المراي فانظر في المثال
مراة واحدة من هذه المراي لا تنظر الجماعه وهو نظرك من حيث
كونه ذاتا فهو غني عن العالمين ومن حيث الاسما الالاهيه فذلك
الوقت يكون كالمراي فاي اسم الاهي نظرت فيه نفسك او من نظر
فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت
فلا تجزع ولا تخف فان الله يحب الشجاعه ولو على قتل حية وليست
الحية سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصوره والحقيقة والشي
لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس فان الحد يضبطها
والخيال لا يزيلها واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات
والعزة والمنعة فانك لا تقدر على فساد الحدود واي عزة اعظم
من هذه العزة فتتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصوره

موجودة

موجودة

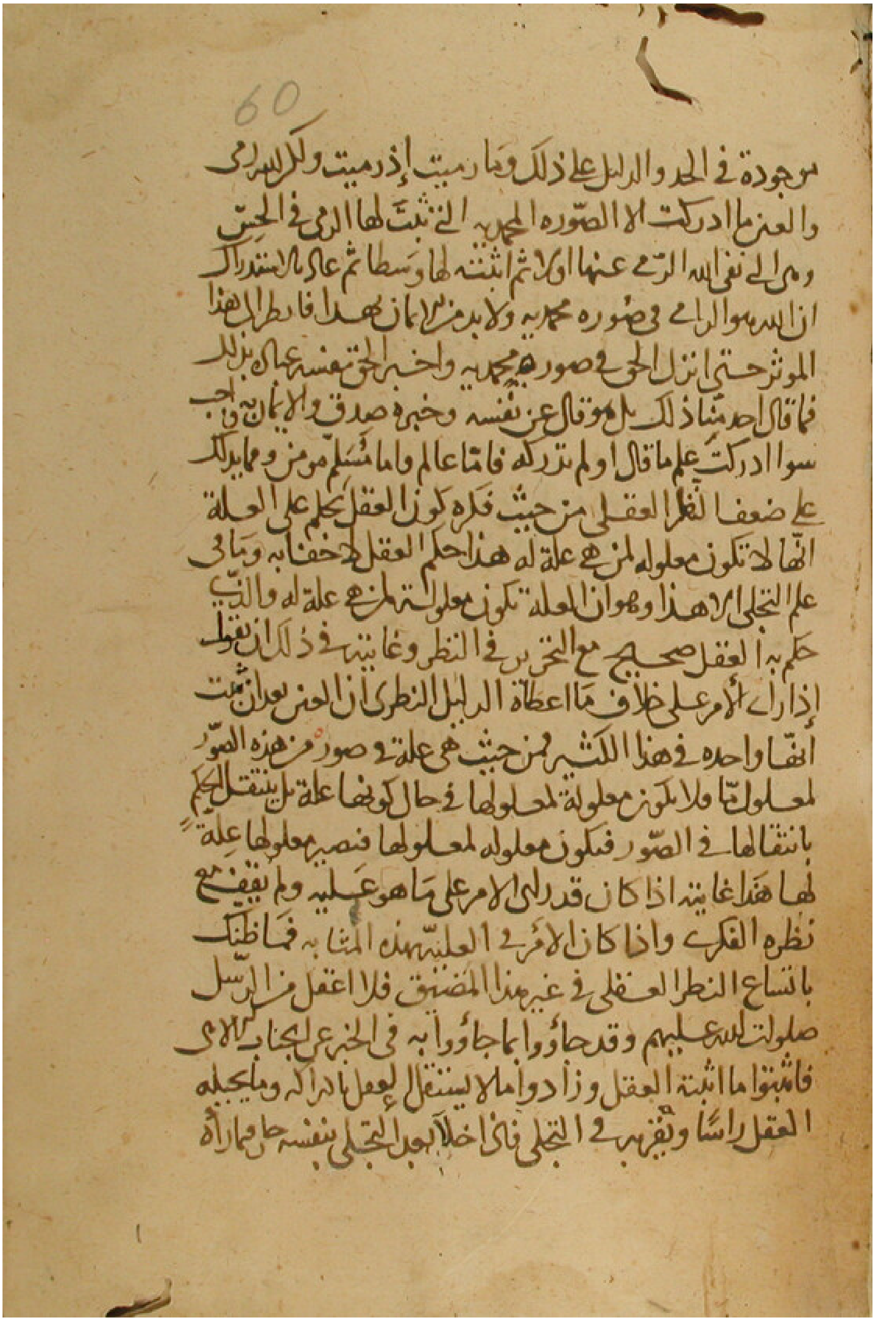
59v أَنَّ الحَقَّ عَيْنَهُ يَتجلَّى يَوْمَ القِيَامَةِ فِي صُورَةٍ فيُعْرَفُ، ثُمَّ يَتحوَّلُ فِي صُورَةٍ فيُنْكَرُ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ عَنْهَا فِي صُورَةٍ فيُعْرَفُ، وَهُوَ هُوَ المُتَجَلِّي—لَيْسَ غَيْرَهُ—فِي كُلِّ صُورَةٍ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ هٰذِهِ الصُّورَةَ مَا هِيَ تِلْكَ الصُّورَةُ الأُخْرَى.

فَكَأَنَّ العَيْنَ الوَاحِدَةَ قَامَتْ مَقَامَ المِرْآةِ، فَإِذَا نَظَرَ النَّاظِرُ فِيهَا إِلَى صُورَةِ مُعْتَقَدِهِ فِي اللّٰهِ عَرَفَهُ فَأَقَرَّ بِهِ. وَإِذَا اتَّفَقَ أَنْ يَرَى فِيهَا مُعْتَقَدَ غَيْرِهِ أَنْكَرَهُ، كَمَا يَرَى فِي المِرْآةِ صُورَتَهُ وَصُورَةَ غَيْرِهِ. فَالمِرْآةُ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ وَالصُّوَرُ كَثِيرَةٌ فِي عَيْنِ الرَّائِي، وَلَيْسَ فِي المِرْآةِ صُورَةٌ مِنْهَا جُمْلَةً وَاحِدَةً، مَعَ كَوْنِ المِرْآةِ لَهَا أَثَرٌ فِي الصُّوَرِ بِوَجْهٍ وَمَا لَهَا أَثَرٌ بِوَجْهٍ: فَالأَثَرُ الَّذِي لَهَا كَوْنُهَا تَرُدُّ[a] الصُّورَةَ مُتَغَيِّرَةَ الشَّكْلِ مِنَ الصِّغَرِ وَالكِبَرِ وَالطُّولِ وَالعَرْضِ. فَلَهَا أَثَرٌ فِي المَقَادِيرِ وَذٰلِكَ رَاجِعٌ إِلَيْهَا، وَإِنَّمَا كَانَتْ هٰذِهِ التَّغْيِيرَاتُ[b] مِنْهَا لِاخْتِلَافِ مَقَادِيرِ المَرَائِي. فَانْظُرْ فِي المِثَالِ مِرْآةً وَاحِدَةً مِنْ هٰذِهِ المَرَائِي[c]، لَا تَنْظُرِ الجَمَاعَةَ، وَهُوَ نَظَرُكَ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ ذَاتًا، فَهُوَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ. وَمِنْ حَيْثُ الأَسْمَاءُ الإِلٰهِيَّةُ فَذٰلِكَ الوَقْتَ يَكُونُ كَالمَرَائِي[d]، فَأَيُّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ نَظَرْتَ فِيهِ نَفْسَكَ أَوْ مَنْ نَظَرَ، فَإِنَّمَا يَظْهَرُ فِي النَّاظِرِ حَقِيقَةُ ذٰلِكَ الِاسْمِ. فَهٰكَذَا هُوَ الأَمْرُ إِن فَهِمْتَ.

فَلَا تَجْزَعْ وَلَا تَخَفْ فَإِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الشَّجَاعَةَ وَلَوْ عَلَى قَتْلِ حَيَّةٍ، وَلَيْسَتِ الحَيَّةُ سِوَى نَفْسِكَ. وَالحَيَّةُ حَيَّةٌ لِنَفْسِهَا بِالصُّورَةِ وَالحَقِيقَةِ. وَالشَّيْءُ لَا يُقْتَلُ عَنْ نَفْسِهِ. وَإِنْ أُفْسِدَتِ الصُّورَةُ فِي الحِسِّ فَإِنَّ الحَدَّ يَضْبِطُهَا وَالخَيَالَ لَا يُزِيلُهَا. وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ عَلَى هٰذَا فَهٰذَا هُوَ الأَمَانُ عَلَى الذَّوَاتِ وَالعِزَّةُ وَالمَنْعَةُ، فَإِنَّكَ لَا تَقْدِرُ عَلَى فَسَادِ الحُدُودِ. وَأَيُّ عِزَّةٍ أَعْظَمُ مِنْ هٰذِهِ العِزَّةِ؟ فَتَتَخَيَّلُ بِالوَهْمِ أَنَّكَ قَتَلْتَ، وَبِالعَقْلِ وَالوَهْمِ لَمْ تَزَلِ الصُّورَةُ

---

[a] (ع) تُرَدُّ. [b] (ع) التغيرات. [c] (ع) المرايا. [d] (ع) كالمرايا.



موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى
والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس
وهي التي نفى الله الرمي عنها أولا ثم أثبته لها وسطا ثم عاد بالاستدراك
أن الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الإيمان بهذا فانظر إلى هذا
المؤثر حتى أنزل الحق في صورة محمدية وأخبر الحق نفسه عباده بذلك
فما قال أحد منا ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والإيمان به واجب
سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فإما عالم وإما مسلم مؤمن ومما يدلك
على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
أنها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في
علم التجلي إلا هذا وهو أن العلة تكون معلولة لمن هي علة له والذي
حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته في ذلك أن يقول
إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري أن العين بعد أن ثبت
أنها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور
لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم
بانتقالها في الصور فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة
لها هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ولم يقف مع
نظره الفكري وإذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة فما ظنك
باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا أعقل من الرسل
صلوات الله عليهم وقد جاءوا بما جاءوا به في الخبر عن الجناب الإلهي
فأثبتوا ما أثبته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه ومما يحيله
العقل رأسا ويقر به في التجلي فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه

60r مَوْجُودَةً فِي الحَدِّ. وَالدَّلِيلُ عَلَى ذٰلِكَ **(وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمَى)** [الأنفال ٨ : ١٧] وَالعَيْنُ مَا أَدْرَكَتْ إِلَّا الصُّورَةَ المُحَمَّدِيَّةَ الَّتِي ثَبَتَ لَهَا الرَّمْيُ فِي الحِسِّ، وَهِيَ الَّتِي نَفَى اللّٰهُ الرَّمْيَ عَنْهَا أَوَّلًا ثُمَّ أَثْبَتَهُ لَهَا وَسَطًا، ثُمَّ عَادَ بِالِاسْتِدْرَاكِ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّامِي فِي صُورَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ. وَلَا بُدَّ مِنَ الإِيمَانِ بِهٰذَا.

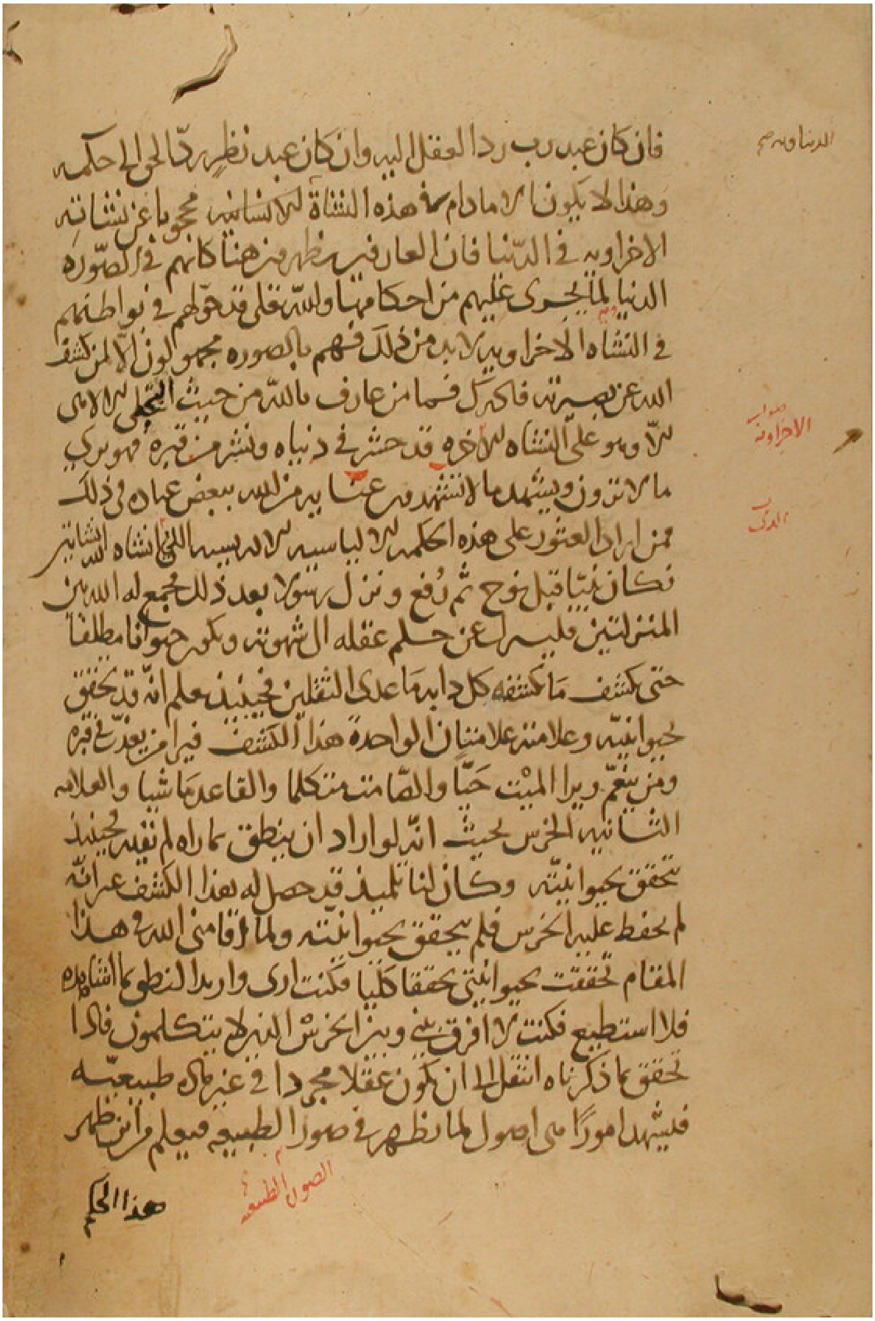
فَانْظُرْ إِلَى هٰذَا المُؤَثِّرِ حَتَّى أَنْزَلَ الحَقَّ فِي صُورَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ، وَأَخْبَرَ الحَقُّ نَفْسُهُ عِبَادَهُ بِذٰلِكَ ، فَمَا قَالَ أَحَدٌ مِنَّا[a] ذٰلِكَ بَلْ هُوَ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ. وَخَبَرُهُ صِدْقٌ وَالإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، سَوَاءً أَدْرَكْتَ عِلْمَ مَا قَالَ أَوْ لَمْ تُدْرِكْهُ، فَإِمَّا عَالِمٌ وَإِمَّا مُسَلِّمٌ[b] مُؤْمِنٌ.

وَمِمَّا يَدُلُّكَ عَلَى ضَعْفِ النَّظَرِ العَقْلِيِّ مِنْ حَيْثُ فِكْرُهُ، كَوْنُ العَقْلِ يَحْكُمُ عَلَى العِلَّةِ أَنَّهَا لَا تَكُونُ مَعْلُولَةً لِمَنْ هِيَ عِلَّةٌ لَهُ. هٰذَا حُكْمُ العَقْلِ لَا خَفَاءَ بِهِ، وَمَا فِي عِلْمِ التَّجَلِّي إِلَّا هٰذَا وَهُوَ أَنَّ العِلَّةَ تَكُونُ مَعْلُولَةً لِمَنْ هِيَ عِلَّةٌ لَهُ. وَالَّذِي حَكَمَ بِهِ العَقْلُ صَحِيحٌ مَعَ التَّحْرِيرِ فِي النَّظَرِ، وَغَايَتُهُ فِي ذٰلِكَ أَنْ يَقُولَ إِذَا رَأَى الأَمْرَ عَلَى خِلَافِ مَا أَعْطَاهُ الدَّلِيلُ النَّظَرِيُّ: «إِنَّ العَيْنَ بَعْدَ أَنْ[c] ثَبَتَ أَنَّهَا وَاحِدَةٌ فِي هٰذَا الكَثِيرِ، فَمِنْ حَيْثُ هِيَ عِلَّةٌ فِي صُورَةٍ[d] مِنْ هٰذِهِ الصُّوَرِ لِمَعْلُولٍ مَا، فَلَا تَكُونُ مَعْلُولَةً لِمَعْلُولِهَا، فِي حَالِ كَوْنِهَا عِلَّةً، بَلْ يَنْتَقِلُ الحُكْمُ بِانْتِقَالِهَا فِي الصُّوَرِ، فَتَكُونُ مَعْلُولَةً لِمَعْلُولِهَا، فَيَصِيرُ مَعْلُولُهَا عِلَّةً لَهَا». هٰذَا غَايَتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ رَأَى الأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَقِفْ مَعَ نَظَرِهِ الفِكْرِيِّ. وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ فِي العِلِّيَّةِ بِهٰذِهِ المَثَابَةِ، فَمَا ظَنُّكَ بِاتِّسَاعِ النَّظَرِ العَقْلِيِّ فِي غَيْرِ هٰذَا المَضِيقِ؟

فَلَا أَعْقَلَ مِنَ الرُّسُلِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ وَقَدْ جَاءُوا بِمَا جَاءُوا بِهِ فِي الخَبَرِ عَنِ الجَنَابِ الإِلٰهِيِّ، فَأَثْبَتُوا مَا أَثْبَتَهُ العَقْلُ وَزَادُوا مَا لَا يَسْتَقِلُّ العَقْلُ بِإِدْرَاكِهِ، وَمَا يُحِيلُهُ العَقْلُ رَأْسًا وَيُقِرُّ بِهِ فِي التَّجَلِّي، فَإِذَا خَلَا بَعْدَ التَّجَلِّي بِنَفْسِهِ حَارَ فِيمَا رَآهُ:

---

[a] (ع) + عنه. [b] (ق) الكلمة مشكولة كذلك «مُسَلِّم». (ع) مسلم. [c] (ع) - أن. [d] (ق) الكلمة الأصلية في المخطوط هي «صور» وإضافة التاء المربوطة من «صورة» هي بالحبر الأحمر.



فان كان عبد رب ردّ العقل اليه وان كان عبد نظر ردّ الحق الى حكمه
وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشاة الانسانية محجوبا عن نشاته
الاخراوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم في الصورة
الدنيا لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم
في النشاة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف
الله عن بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي
الا وهو على النشاة الاخرة قد حشر في دنياه ونشر في قبره فهو يرى
ما لا ترون ويشهد ما لا تشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك
فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية التي انشاه الله نشاتين
فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع له الله بين
المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا
حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق
بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره
ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة
الثانية الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ
يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه
لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله في هذا
المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده
فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا
تحقق بما ذكرناه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية
فيشهد امورا هي اصول لما ظهر في صور الطبيعة فيعلم من اين ظهر

هذا الحكم

الدنياويه صح

الاخراويه صح

الذى

الصور الطبيعة

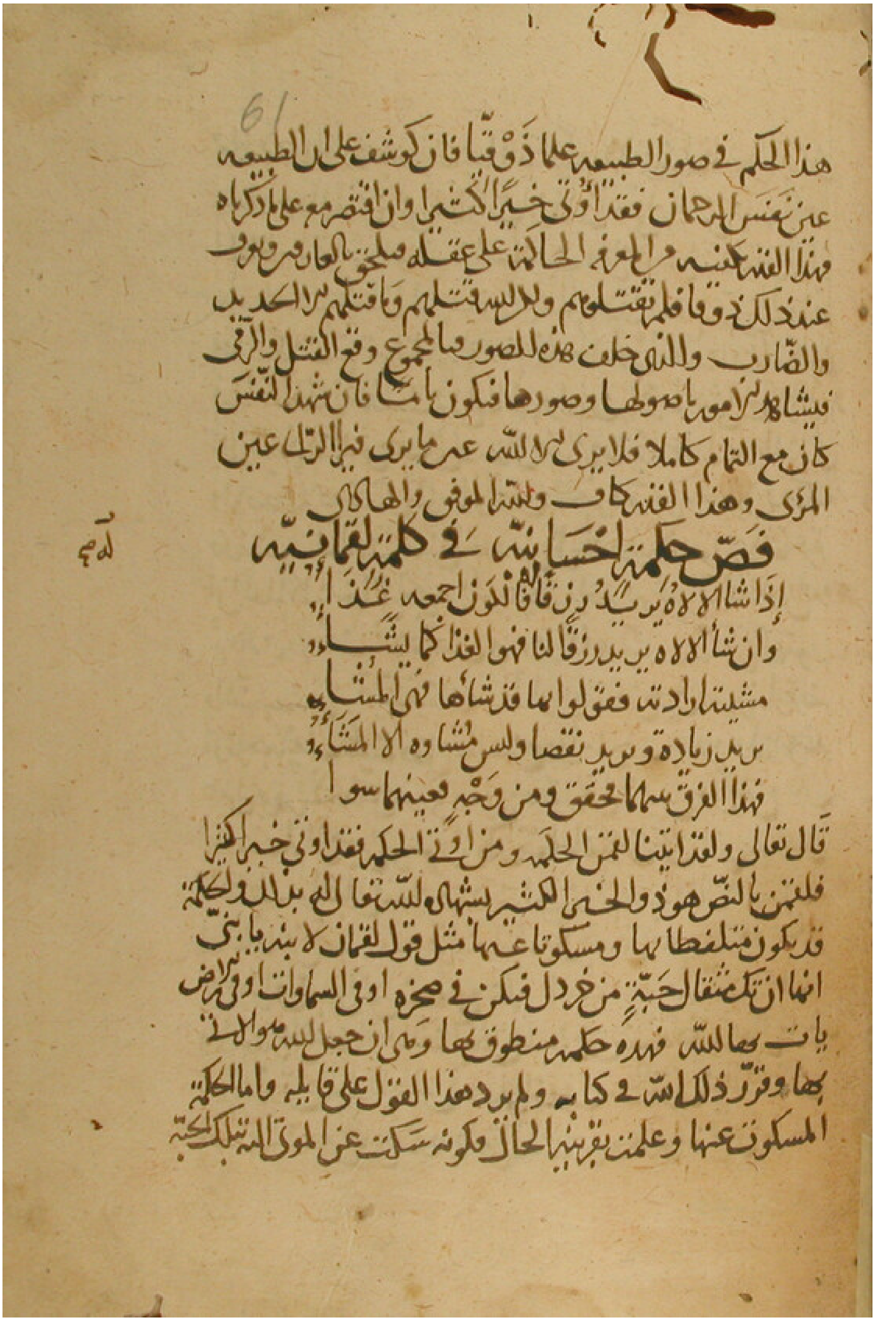
60v فَإِنْ كَانَ عَبْدَ رَبٍّ رَدَّ العَقْلَ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ عَبْدَ نَظَرٍ رَدَّ الحَقَّ إِلَى حُكْمِهِ. وَهٰذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مَا دَامَ فِي هٰذِهِ النَّشْأَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ[a] مَحْجُوبًا عَنْ نَشْأَتِهِ الأُخْرَاوِيَّةِ[b] فِي الدُّنْيَا. فَإِنَّ العَارِفِينَ يَظْهَرُونَ هُنَا كَأَنَّهُمْ فِي الصُّورَةِ الدُّنْيَا[c] لِمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ أَحْكَامِهَا، وَاللّٰهُ تَعَالَى قَدْ حَوَّلَهُمْ فِي بَوَاطِنِهِمْ فِي النَّشْأَةِ الأُخْرَاوِيَّةِ[d]، لَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ. فَهُمْ بِالصُّورَةِ مَجْهُولُونَ إِلَّا لِمَنْ كَشَفَ اللّٰهُ عَنْ بَصِيرَتِهِ فَأَدْرَكَ. فَمَا مِنْ عَارِفٍ بِاللّٰهِ مِنْ حَيْثُ التَّجَلِّي الإِلٰهِيُّ إِلَّا وَهُوَ عَلَى النَّشْأَةِ الآخِرَةِ[e]: قَدْ حُشِرَ فِي دُنْيَاهُ وَنُشِرَ مِنْ قَبْرِهِ، فَهُوَ يَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَيَشْهَدُ مَا لَا تَشْهَدُونَ، عِنَايَةً مِنَ اللّٰهِ بِبَعْضِ عِبَادِهِ فِي ذٰلِكَ.

فَمَنْ أَرَادَ العُثُورَ عَلَى هٰذِهِ الحِكْمَةِ الإِلْيَاسِيَّةِ الإِدْرِيسِيَّةِ الَّذِي[f] أَنْشَأَهُ اللّٰهُ نَشْأَتَيْنِ، فَكَانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ ثُمَّ رُفِعَ وَنَزَلَ رَسُولًا بَعْدَ ذٰلِكَ، فَجَمَعَ لَهُ اللّٰهُ[g] بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ، فَلْيَنْزِلْ عَنْ حُكْمِ عَقْلِهِ إِلَى شَهْوَتِهِ، وَيَكُونُ حَيَوَانًا مُطْلَقًا حَتَّى يَكْشِفَ مَا تَكْشِفُهُ كُلُّ دَابَّةٍ مَا عَدَا الثَّقَلَيْنِ، فَحِينَئِذٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ تَحَقَّقَ بِحَيَوَانِيَّتِهِ. وَعَلَامَتُهُ عَلَامَتَانِ: الوَاحِدَةُ هٰذَا الكَشْفُ، فَيَرَى مَنْ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ وَمَنْ يُنَعَّمُ، وَيَرَى المَيِّتَ حَيًّا وَالصَّامِتَ مُتَكَلِّمًا وَالقَاعِدَ مَاشِيًا. وَالعَلَامَةُ الثَّانِيَةُ الخَرَسُ بِحَيْثُ إِنَّهُ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَنْطِقَ بِمَا رَآهُ لَمْ يَقْدِرْ، فَحِينَئِذٍ يَتَحَقَّقُ بِحَيَوَانِيَّتِهِ. وَكَانَ لَنَا تِلْمِيذٌ قَدْ حَصَلَ لَهُ هٰذَا الكَشْفُ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُحْفَظْ عَلَيْهِ الخَرَسُ فَلَمْ يَتَحَقَّقْ بِحَيَوَانِيَّتِهِ. وَلَمَّا أَقَامَنِي اللّٰهُ فِي هٰذَا المَقَامِ تَحَقَّقْتُ بِحَيَوَانِيَّتِي تَحَقُّقًا كُلِّيًّا، فَكُنْتُ أَرَى وَأُرِيدُ النُّطْقَ بِمَا أُشَاهِدُهُ فَلَا أَسْتَطِيعُ، فَكُنْتُ لَا أُفَرِّقُ بَيْنِي وَبَيْنَ الخُرْسِ الَّذِينَ لَا يَتَكَلَّمُونَ.

فَإِذَا تَحَقَّقَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ انْتَقَلَ إِلَى أَنْ يَكُونَ عَقْلًا مُجَرَّدًا فِي غَيْرِ مَادَّةٍ طَبِيعِيَّةٍ، فَيَشْهَدُ أُمُورًا هِيَ أُصُولٌ لِمَا يَظْهَرُ فِي صُوَرِ الطَّبِيعَةِ[h]، فَيَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ ظَهَرَ

---

[a] (ق) وردت في المخطوط الكلمة «الإنسانية» ثم بُدّلت في الهامش بالكلمة «الدنياوية» بخط الناسخ وهي مصحّحة. [b] (ع) الأخروية. [c] (ق) الكلمة الأصلية في المخطوط هي «الدنيا» وأُضيفت الحروف «وية» من «الدنياوية» تحت السطر بالحبر الأحمر. [d] (ع) الأخروية. [e] (ق) الكلمة الأصلية في المخطوط هي «الأخرة» وفي الهامش التصويب «الأخراوية» بالحبر الأحمر وهو غير مصحّح. [f] (ق) هكذا البيان في الهامش بالحبر الأحمر. [g] (ع) اللّه له. [h] (ق) تحت السطر التصويب «الصورة الطبيعية» بالحبر الأحمر، وعليه العلامة «ںح».



61

هذا الحكم في صور الطبيعة علما ذوقيا فان كوشف على ان الطبيعة
عين نفس الرحمان فقد اوتي خيرا كثيرا وان اقتصر معه على ما ذكرناه
فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف
عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا الحديد
والضارب والذي خلف هذه الصور فبالمجموع وقع القتل والرمي
فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس
كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين
المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

اذا شا الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذا
وان شا الاله يريد رزقا لنا فهو الغذا كما يشا
مشيئته ارادته فقولوا بها قد شاها فهي المشا
يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاه الا المشا
فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سوا

قال تعالى ولقد اتينا لقمن الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
فلقمن بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك والحكمة
قد تكون متلفظا بها ومسكوتا عنها مثل قول لقمن لابنه يا بني
انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السماوات او في الارض
يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي
بها وقرر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما الحكمة
المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة

61r هٰذَا الحُكْمُ فِي صُوَرِ الطَّبِيعَةِ عِلْمًا ذَوْقِيًّا. فَإِنْ كُوشِفَ عَلَى أَنَّ الطَّبِيعَةَ عَيْنُ نَفَسِ الرَّحْمٰنِ **(فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)** [البقرة ٢ : ٢٦٩]، وَإِنِ اقْتَصَرَ[a] مَعَهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَهٰذَا القَدْرُ يَكْفِيهِ مِنَ المَعْرِفَةِ الحَاكِمَةِ عَلَى عَقْلِهِ: فَيَلْحَقُ بِالعَارِفِينَ وَيَعْرِفُ عِنْدَ ذٰلِكَ ذَوْقًا **(فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ)** [الأنفال ٨ : ١٧]. وَمَا قَتَلَهُمْ إِلَّا الحَدِيدُ وَالضَّارِبُ، وَالَّذِي خَلْفَ هٰذِهِ الصُّوَرِ، فَبِالمَجْمُوعِ وَقَعَ القَتْلُ وَالرَّمْيُ، فَيُشَاهِدُ الأُمُورَ بِأُصُولِهَا وَصُوَرِهَا، فَيَكُونُ تَامًّا. فَإِنْ شَهِدَ النَّفَسَ كَانَ مَعَ التَّمَامِ كَامِلًا: فَلَا يَرَى إِلَّا اللّٰهَ عَيْنَ مَا يَرَى. فَيَرَى الرَّائِيَ عَيْنَ المَرْئِيِّ. وَهٰذَا القَدْرُ كَافٍ، وَاللّٰهُ المُوَفِّقُ وَالهَادِي.

[٢٣]—**فَصُّ حِكْمَةٍ إِحْسَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ لُقْمَانِيَّةٍ**

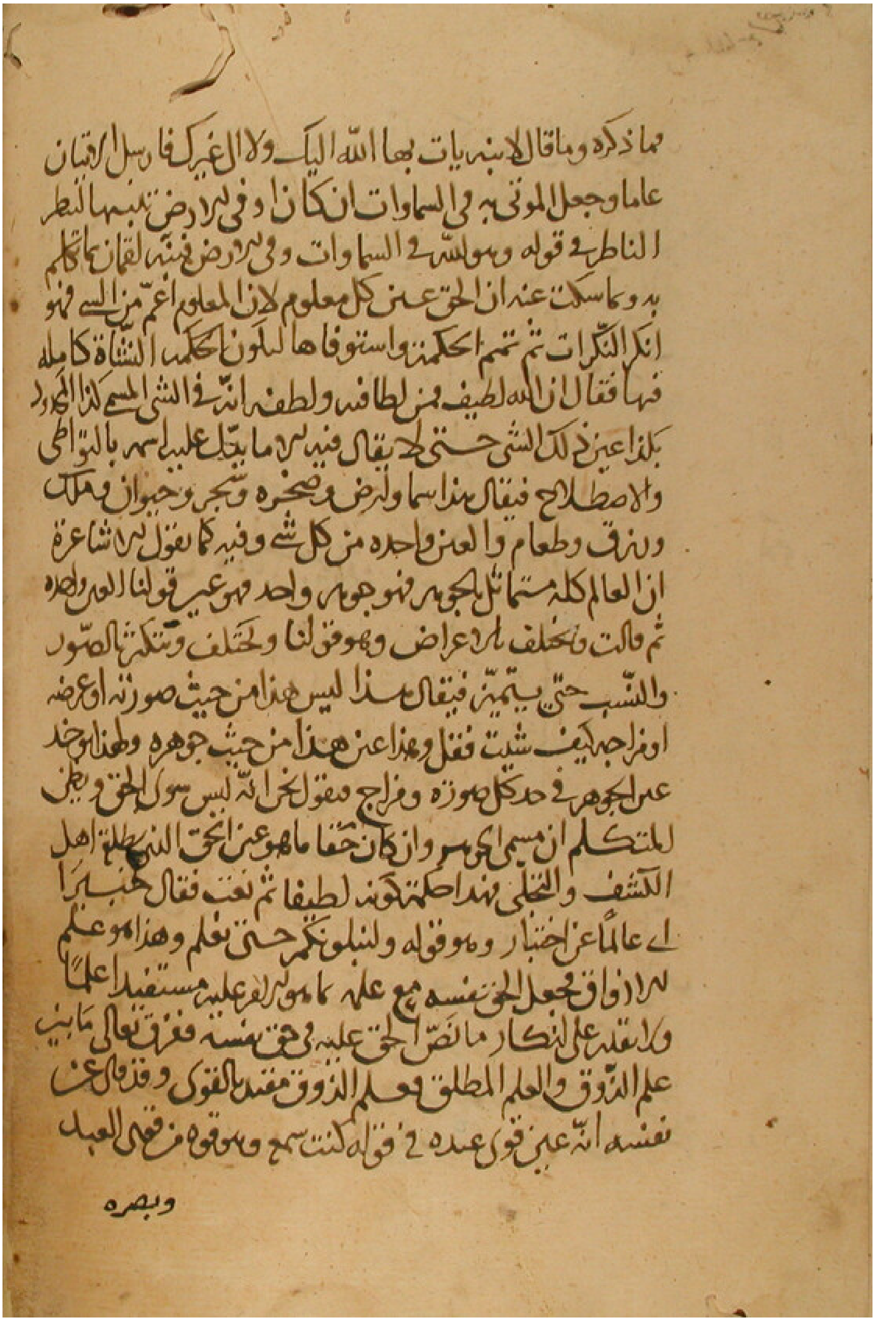
[الوافر]

إِذَا شَاءَ الإِلٰهُ يُرِيدُ رِزْقًا   لَهُ[b] فَالكَوْنُ أَجْمَعُهُ غِذَاءُ
وَإِنْ شَاءَ الإِلٰهُ يُرِيدُ رِزْقًا   لَنَا فَهُوَ الغِذَاءُ كَمَا يَشَاءُ
مَشِيئَتُهُ إِرَادَتُهُ فَقُولُوا   بِهَا قَدْ شَاءَهَا فَهِيَ المُشَاءُ[c]
يُرِيدُ زِيَادَةً وَيُرِيدُ نَقْصًا   وَلَيْسَ مُشَاءَهُ إِلَّا المَشَاءُ[d]
فَهٰذَا الفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَحَقِّقْ   وَمِنْ وَجْهٍ فَعَيْنُهُمَا سَوَاءُ

قَالَ تَعَالَى **(وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الحِكْمَةَ)** [لقمان ٣١ : ١٢] وَمَنْ أُوتِيَ[e] الحِكْمَةَ **(فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)** [البقرة ٢ : ٢٦٩]. فَلُقْمَانُ بِالنَّصِّ ذُو الخَيْرِ الكَثِيرِ بِشَهَادَةِ اللّٰهِ تَعَالَى لَهُ بِذٰلِكَ. وَالحِكْمَةُ قَدْ تَكُونُ مُتَلَفَّظًا بِهَا وَمَسْكُوتًا عَنْهَا مِثْلَ قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ **(يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ)** [لقمان ٣١ : ١٦]. فَهٰذِهِ حِكْمَةٌ مَنْطُوقٌ بِهَا، وَهِيَ أَنْ جَعَلَ اللّٰهَ هُوَ الآتِي بِهَا، وَقَرَّرَ ذٰلِكَ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ، وَلَمْ يَرُدَّ هٰذَا القَوْلَ عَلَى قَائِلِهِ. وَأَمَّا الحِكْمَةُ المَسْكُوتُ عَنْهَا وَعُلِمَتْ بِقَرِينَةِ الحَالِ، فَكَوْنُهُ سَكَتَ عَنِ المُؤْتَى إِلَيْهِ بِتِلْكَ الحَبَّةِ،

---

[a] (ع) اقتُصِرَ. [b] (ق) هكذا البيان في الهامش بخط الناسخ وهو مصحّح. [c] (ق) الكلمة في المخطوط مشكولة كذلك «المُشاءُ». [d] (ق) الكلمتان في المخطوط مشكولتان كذلك «مُشاوه» «المَشَاءُ». [e] (ع) يؤت.



مما ذكره وما قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان
عاما وجعل المؤتى به في السماوات ان كان او في الارض تنبيها لينظر
الناظر في قوله وهو الله في السماوات وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم
به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشي فهو
انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشاة كاملة
فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشي المسمى كذا المحدود
بكذا عين ذلك الشي حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطي
والاصطلاح فيقال هذا سما وارض وصخره وشجر وحيوان وملك
ورزق وطعام والعين واحده من كل شي وفيه كما تقول الاشاعرة
ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحده
ثم قالت ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور
والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه
او مزاجه كيف شيت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يوخذ
عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن
المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل
الكشف والتجلي فهذا حكمة كونه لطيفا ثم نعت فقال خبيرا
اي عالما عن اختبار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم
الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما
ولا نقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين
علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن
نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد

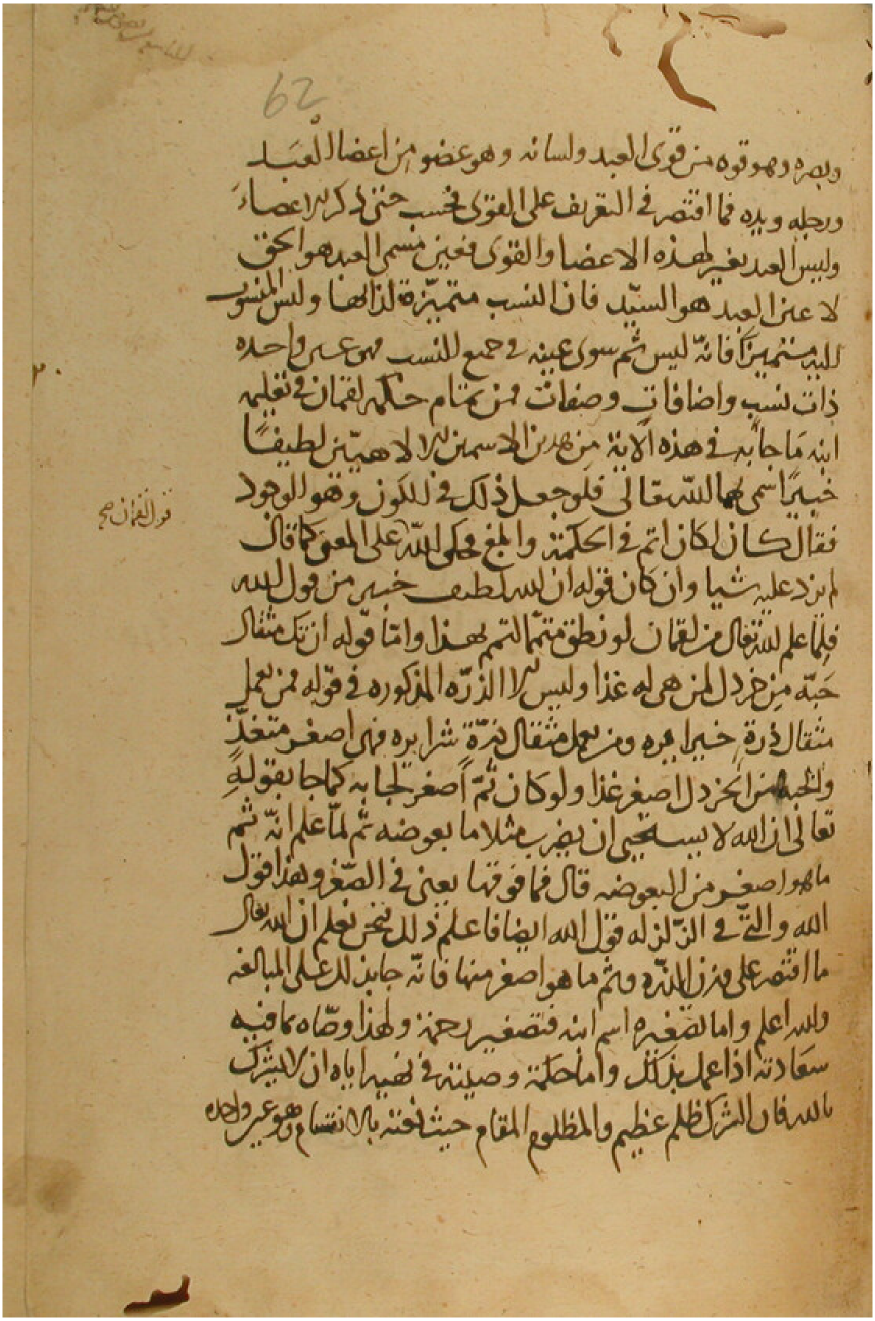
وبصره

61v فَمَا ذَكَرَهُ، وَمَا قَالَ لِابْنِهِ «يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ إِلَيْكَ» وَلَا «إِلَى غَيْرِكَ». فَأَرْسَلَ الإِتْيَانَ عَامًّا وَجَعَلَ المُؤْتَى بِهِ فِي السَّمَاوَاتِ إِنْ كَانَ أَوْ فِي الأَرْضِ، تَنْبِيهًا لِيَنْظُرَ النَّاظِرُ فِي قَوْلِهِ **(وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ)** [الأنعام ٦ : ٣]. فَنَبَّهَ لُقْمَانُ بِمَا تَكَلَّمَ بِهِ[a] وَبِمَا سَكَتَ عَنْهُ أَنَّ الحَقَّ عَيْنُ كُلِّ مَعْلُومٍ، لِأَنَّ المَعْلُومَ أَعَمُّ مِنَ الشَّيْءِ فَهُوَ أَنْكَرُ النَّكِرَاتِ. ثُمَّ تَمَّمَ الحِكْمَةَ وَاسْتَوْفَاهَا لِتَكُونَ النَّشْأَةُ كَامِلَةً فِيهَا فَقَالَ **(إِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ)** [لقمان ٣١ : ١٦] فَمِنْ لَطَافَتِهِ وَلُطْفِهِ[b] أَنَّهُ فِي الشَّيْءِ المُسَمَّى كَذَا المَحْدُودِ بِكَذَا عَيْنُ ذٰلِكَ الشَّيْءِ، حَتَّى لَا يُقَالَ فِيهِ إِلَّا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُهُ بِالتَّوَاطُؤِ[c] وَالِاصْطِلَاحِ. فَيُقَالُ «هٰذَا سَمَاءٌ، وَأَرْضٌ وَصَخْرَةٌ وَشَجَرٌ وَحَيَوَانٌ وَمَلَكٌ وَرِزْقٌ وَطَعَامٌ»، وَالعَيْنُ وَاحِدَةٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَفِيهِ. كَمَا تَقُولُ الأَشَاعِرَةُ «إِنَّ العَالَمَ كُلَّهُ مُتَمَاثِلٌ بِالجَوْهَرِ» فَهُوَ جَوْهَرٌ وَاحِدٌ، فَهُوَ عَيْنُ قَوْلِنَا «العَيْنُ وَاحِدَةٌ». ثُمَّ قَالَتْ «وَيَخْتَلِفُ بِالأَعْرَاضِ»، وَهُوَ قَوْلُنَا «وَيَخْتَلِفُ وَيَتَكَثَّرُ بِالصُّوَرِ وَالنِّسَبِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ». فَيُقَالُ «هٰذَا لَيْسَ هٰذَا» مِنْ حَيْثُ صُورَتُهُ أَوْ عَرَضُهُ أَوْ مِزَاجُهُ—كَيْفَ شِئْتَ فَقُلْ -، وَهٰذَا عَيْنُ هٰذَا مِنْ حَيْثُ جَوْهَرُهُ، وَلِهٰذَا يُؤْخَذُ عَيْنُ الجَوْهَرِ فِي حَدِّ كُلِّ صُورَةٍ وَمِزَاجٍ. فَنَقُولُ نَحْنُ «إِنَّهُ لَيْسَ سِوَى الحَقِّ»، وَيَظُنُّ المُتَكَلِّمُ أَنَّ مُسَمَّى "الجَوْهَرَ"، وَإِنْ كَانَ حَقًّا، مَا هُوَ عَيْنُ الحَقِّ الَّذِي يُطْلِقُهُ أَهْلُ الكَشْفِ وَالتَّجَلِّي. فَهٰذَا حِكْمَةُ كَوْنِهِ لَطِيفًا.

ثُمَّ نَعَتَ فَقَالَ **(خَبِيرًا)**[d] أَيْ عَالِمًا عَنِ اخْتِبَارٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ **(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ[e] حَتَّى نَعْلَمَ)** [محمد ٤٧ : ٣١] وَهٰذَا هُوَ عِلْمُ الأَذْوَاقِ. فَجَعَلَ الحَقُّ نَفْسَهُ—مَعَ عِلْمِهِ بِمَا هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ مُسْتَفِيدًا عِلْمًا. وَلَا نَقْدِرُ عَلَى إِنْكَارِ مَا نَصَّ الحَقُّ عَلَيْهِ فِي حَقِّ نَفْسِهِ: فَفَرَّقَ تَعَالَى مَا بَيْنَ عِلْمِ الذَّوْقِ وَالعِلْمِ المُطْلَقِ، فَعِلْمُ الذَّوْقِ مُقَيَّدٌ بِالقُوَى. وَقَدْ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ عَيْنُ قُوَى عَبْدِهِ فِي قَوْلِهِ «كُنْتُ سَمْعَهُ»، وَهُوَ قُوَّةٌ مِنْ قُوَى العَبْدِ،

---

[a] (ع) - به. [b] (ع) لطفه ولطافته. [c] (ق) بالتواطى. [d] إشارة إلى الآية القرآنية: [لقمان ٣١ : ١٦]. [e] (ع) ولنبلوكم.



62

وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضا العبد
ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضا
وليس العبد بغير لهذه الاعضا والقوى فعين مسمى العبد هو الحق
لا عين العبد هو السيد فان النسب متميزة لذاتها وليس المتميز
بها متميزا فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ٢٠
ذات نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه
ابنه ما جا به في هذه الاية من هذين الاسمين الالاهيين لطيفا
خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود
فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى الله على المعنى كما قال
لم يزد عليه شيا وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله
فلما علم الله تعالى من لقمان لو نطق متمما لتمم بهذا واما قوله ان تك مثقال
حبة من خردل لمن هي له غذا وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ
والحبة من الخردل اصغر غذا ولو كان ثم اصغر لجا به كما جا بقوله
تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم
ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول
الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله تعالى
ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جا بذلك على المبالغة
والله اعلم واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه
سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك
بالله فان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة

قول لقمان صح

62r «وَبَصَرَهُ» وَهُوَ قُوَّةٌ مِنْ قُوَى العَبْدِ، «وَلِسَانَهُ» وَهُوَ عُضْوٌ مِنْ أَعْضَاءِ العَبْدِ، «وَرِجْلَهُ وَيَدَهُ». فَمَا اقْتَصَرَ فِي التَّعْرِيفِ عَلَى القُوَى فَحَسْبُ حَتَّى ذَكَرَ الأَعْضَاءَ: وَلَيْسَ العَبْدُ بِغَيْرٍ لِهٰذِهِ الأَعْضَاءِ وَالقُوَى. فَعَيْنُ مُسَمَّى "العَبْدَ" هُوَ الحَقُّ، لَا عَيْنُ العَبْدِ هُوَ السَيِّدُ. فَإِنَّ النِّسَبَ مُتَمَيِّزَةٌ لِذَاتِهَا، وَلَيْسَ المَنْسُوبُ إِلَيْهِ مُتَمَيِّزًا، فَإِنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ سِوَى عَيْنِهِ فِي جَمِيعِ النِّسَبِ. فَهُوَ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ ذَاتُ نِسَبٍ وَإِضَافَاتٍ وَصِفَاتٍ.

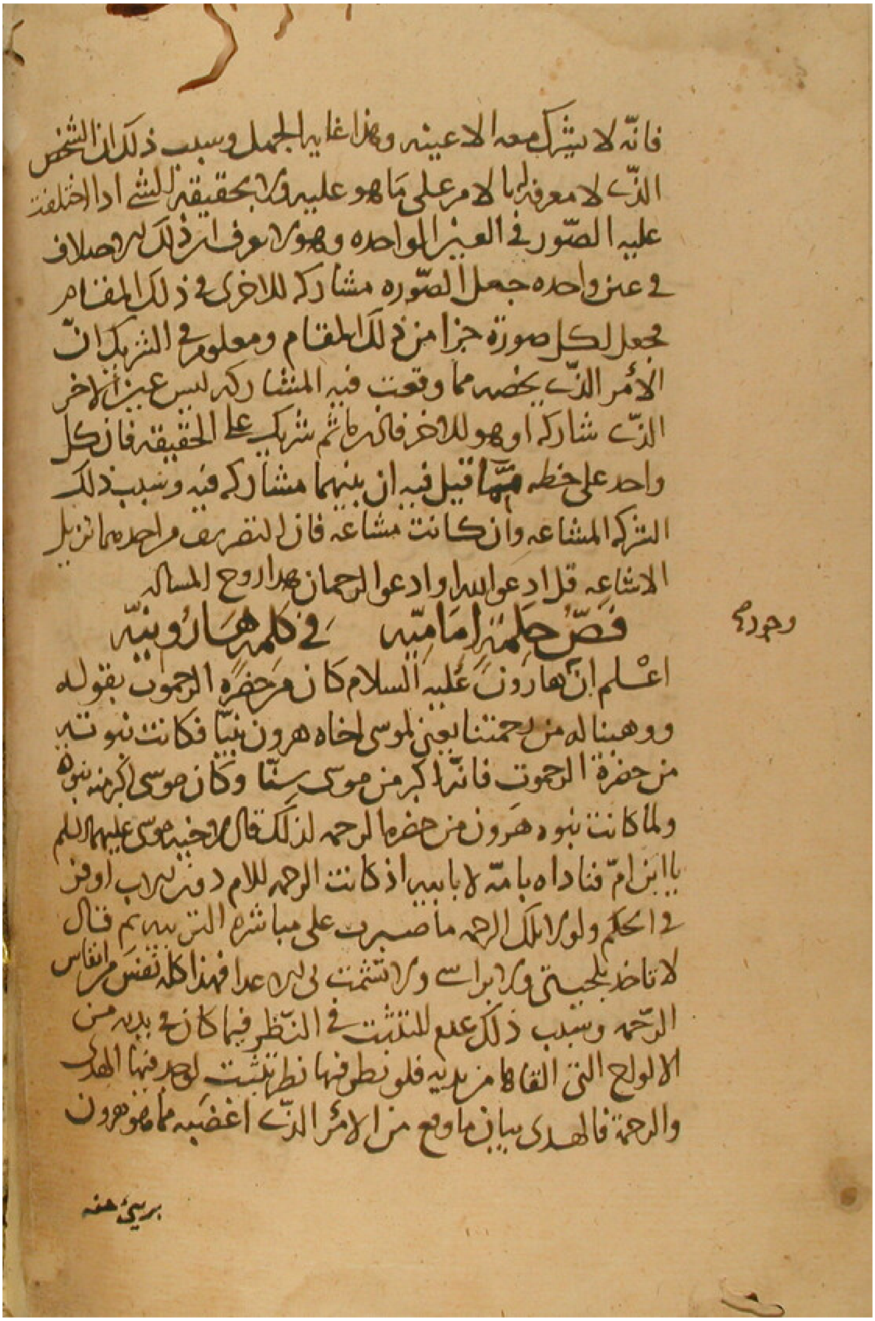
فَمِنْ تَمَامِ حِكْمَةِ لُقْمَانَ فِي تَعْلِيمِهِ ابْنَهُ مَا جَاءَ بِهِ فِي هٰذِهِ الآيَةِ مِنْ هَذَيْنِ الِاسْمَيْنِ الإِلٰهِيَّيْنِ "لَطِيفًا خَبِيرًا"، سَمَّى بِهِمَا اللّٰهَ تَعَالَى. فَلَوْ جَعَلَ ذٰلِكَ فِي الكَوْنِ—وَهُوَ الوُجُودُ— فَقَالَ «كَانَ» لَكَانَ أَتَمَّ فِي الحِكْمَةِ وَأَبْلَغَ. فَحَكَى اللّٰهُ قَوْلَ لُقْمَانَ عَلَى المَعْنَى كَمَا قَالَ، لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ شَيْئًا—وَإِنْ كَانَ قَوْلُهُ **(إِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ)** [لقمان ٣١ : ١٦] مِنْ قَوْلِ اللّٰهِ— فَلِمَا[a] عَلِمَ اللّٰهُ تَعَالَى[b] مِنْ لُقْمَانَ لَوْ[c] نَطَقَ مُتَمِّمًا لَتَمَّمَ بِهٰذَا.

وَأَمَّا قَوْلُهُ **(إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ)** [لقمان ٣١ : ١٦] لِمَنْ هِيَ لَهُ غِذَاءٌ، وَلَيْسَ إِلَّا الذَّرَّةَ المَذْكُورَةَ فِي قَوْلِهِ **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)** [الزلزلة ٩٩ : ٧–٨]. فَهِيَ أَصْغَرُ مُتَغَذٍّ وَالحَبَّةُ مِنَ الخَرْدَلِ أَصْغَرُ غِذَاءٍ. وَلَوْ كَانَ ثَمَّ أَصْغَرُ لَجَاءَ بِهِ كَمَا جَاءَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى **(إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي[d] أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً[e])** [البقرة ٢ : ٢٦]. ثُمَّ لَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ ثَمَّ مَا هُوَ أَصْغَرُ مِنَ البَعُوضَةِ قَالَ **(فَمَا فَوْقَهَا)** [البقرة ٢ : ٢٦] يَعْنِي فِي الصِّغَرِ. وَهٰذَا قَوْلُ اللّٰهِ، وَالَّتِي فِي "الزَّلْزَلَةِ" قَوْلُ اللّٰهِ أَيْضًا. فَاعْلَمْ ذٰلِكَ فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى مَا اقْتَصَرَ عَلَى وَزْنِ الذَّرَّةِ وَثَمَّ مَا هُوَ أَصْغَرُ مِنْهَا، فَإِنَّهُ جَاءَ بِذٰلِكَ عَلَى المُبَالَغَةِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

وَأَمَّا تَصْغِيرُهُ اسْمَ ابْنِهِ فَتَصْغِيرُ رَحْمَةٍ: وَلِهٰذَا وَصَّاهُ[f] بِمَا فِيهِ سَعَادَتُهُ إِذَا عَمِلَ بِذٰلِكَ[g]. وَأَمَّا حِكْمَةُ وَصِيَّتِهِ فِي نَهْيِهِ إِيَّاهُ أَنْ لَا[h] يُشْرِكْ[i] بِاللّٰهِ فَإِنَّ الشِرْكَ ظُلْمٌ عَظِيمٌ[j]، وَالمَظْلُومُ المَقَامُ حَيْثُ نَعَتَهُ بِالِانْقِسَامِ وَهُوَ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ،

---

[a] (ع) لما. [b] (ع) ـ تعالى. [c] (ع) أنه لو. [d] (ع) ـ لا. [e] (ع) + فما فوقها. [f] (ع) أوصاه. [g] إشارة إلى الآيات القرآنية التالية: [لقمان ٣١ : ١٧–١٩]. [h] (ع) أَلَّا. [i] (ع) تشرك. [j] إشارة إلى الآية القرآنية: [لقمان ٣١ : ١٣].



فانه لا يشركه معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسبب ذلك ان الشخص
الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشي اذا اختلفت
عليه الصور في العين الواحده وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف
في عين واحده جعل الصوره مشاركه للاخرى في ذلك المقام
فجعل لكل صوره جزا من ذلك المقام ومعلوم في الشريك ان
الامر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركه ليس عين الاخر
الذي شاركه اذ هو للاخر فاذن ما ثم شريك على الحقيقه فان كل
واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركه فيه وسبب ذلك
الشركه المشاعه وان كانت مشاعه فان التصرف من احدهما يزيل
الاشاعه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المساله

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

وجود

اعلم ان هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله
ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته
من حضرة الرحموت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوه
ولما كانت نبوه هرون من حضرة الرحمه لذلك قال لاخيه موسى عليهما السلم
يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمه للام دون الاب اوفر
في الحكم ولولا تلك الرحمه ما صبرت على مباشره التربيه ثم قال
لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي الاعدا فهذا كله نفس من انفاس
الرحمه وسبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من
الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى
والرحمه فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هرون

بريء منه

62v فَإِنَّهُ لَا يُشْرِكُ مَعَهُ إِلَّا عَيْنَهُ وَهٰذَا غَايَةُ الجَهْلِ. وَسَبَبُ ذٰلِكَ أَنَّ الشَّخْصَ الَّذِي لَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِالأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَلَا بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ إِذَا اخْتَلَفَتْ عَلَيْهِ الصُّوَرُ فِي العَيْنِ الوَاحِدَةِ، وَهُوَ لَا يَعْرِفُ أَنَّ ذٰلِكَ الاِخْتِلَافَ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، جَعَلَ الصُّورَةَ مُشَارِكَةً لِلأُخْرَى فِي ذٰلِكَ المَقَامِ فَجَعَلَ لِكُلِّ صُورَةٍ جُزْءًا مِنْ ذٰلِكَ المَقَامِ. وَمَعْلُومٌ فِي الشَّرِيكِ أَنَّ الأَمْرَ الَّذِي يَخُصُّهُ مِمَّا وَقَعَتْ فِيهِ المُشَارَكَةُ لَيْسَ عَيْنَ الآخَرِ الَّذِي شَارَكَهُ، أَوْ[a] هُوَ لِلآخَرِ. فَإِذَنْ مَا ثَمَّ شَرِيكٌ عَلَى الحَقِيقَةِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى حَظِّهِ مِمَّا قِيلَ فِيهِ إِنَّ بَيْنَهُمَا مُشَارَكَةً فِيهِ. وَسَبَبُ ذٰلِكَ الشِّرْكَةُ المُشَاعَةُ، وَإِنْ كَانَتْ مُشَاعَةً، فَإِنَّ التَّصْرِيفَ مِنْ أَحَدِهِمَا يُزِيلُ الإِشَاعَةَ. **﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾** [الإسراء ١٧ : ١١٠] هٰذَا رُوحُ المَسْأَلَةِ.

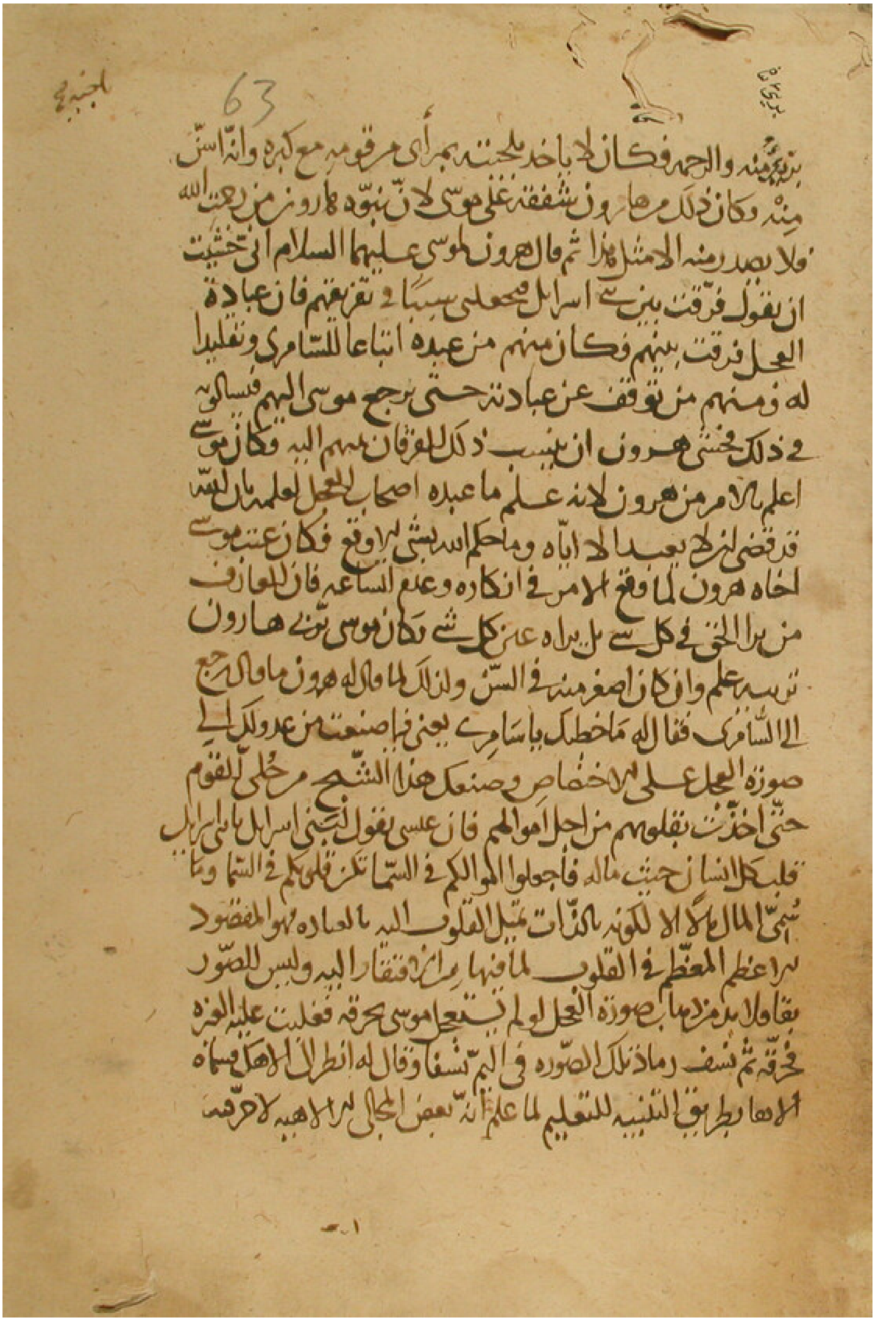
[٢٤]—فَصُّ حِكْمَةٍ إِمَامِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ هَارُونِيَّةٍ

اِعْلَمْ أَنَّ وُجُودَ هَارُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مِنْ حَضْرَةِ الرَّحَمُوتِ بِقَوْلِهِ[b] **﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾** يَعْنِي لِمُوسَى **﴿أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾** [مريم ١٩ : ٥٣]. فَكَانَتْ نُبُوَّتُهُ مِنْ حَضْرَةِ الرَّحَمُوتِ فَإِنَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مُوسَى سِنًّا، وَكَانَ مُوسَى أَكْبَرَ مِنْهُ نُبُوَّةً. وَلَمَّا كَانَتْ نُبُوَّةُ هَارُونَ[c] مِنْ حَضْرَةِ الرَّحْمَةِ، لِذٰلِكَ قَالَ لِأَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ **﴿يَا بْنَ أُمَّ﴾** [طه ٢٠ : ٩٤] فَنَادَاهُ بِأُمِّهِ لَا بِأَبِيهِ، إِذْ كَانَتِ الرَّحْمَةُ لِلأُمِّ دُونَ الأَبِ أَوْفَرَ فِي الحُكْمِ. وَلَوْلَا تِلْكَ الرَّحْمَةُ مَا صَبَرَتْ عَلَى مُبَاشَرَةِ التَّرْبِيَةِ.

ثُمَّ قَالَ **﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾** [طه ٢٠ : ٩٤] **﴿وَلَا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ﴾** [الأعراف ٧ : ١٥٠]. فَهٰذَا كُلُّهُ نَفَسٌ مِنْ أَنْفَاسِ الرَّحْمَةِ. وَسَبَبُ ذٰلِكَ عَدَمُ التَّثَبُّتِ فِي النَّظَرِ فِيمَا كَانَ فِي يَدَيْهِ مِنَ الأَلْوَاحِ الَّتِي أَلْقَاهَا مِنْ يَدَيْهِ. فَلَوْ نَظَرَ فِيهَا نَظَرَ تَثَبُّتٍ لَوَجَدَ فِيهَا الهُدَى وَالرَّحْمَةَ. فَالهُدَى بَيَانُ مَا وَقَعَ مِنَ الأَمْرِ الَّذِي أَغْضَبَهُ مِمَّا هُوَ هَارُونُ

---

[a] (ق) كذلك في المخطوط ولكن في (ع) وأبلغ النسخ «إذ». [b] (ع) + تعالى. [c] (ق) هرون.



63

بريئة منه والرحمة فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن
منه وكان ذلك من هارون شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله
فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت
ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة
العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا
له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه
في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه فكان موسى
اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله
قد قضى ان لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشي الا وقع فكان عتب موسى
اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه فان العارف
من يرى الحق في كل شي بل يراه عين كل شي فكان موسى يربي هارون
تربية علم وان كان اصغر منه في السن ولذلك لما قال له هرون ما قال رجع
الى السامري فقال له ما خطبك يا سامري يعني فيما صنعت من عدولك الى
صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم
حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل
قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السما تكن قلوبكم في السما وما
سمي المال مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور
بقا فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة
فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه

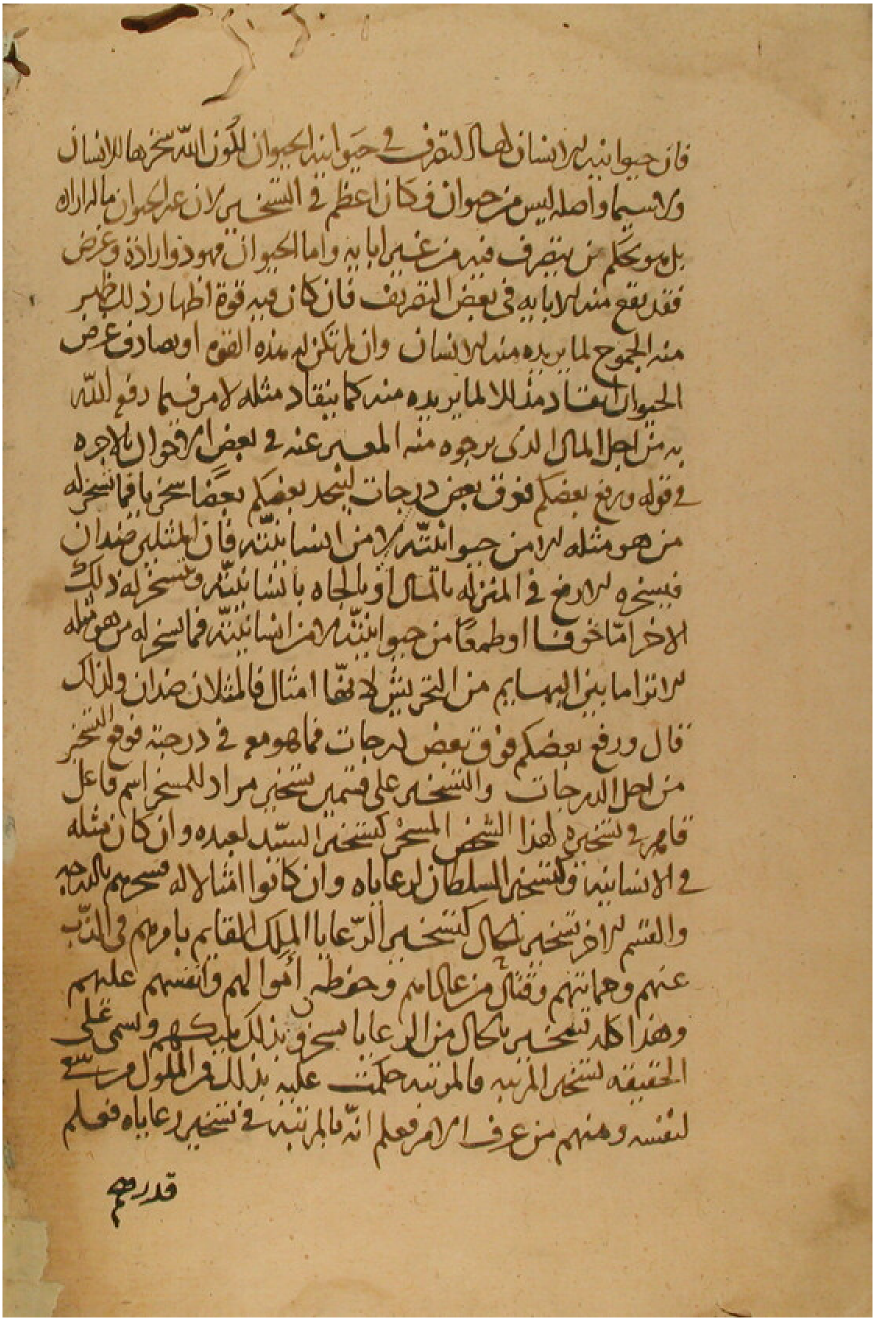
63r بَرِيءٌ مِنْهُ[a]. وَالرَّحْمَةُ بِأَخِيهِ، فَكَانَ لَا يَأْخُذُ بِلِحْيَتِهِ بِمَرأًى مِنْ قَوْمِهِ مَعَ كِبَرِهِ وَأَنَّهُ أَسَنُّ مِنْهُ. فَكَانَ ذٰلِكَ مِنْ هَارُونَ شَفَقَةً عَلَى مُوسَى لِأَنَّ نُبُوَّةَ هَارُونَ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ، فَلَا يَصْدُرُ مِنْهُ إِلَّا مِثْلُ هٰذَا.

ثُمَّ قَالَ هَارُونُ لِمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ **﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾** [طه ٢٠ : ٩٤] فَتَجْعَلَنِي سَبَبًا فِي تَفْرِيقِهِمْ فَإِنَّ عِبَادَةَ العِجْلِ فَرَّقَتْ بَيْنَهُمْ ، فَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ عَبَدَهُ اتِّبَاعًا لِلسَّامِرِيِّ وَتَقْلِيدًا لَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ تَوَقَّفَ عَنْ عِبَادَتِهِ حَتَّى يَرْجِعَ مُوسَى إِلَيْهِمْ فَيَسْأَلُونَهُ فِي ذٰلِكَ. فَخَشِيَ هَارُونُ أَنْ يُنْسَبَ ذٰلِكَ الفُرْقَانُ بَيْنَهُمْ إِلَيْهِ، فَكَانَ مُوسَى أَعْلَمَ بِالأَمْرِ مِنْ هَارُونَ لِأَنَّهُ عَلِمَ مَا عَبَدَهُ أَصْحَابُ العِجْلِ، لِعِلْمِهِ بِأَنَّ اللّٰهَ قَدْ قَضَى أَنْ لَا يُعْبَدَ إِلَّا إِيَّاهُ[b]: وَمَا حَكَمَ اللّٰهُ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَعَ. فَكَانَ عَتْبُ مُوسَى أَخَاهُ هَارُونَ لِمَا وَقَعَ الأَمْرُ فِي إِنْكَارِهِ وَعَدَمِ اتِّسَاعِهِ. فَإِنَّ العَارِفَ مَنْ يَرَى الحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ يَرَاهُ عَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ. فَكَانَ مُوسَى يُرَبِّي هَارُونَ تَرْبِيَةَ عِلْمٍ وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَ مِنْهُ فِي السِّنِّ. وَلِذٰلِكَ[c] لَمَّا قَالَ لَهُ هَارُونُ مَا قَالَ، رَجَعَ إِلَى السَّامِرِيِّ فَقَالَ لَهُ **﴿فَمَا[d] خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾** [طه ٢٠ : ٩٥] يَعْنِي «فِيمَا صَنَعْتَ مِنْ عُدُولِكَ إِلَى صُورَةِ العِجْلِ عَلَى الِاخْتِصَاصِ، وَصُنْعِكَ هٰذَا الشَّبَحَ مِنْ حُلِيِّ القَوْمِ حَتَّى أَخَذْتَ بِقُلُوبِهِمْ مِنْ أَجْلِ أَمْوَالِهِمْ». فَإِنَّ عِيسَى يَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَلْبُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيْثُ مَالُهُ، فَاجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ فِي السَّمَاءِ تَكُنْ قُلُوبُكُمْ فِي السَّمَاءِ». وَمَا سُمِّيَ المَالُ "مَالًا" إِلَّا لِكَوْنِهِ بِالذَّاتِ تَمِيلُ القُلُوبُ إِلَيْهِ بِالعِبَادَةِ. فَهُوَ المَقْصُودُ الأَعْظَمُ المُعَظَّمُ فِي القُلُوبِ لِمَا فِيهَا مِنَ الِافْتِقَارِ إِلَيْهِ.

وَلَيْسَ لِلصُّوَرِ بَقَاءٌ، فَلَا بُدَّ مِنْ ذَهَابِ صُورَةِ العِجْلِ لَوْ لَمْ يَسْتَعْجِلْ مُوسَى بِحَرْقِهِ. فَغَلَبَتْ عَلَيْهِ الغَيْرَةُ فَحَرَّقَهُ ثُمَّ نَسَفَ رَمَادَ تِلْكَ الصُّورَةِ فِي اليَمِّ نَسْفًا[e] وَقَالَ لَهُ **﴿انْظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ﴾** [طه ٢٠ : ٩٧] فَسَمَّاهُ "إِلٰهًا" بِطَرِيقِ التَّنْبِيهِ لِلتَّعْلِيمِ، لَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ بَعْضُ المَجَالِي الإِلٰهِيَّةِ: لَأُحَرِّقَنَّهُ.[f]

---

[a] (ق) كذلك التوضيح على السطر أيضًا وهو بخط مختلف. [b] إشارة إلى الآية القرآنية: [الإسراء ١٧ : ٢٣]. (ع) أُلَّا يُعْبَد إلا إياه. [c] (ع) ولذا. [d] (ق) ما. [e] إشارة إلى الآية القرآنية: [طه ٢٠ : ٩٧]. [f] إشارة إلى الآية القرآنية: [طه ٢٠ : ٩٧].



فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان
ولا سيما واصله ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ما له اراده
بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباية واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض
فقد يقع منه الاباية في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر
منه الجموح لما يريده منه الانسان وان لم تكن له هذه القوة او يصادف غرض
الحيوان انقاد مذللا لما يريده منه كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله
به من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة
في قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له
من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان
فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويسخر له ذلك
الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فما سخر له من هو مثله
الا ترا ما بين البهايم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فما هو معه في درجته فوقع التسخير
من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل
قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله
في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له فسخرهم بالدرجة
والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القايم بامرهم في الذب
عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم
وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ويسمى على
الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى
لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم

قدرهم

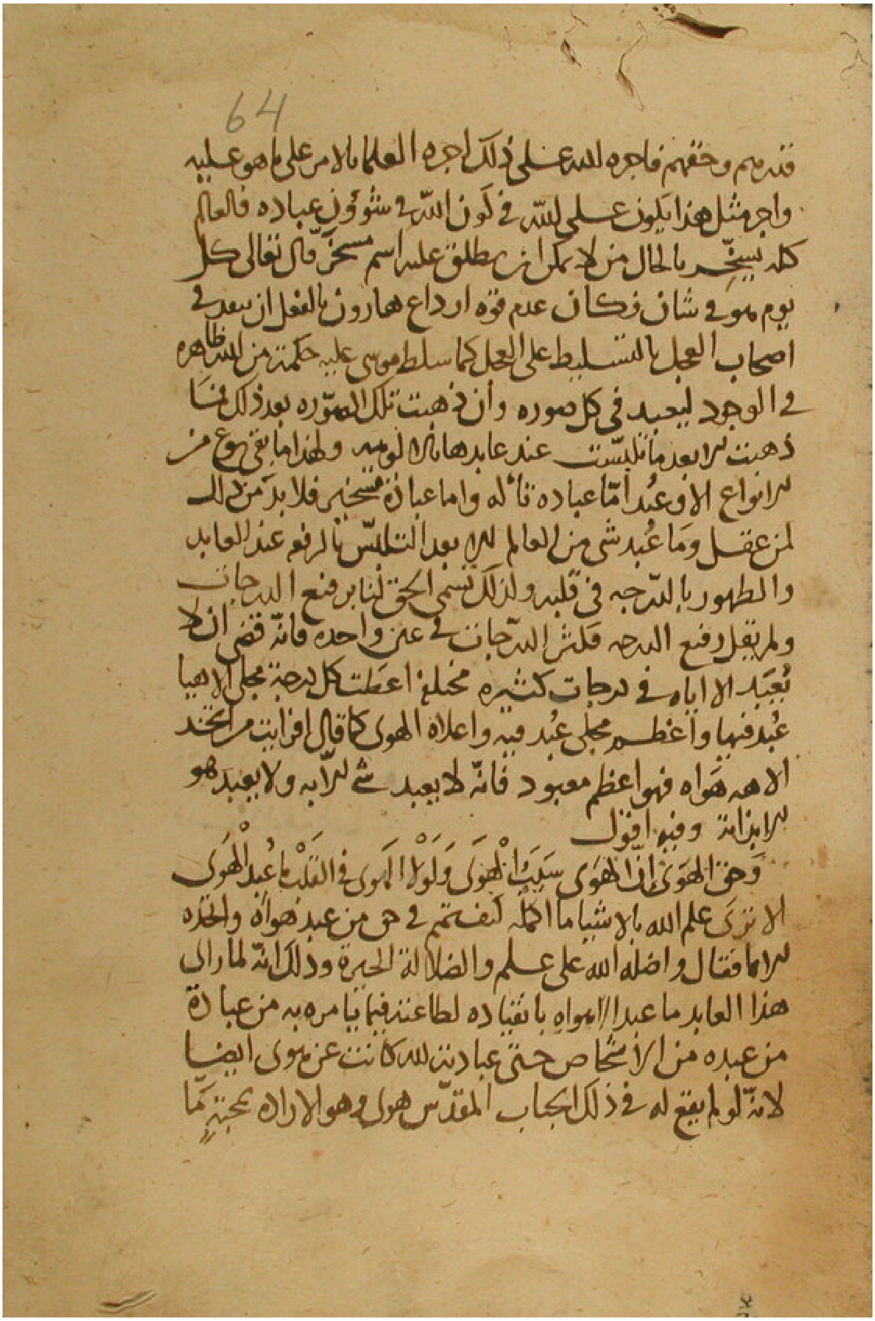
63v فَإِنَّ حَيَوَانِيَّةَ الإِنْسَانِ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي حَيَوَانِيَّةِ الحَيَوَانِ لِكَوْنِ اللّٰهِ سَخَّرَهَا لِلإِنْسَانِ، وَلَا سِيَّمَا وَأَصْلُهُ لَيْسَ مِنْ حَيَوَانٍ. فَكَانَ أَعْظَمَ فِي التَّسْخِيرِ لِأَنَّ غَيْرَ الحَيَوَانِ مَا لَهُ إِرَادَةٌ بَلْ هُوَ بِحُكْمِ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ إِبَائِهِ[a]. وَأَمَّا الحَيَوَانُ فَهُوَ ذُو إِرَادَةٍ وَغَرَضٍ فَقَدْ يَقَعُ مِنْهُ الإِبَاءَةُ فِي بَعْضِ التَّصْرِيفِ. فَإِنْ كَانَ فِيهِ قُوَّةُ إِظْهَارِ ذٰلِكَ ظَهَرَ مِنْهُ الجُمُوحُ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْهُ الإِنْسَانُ. وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ هٰذِهِ القُوَّةُ أَوْ يُصَادِفُ غَرَضَ الحَيَوَانِ انْقَادَ مُذَلَّلًا لِمَا يُرِيدُهُ مِنْهُ، كَمَا يَنْقَادُ مِثْلَهُ لِأَمْرٍ فِيمَا رَفَعَهُ اللّٰهُ بِهِ—مِنْ أَجْلِ المَالِ الَّذِي يَرْجُوهُ مِنْهُ—المُعَبَّرُ عَنْهُ فِي بَعْضِ الأَحْوَالِ بِالأُجْرَةِ فِي قَوْلِهِ «وَرَفَعَ[b] بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا»[c]. فَمَا تَسَخَّرَ لَهُ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ إِلَّا مِنْ حَيَوَانِيَّتِهِ لَا مِنْ إِنْسَانِيَّتِهِ: فَإِنَّ المِثْلَيْنِ ضِدَّانِ، فَيُسَخِّرُهُ الأَرْفَعُ فِي المَنْزِلَةِ بِالمَالِ أَوْ بِالجَاهِ بِإِنْسَانِيَّتِهِ، وَيَتَسَخَّرُ لَهُ ذٰلِكَ الآخَرُ—إِمَّا خَوْفًا أَوْ طَمَعًا—مِنْ حَيَوَانِيَّتِهِ لَا مِنْ إِنْسَانِيَّتِهِ. فَمَا تَسَخَّرَ لَهُ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ. أَلَا تَرَى مَا بَيْنَ البَهَائِمِ مِنَ التَّحْرِيشِ لِأَنَّهَا أَمْثَالٌ؟ فَالمِثْلَانِ ضِدَّانِ، وَلِذٰلِكَ قَالَ «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» فَمَا هُوَ مَعَهُ فِي دَرَجَتِهِ. فَوَقَعَ التَّسْخِيرُ مِنْ أَجْلِ الدَّرَجَاتِ.

وَالتَّسْخِيرُ عَلَى قِسْمَيْنِ: تَسْخِيرٌ مُرَادٌ لِلْمُسَخِّرِ—اسْمُ فَاعِلٍ—قَاهِرٌ فِي تَسْخِيرِهِ لِهٰذَا الشَّخْصِ المُسَخَّرِ كَتَسْخِيرِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ وَإِنْ كَانَ مِثْلَهُ فِي الإِنْسَانِيَّةِ، وَكَتَسْخِيرِ السُّلْطَانِ لِرَعَايَاهُ. وَإِنْ كَانُوا أَمْثَالًا لَهُ فَسَخَّرَهُمْ[d] بِالدَّرَجَةِ. وَالقِسْمُ الآخَرُ تَسْخِيرٌ بِالحَالِ كَتَسْخِيرِ الرَّعَايَا لِلْمَلِكِ القَائِمِ بِأَمْرِهِمْ فِي الذَّبِّ عَنْهُمْ وَحِمَايَتِهِمْ وَقِتَالِ مَنْ عَادَاهُمْ وَحِفْظِهِ أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ عَلَيْهِمْ. وَهٰذَا كُلُّهُ تَسْخِيرٌ بِالحَالِ مِنَ الرَّعَايَا يُسَخِّرُونَ بِذٰلِكَ[e] مَلِيكَهُمْ، وَيُسَمَّى عَلَى الحَقِيقَةِ "تَسْخِيرَ المَرْتَبَةِ". فَالمَرْتَبَةُ حَكَمَتْ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ. فَمِنَ المُلُوكِ مَنْ سَعَى لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ عَرَفَ الأَمْرَ فَعَلِمَ أَنَّهُ بِالمَرْتَبَةِ فِي تَسْخِيرِ رَعَايَاهُ، فَعَلِمَ

---

[a] (ق) إبايه. [b] (ع) ورفعنا. [c] إشارة إلى الآية القرآنية: «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ الخ» [الزخرف ٤٣ : ٣٢].

[d] (ع) فيسخّرهم. [e] (ع) في ذلك.



64

فندمهم وخفهم فاجره الله على ذلك اجر العلما بالامر على ما هو عليه
واجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم
كله مسخر بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه اسم مسخر قال تعالى كل
يوم هو في شان فكان عدم قوة ارداع هارون بالفعل ان ينفذ في
اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهره
في الوجود ليعبد في كل صوره وان ذهبت تلك الصوره بعد ذلك فما
ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية ولهذا ما بقي نوع من
من انواع الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة تسخير فلا بد من ذلك
لمن عقل وما عبد شي من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد
والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات
ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا
تعبدوا الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا
عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ
الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شي الا به ولا يعبد هو
الا بذاته وفيه اقول

وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

الا ترى علم الله بالاشيا ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه
الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته فيما يامره به من عبادة
من عبده من الاشخاص حتى عبادته لله كانت عن هوى ايضا
لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة لما

64r قَدْرَهُمْ وَحَقَّهُمْ، فَآجَرَهُ اللّٰهُ عَلَى ذٰلِكَ أُجْرَةَ[a] العُلَمَاءِ بِالأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ. وَأَجْرٌ مِثْلُ هٰذَا يَكُونُ عَلَى اللّٰهِ فِي كَوْنِ اللّٰهِ فِي شُؤُونِ[b] عِبَادِهِ. فَالعَالَمُ كُلُّهُ يُسَخِّرُ[c] بِالحَالِ مَنْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ[d] "مُسَخَّرٍ". قَالَ تَعَالَى **﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾** [الرحمن ٥٥ : ٢٩].

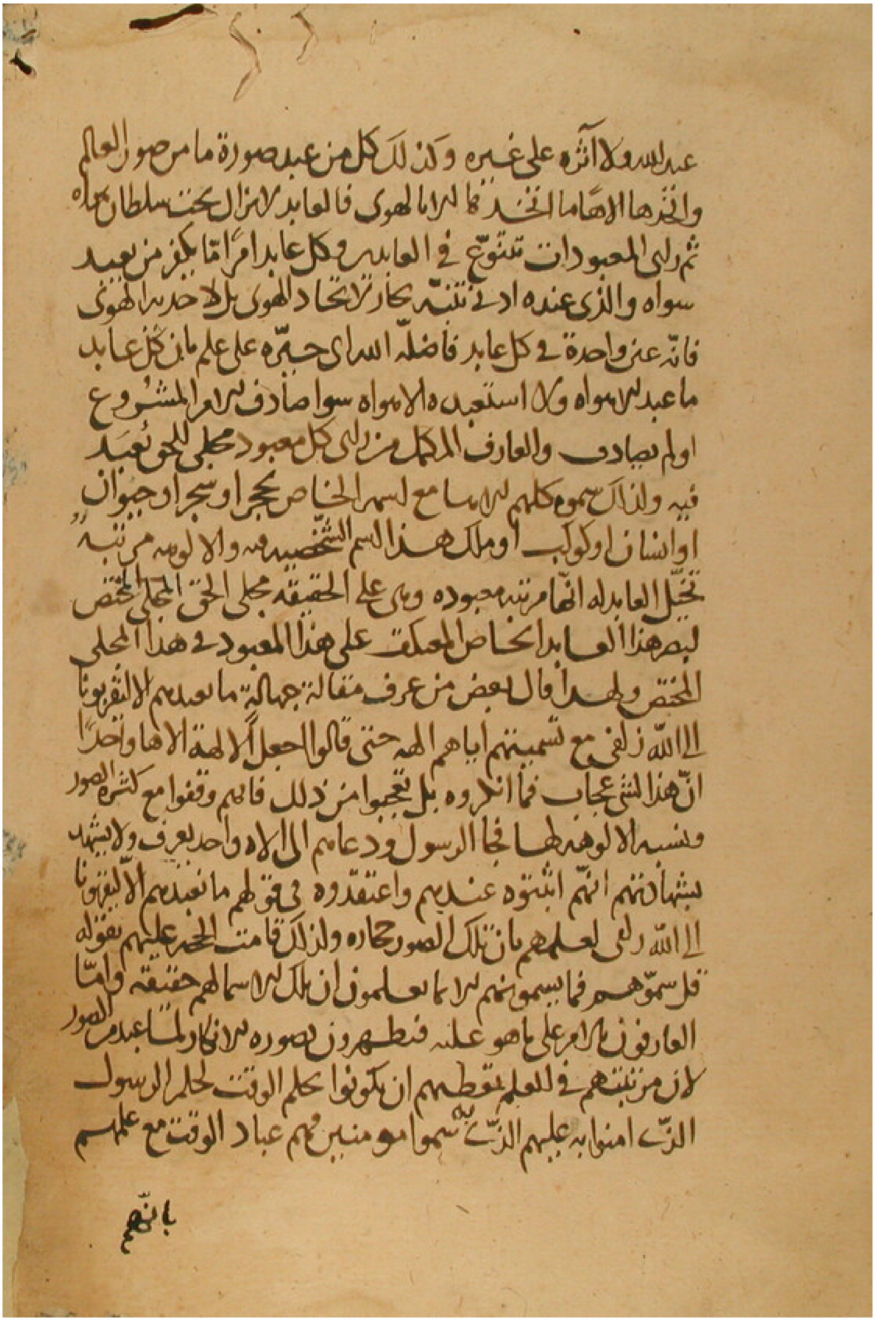
فَكَانَ عَدَمُ قُوَّةِ إِرْدَاعِ هَارُونَ بِالفِعْلِ أَنْ يَنْفُذَ فِي أَصْحَابِ العِجْلِ بِالتَّسْلِيطِ عَلَى العِجْلِ كَمَا سُلِّطَ مُوسَى عَلَيْهِ، حِكْمَةً مِنَ اللّٰهِ[e] ظَاهِرَةً فِي الوُجُودِ لِيُعْبَدَ فِي كُلِّ صُورَةٍ. وَإِنْ ذَهَبَتْ تِلْكَ الصُّورَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَمَا ذَهَبَتْ إِلَّا بَعْدَمَا تَلَبَّسَتْ عِنْدَ عَابِدِهَا بِالأُلُوهِيَّةِ. وَلِهٰذَا مَا بَقِيَ نَوْعٌ مِنَ الأَنْوَاعِ إِلَّا وَعُبِدَ إِمَّا عِبَادَةَ تَأَلُّهٍ وَإِمَّا عِبَادَةَ تَسْخِيرٍ. فَلَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ لِمَنْ عَقَلَ. وَمَا عُبِدَ شَيْءٌ مِنَ العَالَمِ إِلَّا بَعْدَ التَّلَبُّسِ بِالرِّفْعَةِ عِنْدَ العَابِدِ وَالظُّهُورِ بِالدَّرَجَةِ فِي قَلْبِهِ. وَلِذٰلِكَ تَسَمَّى الحَقُّ لَنَا بِـ"رَفِيعِ الدَّرَجَاتِ"، وَلَمْ يَقُلْ "رَفِيعُ الدَّرَجَةِ". فَكَثَّرَ الدَّرَجَاتِ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ. فَإِنَّهُ قَضَى أَلَّا يُعْبَدَ إِلَّا إِيَّاهُ فِي دَرَجَاتٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ أَعْطَتْ كُلُّ دَرَجَةٍ مَجْلًى إِلٰهِيًّا عُبِدَ فِيهَا. وَأَعْظَمُ مَجْلًى عُبِدَ فِيهِ وَأَعْلَاهُ الهَوَى، كَمَا قَالَ **﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ﴾** [الجاثية ٤٥ : ٢٣] فَهُوَ أَعْظَمُ مَعْبُودٍ، فَإِنَّهُ لَا يُعْبَدُ شَيْءٌ إِلَّا بِهِ، وَلَا يُعْبَدُ هُوَ إِلَّا بِذَاتِهِ، وَفِيهِ أَقُولُ: [الطويل]

وَحَقِّ الهَوَى إِنَّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى   وَلَوْ لَا الهَوَى فِي القَلْبِ مَا عُبِدَ الهَوَى[f].

أَلَا تَرَى عِلْمَ اللّٰهِ بِالأَشْيَاءِ مَا أَكْمَلَهُ، كَيْفَ تَمَّمَ فِي حَقِّ مَنْ عَبَدَ هَوَاهُ وَاتَّخَذَهُ إِلٰهًا؟ فَقَالَ **﴿وَأَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلَى عِلْمٍ﴾** [الجاثية ٤٥ : ٢٣]. وَالضَّلَالَةُ الحَيْرَةُ، وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَمَّا رَأَى هٰذَا العَابِدُ مَا عَبَدَ إِلَّا هَوَاهُ بِانْقِيَادِهِ لِطَاعَتِهِ فِيمَا يَأْمُرُهُ بِهِ مِنْ عِبَادَةِ مَنْ عَبَدَهُ مِنَ الأَشْخَاصِ، حَتَّى[g] عِبَادَتُهُ لِلّٰهِ كَانَتْ عَنْ هَوًى أَيْضًا، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَقَعْ لَهُ فِي ذٰلِكَ الجَنَابِ المُقَدَّسِ هَوًى، وَهُوَ الإِرَادَةُ بِمَحَبَّةٍ، مَا

---

[a] (ع) أجر.
[b] (ع) شئون.
[c] (ع) مسخر.
[d] (ع) أنه.
[e] (ع) + تعالى.
[f] (ق) كلمات البيت مشكولة في المخطوط.
[g] (ع) + إن.



عبد الله ولا اثره على عين وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم
واتخذها الها ما اتخذه الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه
ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد
سواه والذي عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى
فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله اي حيره على علم بان كل عابد
ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سوا صادف الامر المشروع
او لم يصادف والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد
فيه ولذلك سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان
او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية مرتبة
تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق المجلى المختص
لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى
المختص ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا
ان هذا لشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور
ونسبة الالوهية لها فجا الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد
بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسما لهم حقيقة واما
العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور
لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول
الذي امنوا به عليهم الذي به سموا مومنين فهم عباد الوقت مع علمهم

بانهم

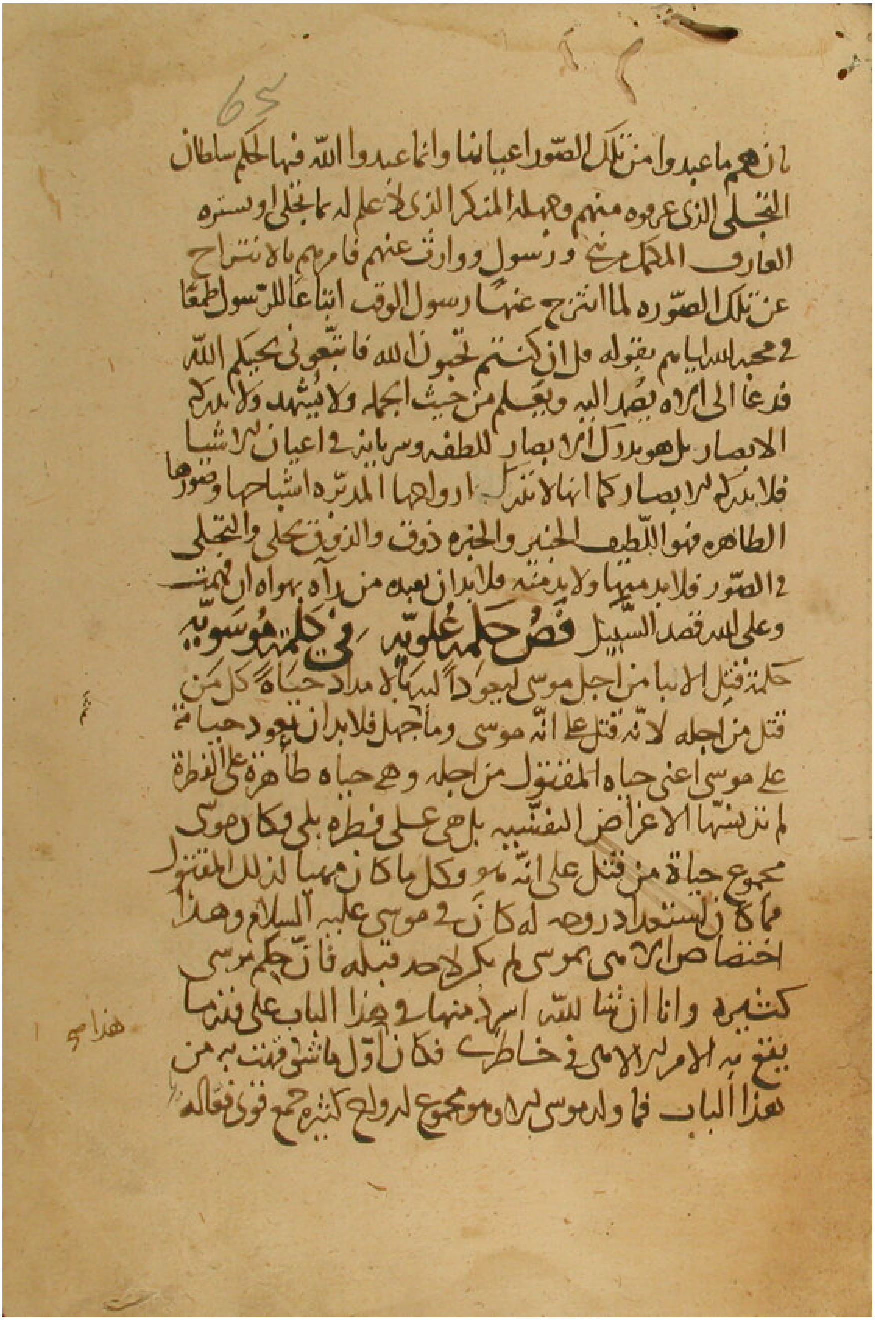
64v عَبَدَ اللّٰهَ وَلَا آثَرَهُ عَلَى غَيْرِهِ. وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَنْ عَبَدَ صُورَةً مَا مِنْ صُوَرِ العَالَمِ وَاتَّخَذَهَا إِلٰهًا مَا اتَّخَذَهَا إِلَّا بِالهَوَى، فَالعَابِدُ لَا يَزَالُ تَحْتَ سُلْطَانِ هَوَاهُ، ثُمَّ رَأَى المَعْبُودَاتِ تَتَنَوَّعُ فِي العَابِدِينَ، فَكُلُّ عَابِدٍ أَمْرًا مَا يُكَفِّرُ مَنْ يَعْبُدُ سِوَاهُ. وَالَّذِي عِنْدَهُ أَدْنَى تَنَبُّهٍ يَحَارُ لِاتِّحَادِ الهَوَى، بَلْ لِأَحَدِيَّةِ الهَوَى، فَإِنَّهُ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ فِي كُلِّ عَابِدٍ. **(فَأَضَلَّهُ اللّٰهُ)** أَيْ حَيَّرَهُ **(عَلَى عِلْمٍ)** [الجاثية ٤٥ : ٢٣] بِأَنَّ كُلَّ عَابِدٍ مَا عَبَدَ إِلَّا هَوَاهُ وَلَا اسْتَعْبَدَهُ إِلَّا هَوَاهُ سَوَاءً صَادَفَ الأَمْرَ المَشْرُوعَ أَوْ لَمْ يُصَادِفْ. وَالعَارِفُ المُكَمَّلُ مَنْ رَأَى كُلَّ مَعْبُودٍ مَجْلًى لِلْحَقِّ يُعْبَدُ فِيهِ. وَلِذٰلِكَ سَمَّوهُ كُلُّهُمْ "إِلٰهًا" مَعَ اسْمِهِ الخَاصِّ بِـ"حَجَرٍ" أَوْ "شَجَرٍ" أَوْ "حَيَوَانٍ" أَوْ "إِنْسَانٍ" أَوْ "كَوْكَبٍ" أَوْ "مَلَكٍ". هٰذَا اسْمُ الشَّخْصِيَّةِ فِيهِ. وَالأُلُوهِيَّةُ مَرْتَبَةٌ تَخَيَّلَ العَابِدُ لَهُ أَنَّهَا مَرْتَبَةُ مَعْبُودِهِ، وَهِيَ عَلَى الحَقِيقَةِ مَجْلَى الحَقِّ، المَجْلَى المُخْتَصُّ[a] لِبَصَرِ هٰذَا العَابِدِ الخَاصِّ[b] المُعْتَكِفِ عَلَى هٰذَا المَعْبُودِ فِي هٰذَا المَجْلَى المُخْتَصِّ.

وَلِهٰذَا قَالَ بَعْضُ مَنْ عَرَفَ مَقَالَةَ جَهَالَةٍ **(مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى)** [الزمر ٣٩ : ٣] مَعَ تَسْمِيَتِهِمْ إِيَّاهُمْ آلِهَةً، حَتَّى قَالُوا **(أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ)** [ص ٣٨ : ٥]. فَمَا أَنْكَرُوهُ بَلْ تَعَجَّبُوا مِنْ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُمْ وَقَفُوا مَعَ كَثْرَةِ الصُّوَرِ وَنِسْبَةِ الأُلُوهَةِ لَهَا. فَجَاءَ الرَّسُولُ وَدَعَاهُمْ إِلَى إِلٰهٍ وَاحِدٍ يُعْرَفُ وَلَا يُشْهَدُ، بِشَهَادَتِهِمْ أَنَّهُمْ أَثْبَتُوهُ عِنْدَهُمْ وَاعْتَقَدُوهُ فِي قَوْلِهِمْ **(مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى)** [الزمر ٣٩ : ٣] لِعِلْمِهِمْ بِأَنَّ تِلْكَ الصُّوَرَ حِجَارَةٌ. وَلِذٰلِكَ قَامَتِ الحُجَّةُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ **(قُلْ سَمُّوهُمْ)** [الرعد ١٣ : ٣٣] فَمَا يُسَمُّونَهُمْ إِلَّا بِمَا يَعْلَمُونَ أَنَّ تِلْكَ الأَسْمَاءَ لَهُمْ حَقِيقَةٌ.

وَأَمَّا العَارِفُونَ بِالأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فَيَظْهَرُونَ بِصُورَةِ الإِنْكَارِ لِمَا عُبِدَ مِنَ الصُّوَرِ لِأَنَّ مَرْتَبَتَهُمْ فِي العِلْمِ تُعْطِيهِمْ أَنْ يَكُونُوا بِحُكْمِ الوَقْتِ لِحُكْمِ الرَّسُولِ—الَّذِي آمَنُوا بِهِ— عَلَيْهِمِ الَّذِي بِهِ سُمُّوا "مُؤْمِنِينَ". فَهُمْ عِبَادُ[c] الوَقْتِ مَعَ عِلْمِهِمْ

---

[a] (ع) - المجلى المختص. [b] (ع) - الخاص. [c] (ع) عبّاد.



65

بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها الحكم سلطان
التجلي الذي عرفوه منهم وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى او ستره
العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاح
عن تلك الصوره لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا
في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
فدعا الى اله يصمد اليه ويعلم من حيث الجمله ولا يشهد ولا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشيا
فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبره اشباحها وصورها
الظاهره فهو اللطيف الخبير والخبره ذوق والذوق تجلى والتجلى
في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبده من راه بهواه ان فهمت
وعلى الله قصد السبيل **فص حكمة علوية في كلمة موسوية**
حكمة قتل الابنا من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حياة كل من
قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان تعود حياته
على موسى اعني حياة المقتول من اجله وهي حياة طاهرة على الفطرة
لم تدنسها الاغراض النفسيه بل هي على فطرة بلى فكان موسى
مجموع حياة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيئا لذلك المقتول
مما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلام وهذا
اختصاص الهي بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى
كثيره وانا ان شا الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما
يقع به الامر الالهي في خاطري فكان اول ما شوفهت به من
هذا الباب فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيره جمع قوى فعاله

هذا مع

65r بِأَنَّهُمْ مَا عَبَدُوا مِنْ تِلْكَ الصُّوَرِ أَعْيَانَهَا، وَإِنَّمَا عَبَدُوا اللّٰهَ فِيهَا لِحُكْمِ سُلْطَانِ التَّجَلِّي الَّذِي عَرَفُوهُ مِنْهُمْ، وَجَهِلَهُ المُنْكِرُ الَّذِي لَا عِلْمَ لَهُ بِمَا تَجَلَّى، أَوْ يَسْتُرُهُ[a] العَارِفُ المُكَمَّلُ مِنْ نَبِيٍّ وَرَسُولٍ وَوَارِثٍ عَنْهُمْ. فَأَمَرَهُمْ بِالِانْتِزَاحِ عَنْ تِلْكَ الصُّورَةِ لَمَّا انْتَزَحَ عَنْهَا رَسُولُ الوَقْتِ اتِّبَاعًا لِلرَّسُولِ طَمَعًا فِي مَحَبَّةِ اللّٰهِ إِيَّاهُمْ بِقَوْلِهِ **(قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ)** [آل عمران ٣ : ٣١]. فَدَعَا إِلَى إِلٰهٍ يُصْمَدُ إِلَيْهِ ويُعْلَمُ مِنْ حَيْثُ الجُمْلَةُ، وَلَا يُشْهَدُ. **(وَلَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ)** بَلْ **(هُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ)** [الأنعام ٦ : ١٠٣] لِلُطْفِهِ وَسَرَيَانِهِ فِي أَعْيَانِ الأَشْيَاءِ. فَلَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ كَمَا أَنَّهَا لَا تُدْرِكُ أَرْوَاحَهَا المُدَبِّرَةَ أَشْبَاحَهَا وَصُوَرَهَا الظَّاهِرَةَ. فَـ**(هُوَ**[b] **اللَّطِيفُ الخَبِيرُ)** [الأنعام ٦ : ١٠٣] وَالخِبْرَةُ ذَوْقٌ، وَالذَّوْقُ تَجَلٍّ[c]، وَالتَّجَلِّي فِي الصُّوَرِ. فَلَا بُدَّ مِنْهَا وَلَا بُدَّ مِنْهُ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَعْبُدَهُ مَنْ رَآهُ بِهَوَاهُ إِنْ فَهِمْتَ. **(وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ)** [النحل ١٦ : ٩].

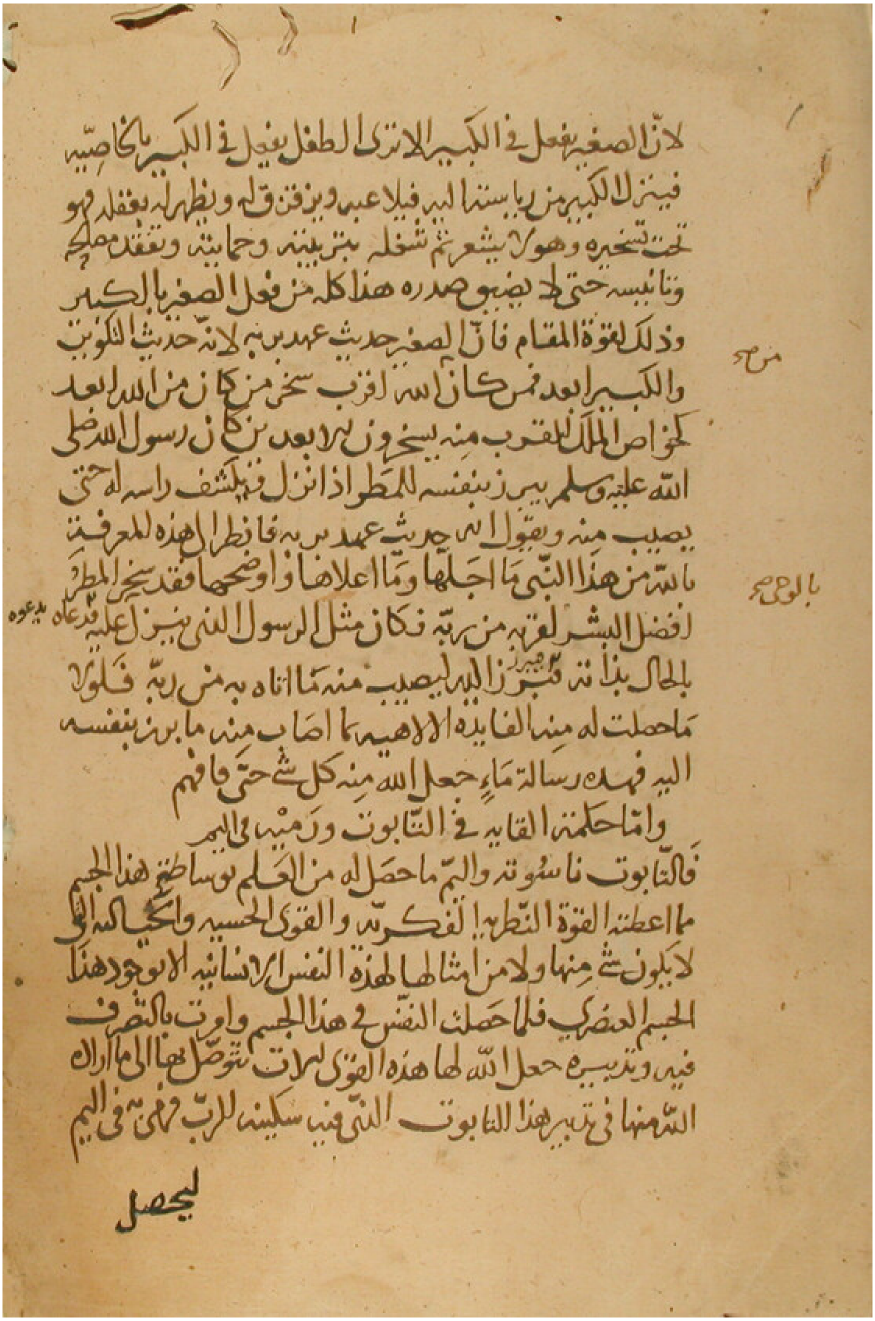
[٢٥]—فَصُّ حِكْمَةٍ عُلْوِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ مُوسَوِيَّةٍ

حِكْمَةُ قَتْلِ الأَبْنَاءِ مِنْ أَجْلِ مُوسَى لِيَعُودَ إِلَيْهِ بِالإِمْدَادِ حَيَاةُ كُلِّ مَن قُتِلَ مِنْ أَجْلِهِ لِأَنَّهُ قُتِلَ عَلَى أَنَّهُ مُوسَى. وَمَا ثَمَّ جَهْلٌ، فَلَا بُدَّ أَنْ تَعُودَ حَيَاتُهُ عَلَى مُوسَى—أَعْنِي حَيَاةَ المَقْتُولِ مِنْ أَجْلِهِ—وَهِيَ حَيَاةٌ طَاهِرَةٌ عَلَى الفِطْرَةِ لَمْ تُدَنِّسْهَا الأَغْرَاضُ النَّفْسِيَّةُ—بَلْ هِيَ عَلَى فِطْرَةِ **(بَلَى)** [الأعراف ٧ : ١٧٢]. فَكَانَ مُوسَى مَجْمُوعَ حَيَاةِ مَنْ قُتِلَ عَلَى أَنَّهُ هُوَ، فَكُلُّ مَا كَانَ مُهَيَّئًا[d] لِذٰلِكَ المَقْتُولِ مِمَّا كَانَ اسْتِعْدَادُ رُوحِهِ لَهُ، كَانَ فِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَهٰذَا اخْتِصَاصٌ إِلٰهِيٌّ بِمُوسَى لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ قَبْلَهُ[e].

فَإِنَّ حِكَمَ مُوسَى كَثِيرَةٌ وَأَنَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ—أَسْرُدُ[f] مِنْهَا فِي هٰذَا البَابِ عَلَى قَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ الأَمْرُ الإِلٰهِيُّ فِي خَاطِرِي، فَكَانَ هٰذَا أَوَّلُ مَا شُوفِهْتُ بِهِ مِنْ هٰذَا البَابِ. فَمَا وُلِدَ مُوسَى إِلَّا وَهُوَ مَجْمُوعُ أَرْوَاحٍ كَثِيرَةٍ، جَمَعَ قُوًى فَعَّالَةً

---

[a] (ع) ويستره. [b] (ع) وهو. [c] (ق) تجلى. [d] (ق) مهيا. [e] (ع) من قبله. [f] (ق) في المخطوط الكلمة مشكولة كذلك «أسرِدُ» ويصعب تعيين هوية المشكّل.



لأن الصغير يفعل في الكبير ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية
فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله فهو
تحت تسخيره وهو لا يشعر ثم يشغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه
وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير
وذلك لقوة المقام فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه حديث التكوين
والكبير أبعد فمن كان الله أقرب سخر من كان من الله أبعد من صح
كخواص الملك للقرب منه يسخرون الأبعدين كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ويكشف رأسه له حتى
يصيب منه ويقول إنه حديث عهد بربه فانظر إلى هذه المعرفة
بالله من هذا النبي ما أجلها وما أعلاها وأوضحها فقد سخر المطر بالوحي صح
أفضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل عليه فدعاه بدعوه
بالحال بذاته فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه فلولا
ما حصلت له منه الفائدة الإلهية بما أصاب منه ما برز بنفسه
إليه فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي فافهم

وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليم

فالتابوت ناسوته واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم
ما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي
لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا
الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف
فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها إلى ما أراده
الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب فرمى به في اليم

ليحصل

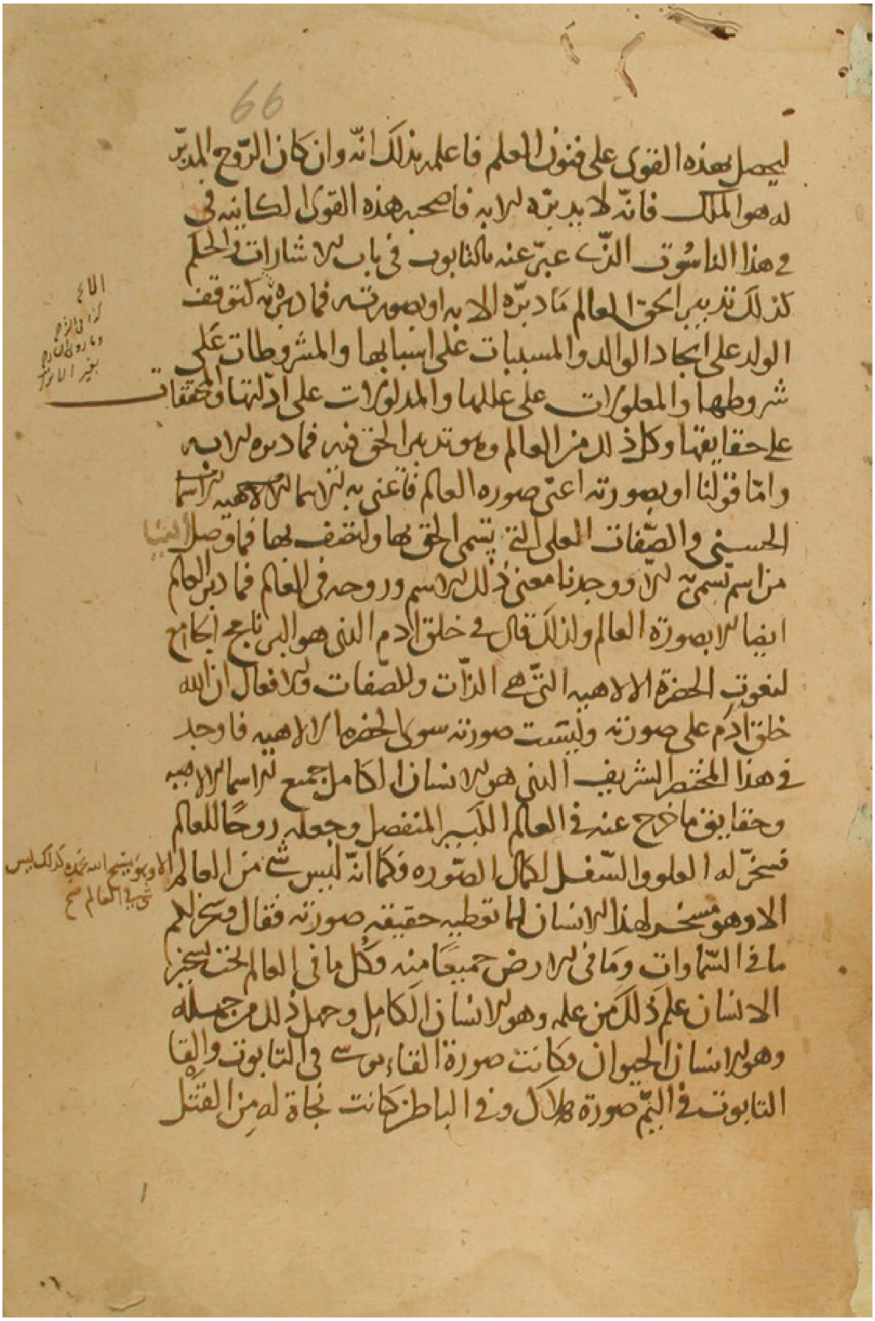
65v لِأَنَّ الصَّغِيرَ يَفْعَلُ فِي الكَبِيرِ. أَلَا تَرَى الطِّفْلَ يَفْعَلُ فِي الكَبِيرِ بِالخَاصِّيَّةِ، فَيَنْزِلُ الكَبِيرُ مِنْ رِيَاسَتِهِ إِلَيْهِ فَيُلَاعِبُهُ وَيُزَقْزِقُ لَهُ وَيَظْهَرُ لَهُ بِعَقْلِهِ؟ فَهُوَ تَحْتَ تَسْخِيرِهِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، ثُمَّ شَغَلَهُ بِتَرْبِيَتِهِ وَحِمَايَتِهِ وَتَفَقُّدِ مَصَالِحِهِ وَتَأْنِيسِهِ حَتَّى لَا يَضِيقَ صَدْرُهُ. هٰذَا كُلُّهُ مِنْ فِعْلِ الصَّغِيرِ بِالكَبِيرِ وَذٰلِكَ لِقُوَّةِ المَقَامِ، فَإِنَّ الصَّغِيرَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ لِأَنَّهُ حَدِيثُ التَّكْوِينِ وَالكَبِيرُ أَبْعَدُ. فَمَنْ كَانَ مِنَ اللّٰهِ أَقْرَبَ سَخَّرَ مَنْ كَانَ مِنَ اللّٰهِ أَبْعَدَ، كَخَوَاصِّ المَلِكِ لِلقُرْبِ مِنْهُ يُسَخِّرُونَ الأَبْعَدِينَ.

كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْرُزُ بِنَفْسِهِ لِلمَطَرِ إِذَا نَزَلَ وَيَكْشِفُ رَأْسَهُ لَهُ حَتَّى يُصِيبَ مِنْهُ وَيَقُولُ إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ. فَانْظُرْ إِلَى هٰذِهِ المَعْرِفَةِ بِاللّٰهِ مِنْ هٰذَا النَّبِيِّ مَا أَجَلَّهَا وَمَا أَعْلَاهَا وَأَوْضَحَهَا. فَقَدْ سَخَّرَ المَطَرُ أَفْضَلَ البَشَرِ لِقُرْبِهِ مِنْ رَبِّهِ، فَكَانَ مِثْلَ الرَّسُولِ الَّذِي يَنْزِلُ بِالوَحْيِ عَلَيْهِ، فَدَعَاهُ[a] بِالحَالِ بِذَاتِهِ فَبَرَزَ[b] إِلَيْهِ لِيُصِيبَ مِنْهُ مَا أَتَاهُ بِهِ مِنْ رَبِّهِ؛ فَلَوْلَا مَا حَصَلَتْ لَهُ مِنْهُ الفَائِدَةُ الإِلٰهِيَّةُ بِمَا أَصَابَ مِنْهُ، مَا بَرَزَ بِنَفْسِهِ إِلَيْهِ. فَهٰذِهِ رِسَالَةُ مَاءٍ جَعَلَ اللّٰهُ مِنْهُ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ، فَافْهَمْ.

وَأَمَّا حِكْمَةُ إِلْقَائِهِ فِي التَّابُوتِ وَرَمْيِهِ فِي اليَمِّ[c]: فَالتَّابُوتُ نَاسُوتُهُ، وَاليَمُّ مَا حَصَلَ لَهُ مِنَ العِلْمِ بِوَاسِطَةِ هٰذَا الجِسْمِ مِمَّا أَعْطَتْهُ القُوَّةُ النَّظَرِيَّةُ الفِكْرِيَّةُ وَالقُوَى الحِسِّيَّةُ وَالخَيَالِيَّةُ الَّتِي لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْهَا وَلَا مِنْ أَمْثَالِهَا لِهٰذِهِ النَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ إِلَّا بِوُجُودِ هٰذَا الجِسْمِ العُنْصُرِيِّ. فَلَمَّا حَصَلَتِ النَّفْسُ فِي هٰذَا الجِسْمِ وَأُمِرَتْ بِالتَّصَرُّفِ فِيهِ وَتَدْبِيرِهِ، جَعَلَ اللّٰهُ لَهَا هٰذِهِ القُوَى آلَاتٍ تَتَوَصَّلُ[d] بِهَا إِلَى مَا أَرَادَهُ اللّٰهُ مِنْهَا فِي تَدْبِيرِ هٰذَا التَّابُوتِ الَّذِي فِيهِ سَكِينَةُ الرَّبِّ. فَرُمِيَ بِهِ فِي اليَمِّ

---

[a] (ق) في الهامش التصويب «يدعوه» وهو غير مصحّح وبخط مختلف. [b] (ق) على السطر التصويب «يبرز» وهو غير مصحّح وبخط مختلف. [c] إشارة إلى الآية القرآنية: [طه ٢٠ : ٣٩]. [d] (ع) يُتَوَصَّل.



ليعمل بهذه القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر
له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في
هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم
كذلك تدبير الحق العالم ما دبره الا به او بصورته فما دبره الا به كتوقف
الولد على ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على
شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات
على حقائقها وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به
واما قولنا او بصورته اعني صورة العالم فاعني به الاسماء الالهية الاسماء
الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل الينا
من اسم تسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم
ايضا الا بصورة العالم ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع
لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله
خلق آدم على صورته وليست صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد
في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية
وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم
فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس شيء من العالم
الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم
ما في السماوات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير
الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله
وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء
التابوت في اليم صورة هلاك وفي الباطن كانت نجاة له من القتل

الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم صح

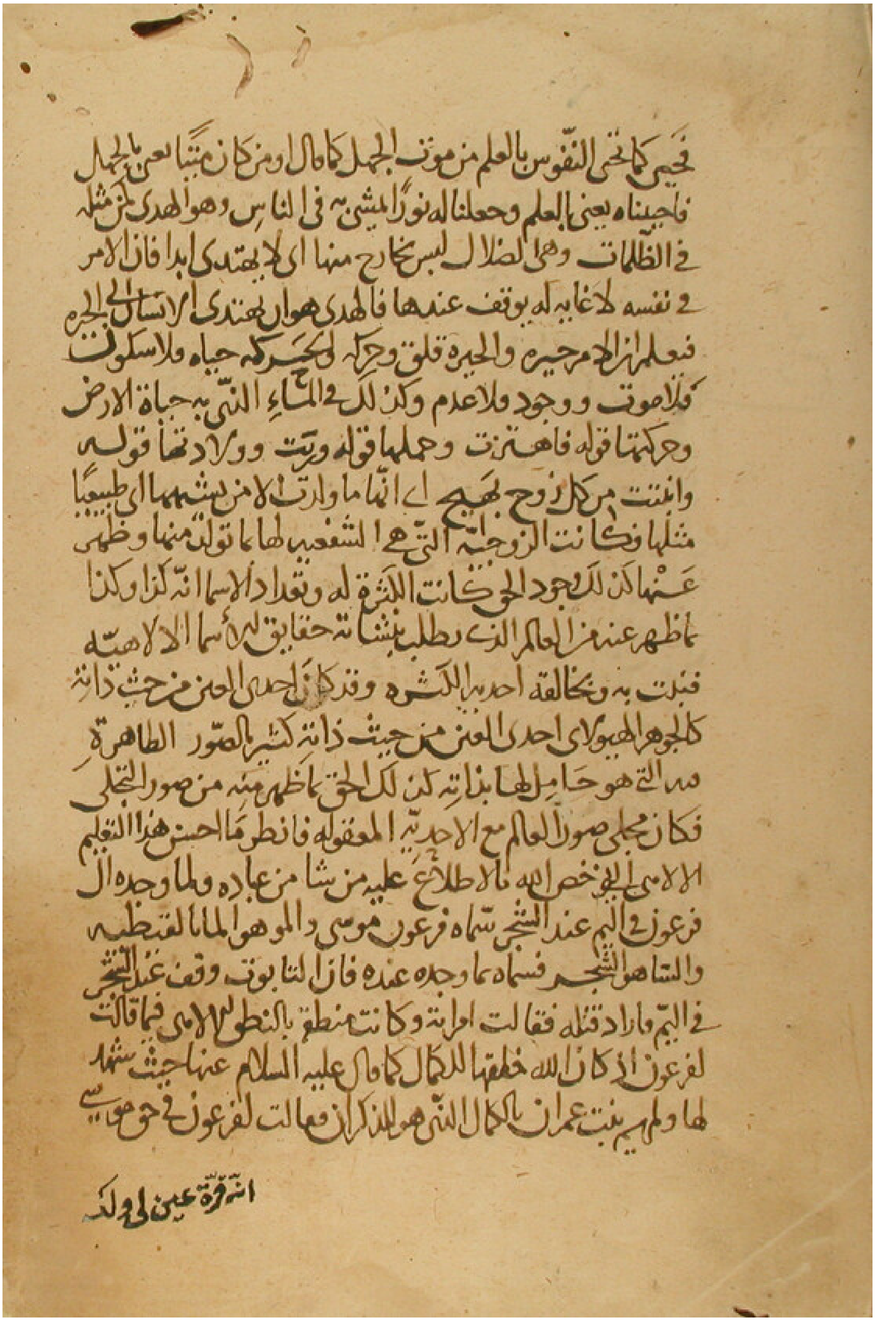
66r لِيَحْصُلَ بِهٰذِهِ القُوَّى عَلَى فُنُونِ العِلْمِ، فَأَعْلَمَهُ بِذٰلِكَ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الرُّوحُ المُدَبِّرُ لَهُ هُوَ المَلِكَ، فَإِنَّهُ لَا يُدَبِّرُهُ إِلَّا بِهِ. فَأَصْحَبَهُ هٰذِهِ القُوَى الكَائِنَةَ فِي هٰذَا النَّاسُوتِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالتَّابُوتِ فِي بَابِ الإِشَارَاتِ وَالحِكَمِ.

كَذٰلِكَ تَدْبِيرُ الحَقِّ العَالَمَ: مَا دَبَّرَهُ إِلَّا بِهِ أَوْ بِصُورَتِهِ، فَمَا دَبَّرَهُ إِلَّا[a] بِهِ كَتَوَقُّفِ الوَلَدِ عَلَى إِيجَادِ الوَالِدِ[b]، وَالمُسَبَّبَاتِ عَلَى أَسْبَابِهَا، وَالمَشْرُوطَاتِ عَلَى شُرُوطِهَا، وَالمَعْلُولَاتِ عَلَى عِلَلِهَا، وَالمَدْلُولَاتِ عَلَى أَدِلَّتِهَا، وَالمُحَقَّقَاتِ عَلَى حَقَائِقِهَا. وَكُلُّ ذٰلِكَ مِنَ العَالَمِ وَهُوَ تَدْبِيرُ الحَقِّ فِيهِ. فَمَا دَبَّرَهُ إِلَّا بِهِ. وَأَمَّا قَوْلُنَا «أَوْ بِصُورَتِهِ»—أَعْنِي صُورَةَ العَالَمِ—فَأَعْنِي بِهِ الأَسْمَاءَ الحُسْنَى وَالصِّفَاتِ العُلَى الَّتِي تَسَمَّى الحَقُّ بِهَا وَاتَّصَفَ بِهَا. فَمَا وَصَلَ إِلَيْنَا مِنِ اسْمٍ تَسَمَّى بِهِ إِلَّا وَوَجَدْنَا[c] مَعْنَى ذٰلِكَ الِاسْمِ وَرُوحَهُ فِي العَالَمِ. فَمَا دَبَّرَ العَالَمَ أَيْضًا إِلَّا بِصُورَةِ العَالَمِ. وَلِذٰلِكَ قَالَ فِي خَلْقِ آدَمَ الَّذِي هُوَ البَرْنَامَجُ الجَامِعُ لِنُعُوتِ الحَضْرَةِ الإِلٰهِيَّةِ الَّتِي هِيَ الذَّاتُ وَالصِّفَاتُ وَالأَفْعَالُ «إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وَلَيْسَتْ صُورَتُهُ سِوَى الحَضْرَةِ الإِلٰهِيَّةِ. فَأَوْجَدَ فِي هٰذَا المُخْتَصَرِ الشَّرِيفِ الَّذِي هُوَ الإِنْسَانُ الكَامِلُ جَمِيعَ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ وَحَقَائِقِ مَا خَرَجَ عَنْهُ فِي العَالَمِ الكَبِيرِ المُنْفَصِلِ، وَجَعَلَهُ رُوحًا لِلعَالَمِ فَسَخَّرَ لَهُ العُلُوَّ وَالسُفْلَ لِكَمَالِ الصُّورَةِ. فَكَمَا أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ العَالَمِ إِلَّا وَهُوَ يُسَبِّحُ اللّٰهَ[d] بِحَمْدِهِ[e]، كَذٰلِكَ لَيْسَ شَيْءٌ فِي العَالَمِ إِلَّا وَهُوَ مُسَخَّرٌ لِهٰذَا الإِنْسَانِ لِمَا تُعْطِيهِ حَقِيقَةُ صُورَتِهِ. فَقَالَ[f] **﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾** [الجاثية ٤٥ : ١٣]. فَكُلُّ مَا فِي العَالَمِ تَحْتَ تَسْخِيرِ الإِنْسَانِ. عَلِمَ ذٰلِكَ مَنْ عَلِمَهُ—وَهُوَ الإِنْسَانُ الكَامِلُ—وَجَهِلَ ذٰلِكَ مَنْ جَهِلَهُ—وَهُوَ الإِنْسَانُ الحَيَوَانُ.

فَكَانَتْ صُورَةُ إِلْقَاءِ مُوسَى فِي التَّابُوتِ، وَإِلْقَاءِ التَّابُوتِ فِي اليَمِّ صُورَةَ هَلَاكٍ، وَفِي البَاطِنِ كَانَتْ نَجَاةً لَهُ مِنَ القَتْلِ.

---

[a] (ق) اللفظ «إلا» مضاف في الهامش بخط مختلف عن الأصل ثم ورد تعليق بالخط نفسه: «كذا في الشرح وما روي الشارح بغير إلا» وبعده علامة مثل «١٢» (= تمام شد ، يعني «إنتهى»). [b] (ع) الولد. [c] (ع) وجدنا. [d] (ع) ـ اللّه. [e] إشارة إلى الآية القرآنية: [الإسراء ١٧ : ٤٤]. [f] (ع) + تعالى.



فيحيى كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل
فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله
في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا فان الامر
في نفسه لا غاية له يوقف عندها فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة
فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة حياة فلا سكون
فلا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة الارض
وحركتها قوله فاهتزت وحملها قوله وربت وولادتها قوله
وانبتت من كل زوج بهيج اي انها ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا
مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر
عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا
بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشاته حقايق الاسما الالاهية
فثبتت به وبخالقه احدية الكثرة وقد كان احدي العين من حيث ذاته
كالجوهر الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة
فيه التي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي
فكان مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم
الالاهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شا من عباده ولما وجده ال
فرعون في اليم عند الشجر سماه فرعون موسى والمو هو الما بالقبطية
والسا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجر
في اليم واراد قتله فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالاهي فيما قالت
لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد
لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران فقالت لفرعون في حق موسى

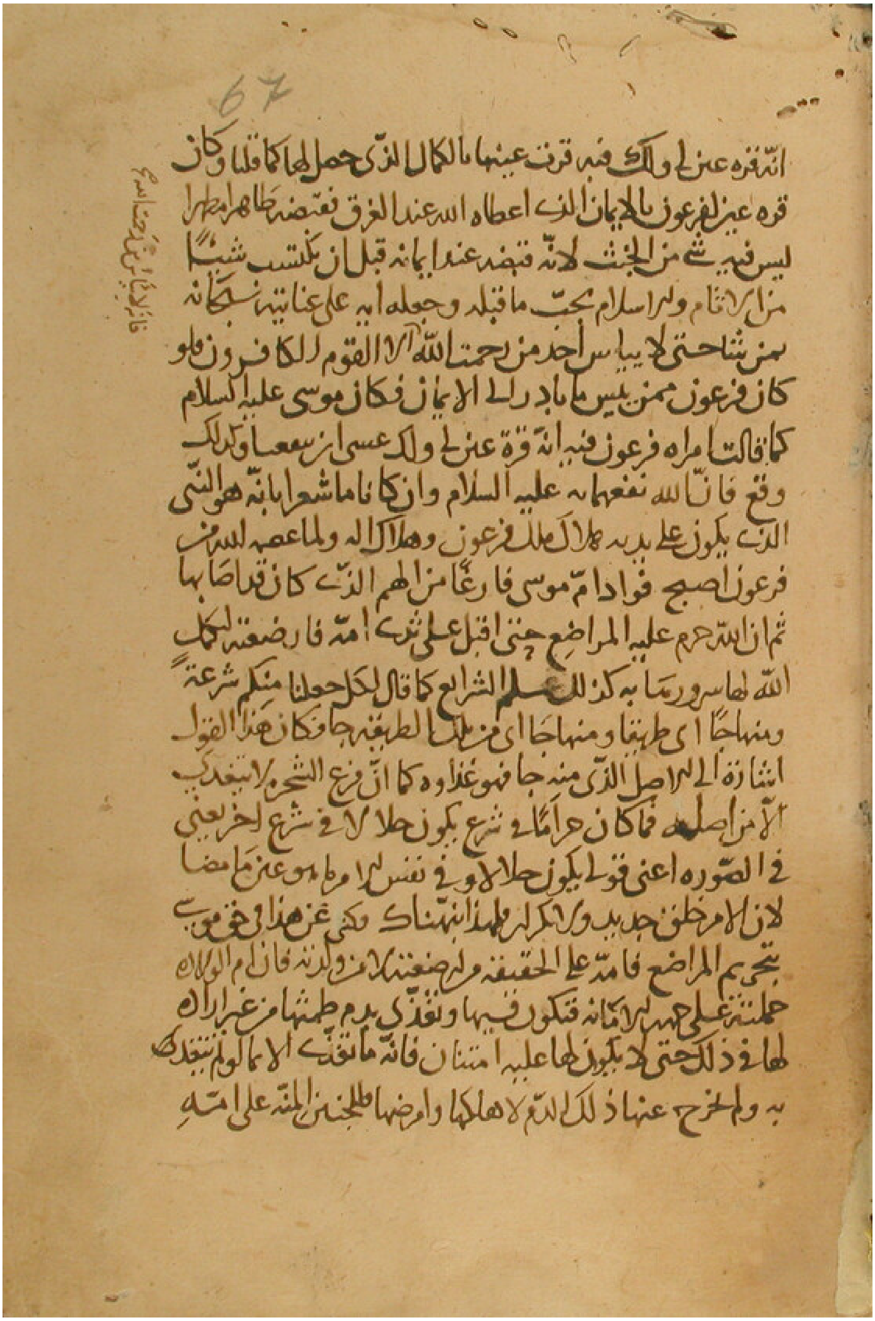
انه قرة عين لي ولك

66v فَحَيِيَ كَمَا تَحْيَا النُّفُوسُ بِالعِلْمِ مِنْ مَوْتِ الجَهْلِ، كَمَا قَالَ[a] **(أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا)** يَعْنِي بِالجَهْلِ **(فَأَحْيَيْنَاهُ)** يَعْنِي بِالعِلْمِ **(وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ)** وَهُوَ الهُدَى **(كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ)** وَهِيَ الضَّلَالُ **(لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا)** [الأنعام ٦ : ١٢٢] أَيْ لَا يَهْتَدِي أَبَدًا: فَإِنَّ الأَمْرَ فِي نَفْسِهِ لَا غَايَةَ لَهُ يُوقَفُ عِنْدَهَا. فَالهُدَى هُوَ أَنْ يَهْتَدِيَ الإِنْسَانُ إِلَى الحَيْرَةِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الأَمْرَ حَيْرَةٌ وَالحَيْرَةُ قَلَقٌ وَحَرَكَةٌ، وَالحَرَكَةُ حَيَاةٌ، فَلَا سُكُونَ، فَلَا مَوْتَ، وَوُجُودٌ، فَلَا عَدَمَ. وَكَذٰلِكَ فِي المَاءِ الَّذِي بِهِ حَيَاةُ الأَرْضِ وَحَرَكَتُهَا: قَوْلُهُ[b] فَـ**(ٱهْتَزَّتْ)**، وَحَمْلُهَا قَوْلُهُ **(وَرَبَتْ)**، وَوِلَادَتُهَا قَوْلُهُ **(وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)** [الحج ٢٢ : ٥] أَيْ أَنَّهَا مَا وَلَدَتْ إِلَّا مَنْ يُشْبِهُهَا أَيْ طَبِيعِيًّا مِثْلَهَا. فَكَانَتِ الزَوْجِيَّةُ الَّتِي هِيَ الشَّفْعِيَّةُ لَهَا بِمَا تَوَلَّدَ مِنْهَا وَظَهَرَ عَنْهَا. كَذٰلِكَ وُجُودُ الحَقِّ كَانَتِ الكَثْرَةُ لَهُ وَتَعْدَادُ الأَسْمَاءِ أَنَّهُ كَذَا وَكَذَا بِمَا ظَهَرَ عَنْهُ مِنَ العَالَمِ الَّذِي يَطْلُبُ بِنَشْأَتِهِ حَقَائِقَ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ. فَنَبَتُّ[c] بِهِ وَبِخَالِقِهِ أَحَدِيَّةَ الكَثْرَةِ، وَقَدْ كَانَ أَحَدِيَّ العَيْنِ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ كَالجَوْهَرِ الهَيُولَانِيِّ، أَحَدِيُّ العَيْنِ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ، كَثِيرٌ بِالصُّوَرِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ الَّتِي هُوَ حَامِلٌ لَهَا بِذَاتِهِ. كَذٰلِكَ الحَقُّ بِمَا ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ صُوَرِ التَّجَلِّي، فَكَانَ مَجْلَى صُوَرِ العَالَمِ مَعَ الأَحَدِيَّةِ المَعْقُولَةِ. فَانْظُرْ مَا أَحْسَنَ هٰذَا التَّعْلِيمَ الإِلٰهِيَّ الَّذِي خَصَّ اللّٰهُ بِالاِطِّلَاعِ عَلَيْهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ.

وَلَمَّا وَجَدَهُ آلُ فِرْعَوْنَ فِي اليَمِّ عِنْدَ الشَّجَرِ[d] سَمَّاهُ فِرْعَونُ "مُوسَى": وَالـ"مُو" هُوَ المَاءُ بِالقِبْطِيَّةِ وَالـ"سَا" هُوَ الشَّجَرُ، فَسَمَّاهُ بِمَا وَجَدَهُ عِنْدَهُ، فَإِنَّ التَّابُوتَ وَقَفَ عِنْدَ الشَّجَرِ فِي اليَمِّ. فَأَرَادَ قَتْلَهُ فَقَالَتِ امْرَأَتُهُ—وَكَانَتْ مُنْطَقَةً بِالنُّطْقِ الإِلٰهِيِّ فِيمَا قَالَتْ لِفِرْعَوْنَ، إِذْ كَانَ اللّٰهُ[e] خَلَقَهَا لِلْكَمَالِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهَا حَيْثُ شَهِدَ لَهَا وَلِمَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ بِالكَمَالِ الَّذِي هُوَ لِلذُّكْرَانِ—فَقَالَتْ لِفِرْعَونَ فِي حَقِّ مُوسَى

---

[a] (ع) + تعالى. [b] (ع) + تعالى. [c] (ق) «فنبت» كذلك في المخطوط صراحةً. (ع) فثبت. والقراءات متعدّدة في الشروح. [d] (ع) هنا وفي الحالات التالية «الشجرة». [e] (ع) + تعالى.



67

انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان
قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا
ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا
من الاثام والاسلام يجب ما قبله وجعله اية على عنايته سبحانه
بمن شا حتى لا ييأس احد من رحمة الله الا القوم الكافرون فلو
كان فرعون ممن ييس ما بادر الى الايمان فكان موسى عليه السلام
كما قالت امراه فرعون فيه انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك
وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ما شعرا بانه هو النبي
الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك اله ولما عصمه الله من
فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها
ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل
الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا اي طريقا ومنهاجا اي من تلك الطريقة جا فكان هذا القول
اشارة الى الاصل الذي منه جا فهو غذاوه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى
الا من اصله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع اخر يعني
في الصوره اعني قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضا
لان الامر خلق جديد ولا تكرار ولهذا انبهناك فكنى عن هذا في حق موسى
بتحريم المراضع فامه على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة
حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة
لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما لو لم يتغذ
به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه

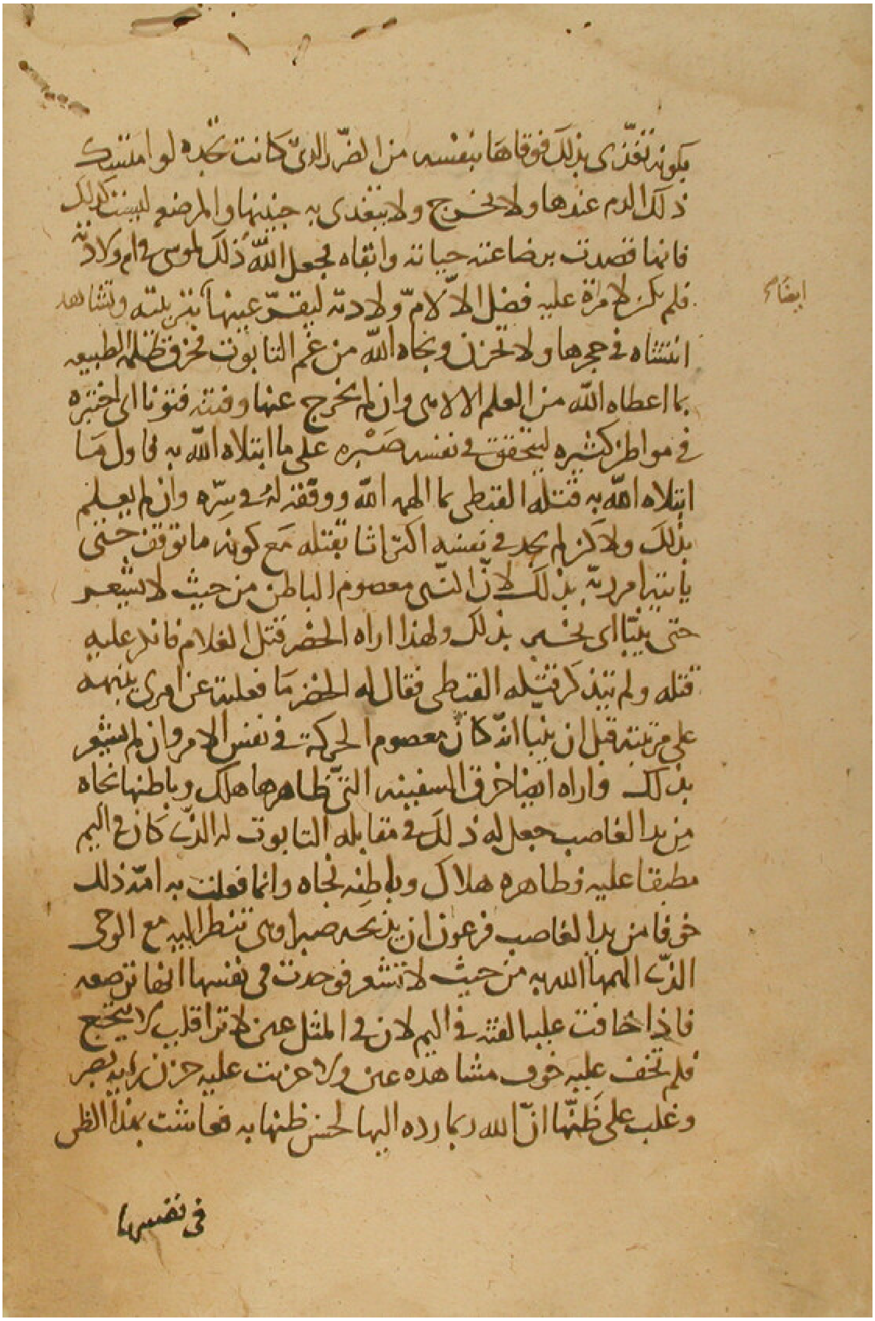
فانه لا ييأس من روح الله

67r إِنَّهُ **(قُرَّةُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ)** [القصص ٢٨ : ٩]. فَبِهِ قَرَّتْ عَيْنُهَا بِالكَمَالِ الَّذِي حَصَلَ لَهَا كَمَا قُلْنَا، وَكَانَ قُرَّةَ عَيْنٍ لِفِرْعَوْنَ بِالإِيمَانِ[a] الَّذِي أَعْطَاهُ اللّٰهُ عِنْدَ الغَرَقِ. فَقَبَضَهُ طَاهِرًا مُطَهَّرًا لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الخُبْثِ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ عِنْدَ إِيمَانِهِ قَبْلَ أَنْ يَكْتَسِبَ شَيْئًا مِنَ الآثَامِ. وَالإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ. وَجَعَلَهُ آيَةً عَلَى عِنَايَتِهِ سُبْحَانَهُ بِمَنْ شَاءَ حَتَّى لَا يَيْأَسَ أَحَدٌ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ، فَإِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ[b] إِلَّا القَوْمُ الكَافِرُونَ[c]. فَلَوْ كَانَ فِرْعَوْنُ مِمَّنْ يَئِسَ مَا بَادَرَ إِلَى الإِيمَانِ. فَكَانَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا قَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ فِيهِ إِنَّهُ **(قُرَّةُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ)** **(عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا)** [القصص ٢٨ : ٩]. وَكَذٰلِكَ وَقَعَ فَإِنَّ اللّٰهَ نَفَعَهُمَا بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَانَا مَا شَعَرَا بِأَنَّهُ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي يَكُونُ عَلَى يَدَيْهِ هَلَاكُ مُلْكِ فِرْعَوْنَ وَهَلَاكُ آلِهِ. وَلَمَّا عَصَمَهُ اللّٰهُ مِنْ فِرْعَوْنَ **(أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا)** [القصص ٢٨ : ١٠] مِنَ الهَمِّ الَّذِي كَانَ قَدْ أَصَابَهَا. ثُمَّ إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَيْهِ المَرَاضِعَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى ثَدْيِ أُمِّهِ فَأَرْضَعَتْهُ لِيُكَمِّلَ اللّٰهُ لَهَا سُرُورَهَا بِهِ.

كَذٰلِكَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ، كَمَا قَالَ[d] **(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)** [المائدة ٥ : ٤٨] أَيْ طَرِيقًا، وَمِنْهَاجًا أَيْ "مِنْ تِلْكَ الطَّرِيقَةِ جَاءَ". فَكَانَ هٰذَا القَوْلُ إِشَارَةً إِلَى الأَصْلِ الَّذِي مِنْهُ جَاءَ. فَهُوَ غِذَاؤُهُ كَمَا أَنَّ فَرْعَ الشَّجَرَةِ لَا يَتَغَذَّى إِلَّا مِنْ أَصْلِهِ. فَمَا كَانَ حَرَامًا فِي شَرْعٍ يَكُونُ حَلَالًا فِي شَرْعٍ آخَرَ يَعْنِي فِي الصُّورَةِ، أَعْنِي قَوْلِي "يَكُونُ حَلَالًا"، وَفِي نَفْسِ الأَمْرِ مَا هُوَ عَيْنُ مَا مَضَى، لِأَنَّ الأَمْرَ خَلْقٌ جَدِيدٌ وَلَا تَكْرَارَ. فَلِهٰذَا نَبَّهْنَاكَ. فَكَنَّى عَنْ هٰذَا فِي حَقِّ مُوسَى بِتَحْرِيمِ المَرَاضِعِ: فَأُمُّهُ عَلَى الحَقِيقَةِ مَنْ أَرْضَعَتْهُ لَا مَنْ وَلَدَتْهُ، فَإِنَّ أُمَّ الوِلَادَةِ حَمَلَتْهُ عَلَى جِهَةِ الأَمَانَةِ فَتَكَوَّنَ فِيهَا وَتَغَذَّى بِدَمِ طَمْثِهَا مِنْ غَيْرِ إِرَادَةٍ لَهَا فِي ذٰلِكَ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهَا عَلَيْهِ امْتِنَانٌ، فَإِنَّهُ مَا تَغَذَّى إِلَّا بِمَا لَوْ لَمْ يَتَغَذَّ بِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهَا ذٰلِكَ الدَّمُ لَأَهْلَكَهَا وَأَمْرَضَهَا. فَلِلْجَنِينِ المِنَّةُ عَلَى أُمِّهِ

---

[a] (ع) بالأيمان. [b] (ع) روح اللّٰه. [c] لعلها إشارة إلى الآية القرآنية: **(إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّٰهِ إِلَّا القَوْمُ الكَافِرُونَ)** [الإسراء ١٧ : ٤٤]. [d] (ع) + تعالى.



بكونه تغذى بذلك فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك
ذلك الدم عندها ولم يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضع ليست كذلك
فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقاءه فجعل الله ذلك لموسى في أم ولادة
فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأم ولادته لتقر عينها بتربيته وتشاهد ايضا
انتشاءه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة
بما أعطاه الله من العلم الإلهي وإن لم يخرج عنها وفتنه فتونا أي اختبره
في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فأول ما
ابتلاه الله به قتله القبطي بما ألهمه الله ووفقه له في سره وإن لم يعلم
بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى
يأتيه أمر ربه بذلك لأن النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر
حتى ينبأ أي يخبر بذلك ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فأنكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن أمري ينبهه
على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة في نفس الأمر وإن لم يشعر
بذلك وأراه أيضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة
من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم
مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة وإنما فعلت به أمه ذلك
خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبرا وهي تنظر إليه مع الوحي
الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها أنها ترضعه
فإذا خافت عليه ألقته في اليم لأن في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع
فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر
وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن

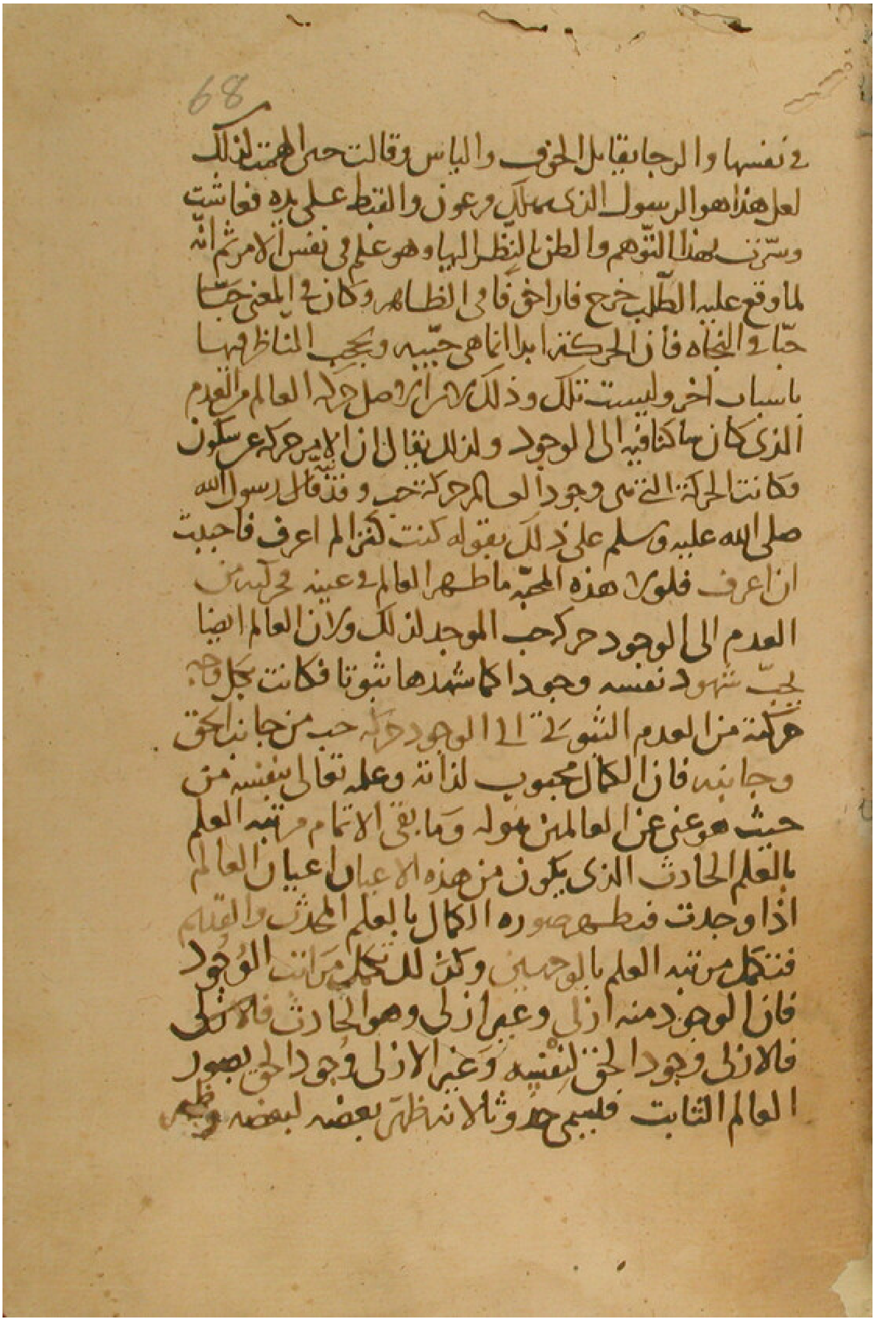
في نفسها

67v بِكَوْنِهِ تَغَذَّى بِذٰلِكَ[a] فَوَقَاهَا بِنَفْسِهِ مِنَ الضَّرَرِ الَّذِي كَانَتْ تَجِدُهُ لَوِ امْتَسَكَ ذٰلِكَ الدَّمُ عِنْدَهَا وَلَا يَخْرُجُ وَلَا يَتَغَذَّى بِهِ جَنِينُهَا. وَالمُرْضِعَةُ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ، فَإِنَّهَا قَصَدَتْ بِرِضَاعَتِهِ حَيَاتَهُ وَإِبْقَاءَهُ[b]. فَجَعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ لِمُوسَى فِي أُمِّ وِلَادَتِهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِامْرَأَةٍ عَلَيْهِ فَضْلٌ إِلَّا لِأُمِّ وِلَادَتِهِ لِيَقَرَّ[c] عَيْنُهَا أَيْضًا بِتَرْبِيَتِهِ وَتُشَاهِدَ انْتِشَاءَهُ فِي حِجْرِهَا **(وَلَا تَحْزَنَ)** [القصص ٢٨ : ١٣].

وَنَجَّاهُ اللّٰهُ مِنْ غَمِّ التَّابُوتِ، فَخَرَقَ ظُلْمَةَ الطَّبِيعَةِ بِمَا أَعْطَاهُ اللّٰهُ مِنَ العِلْمِ الإِلٰهِيِّ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ عَنْهَا، وَفَتَنَهُ فُتُونًا أَيِ اخْتَبَرَهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ لِيَتَحَقَّقَ فِي نَفْسِهِ صَبْرُهُ عَلَى مَا ابْتَلَاهُ اللّٰهُ بِهِ. فَأَوَّلُ مَا ابْلَاهُ اللّٰهُ بِهِ قَتْلُهُ القِبْطِيَّ بِمَا أَلْهَمَهُ اللّٰهُ وَوَفَّقَهُ لَهُ فِي سِرِّهِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِذٰلِكَ، وَلٰكِنْ لَمْ يَجِدْ فِي نَفْسِهِ اكْتِرَاثًا بِقَتْلِهِ مَعَ كَوْنِهِ مَا تَوَقَّفَ حَتَّى يَأْتِيَهُ أَمْرُ رَبِّهِ بِذٰلِكَ، لِأَنَّ النَّبِيَّ مَعْصُومُ البَاطِنِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ حَتَّى يُنَبَّأَ أَيْ يُخْبَرَ بِذٰلِكَ. وَلِهٰذَا أَرَاهُ الخِضْرُ قَتْلَ الغُلَامِ، فَأَنْكَرَ عَلَيْهِ قَتْلَهُ وَلَمْ يَتَذَكَّرْ قَتْلَهُ القِبْطِيَّ فَقَالَ لَهُ الخِضْرُ **(مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي)** [الكهف ١٨ : ٨٢] يُنَبِّهُهُ عَلَى مَرْتَبَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُنَبَّأَ أَنَّهُ كَانَ مَعْصُومَ الحَرَكَةِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ وَإِنْ لَمْ يَشْعُرْ بِذٰلِكَ. وَأَرَاهُ أَيْضًا خَرْقَ السَّفِينَةِ الَّتِي ظَاهِرُهَا هُلْكٌ[d] وَبَاطِنُهَا نَجَاةٌ مِنْ يَدِ الغَاصِبِ. جَعَلَ لَهُ ذٰلِكَ فِي مُقَابَلَةِ التَّابُوتِ لَهُ الَّذِي كَانَ فِي اليَمِّ مُطْبَقًا عَلَيْهِ. فَظَاهِرُهُ هُلْكٌ وَبَاطِنُهُ نَجَاةٌ. وَإِنَّمَا فَعَلَتْ بِهِ أُمُّهُ ذٰلِكَ خَوْفًا مِنْ يَدِ الغَاصِبِ فِرْعَوْنَ أَنْ يَذْبَحَهُ صَبْرًا وَهِيَ تَنْظُرُ إِلَيْهِ، مَعَ الوَحْيِ الَّذِي أَلْهَمَهَا اللّٰهُ بِهِ مِنْ حَيْثُ لَا تَشْعُرُ. فَوَجَدَتْ فِي نَفْسِهَا أَنَّهَا تُرْضِعُهُ فَإِذَا خَافَتْ عَلَيْهِ أَلْقَتْهُ فِي اليَمِّ لِأَنَّ فِي المَثَلِ «عَيْنٌ لَا تَرَى قَلْبٌ لَا يُفْجَعُ[e]». فَلَمْ تَخَفْ عَلَيْهِ خَوْفَ مُشَاهَدَةِ عَيْنٍ، وَلَا حَزِنَتْ عَلَيْهِ حُزْنَ رُؤْيَةِ بَصَرٍ، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهَا أَنَّ اللّٰهَ رُبَّمَا رَدَّهُ إِلَيْهَا لِحُسْنِ ظَنِّهَا بِهِ. فَعَاشَتْ بِهٰذَا الظَّنِّ

---

[a] (ع) + الدم. [b] (ع) وإبقائه. [c] (ع) لتقر. [d] (ق) هلاك [e] (ق) يتجع.



68

في نفسها والرجا يقابل الخوف والياس وقالت حين ألهمت لذلك
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده فعاشت
وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو علم في نفس الامر ثم انه
لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا
حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها
باسباب اخر وليست تلك وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم
الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون
فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت
ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركته من
العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك ولان العالم ايضا
يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه
حركته من العدم الثبوتي الى الوجود حركة حب من جانب الحق
وجانبه فان الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه من
حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة العلم
بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم
اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم
فتكمل مرتبة العلم بالوجهين وكذلك تكمل مراتب الوجود
فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي
فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور
العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر

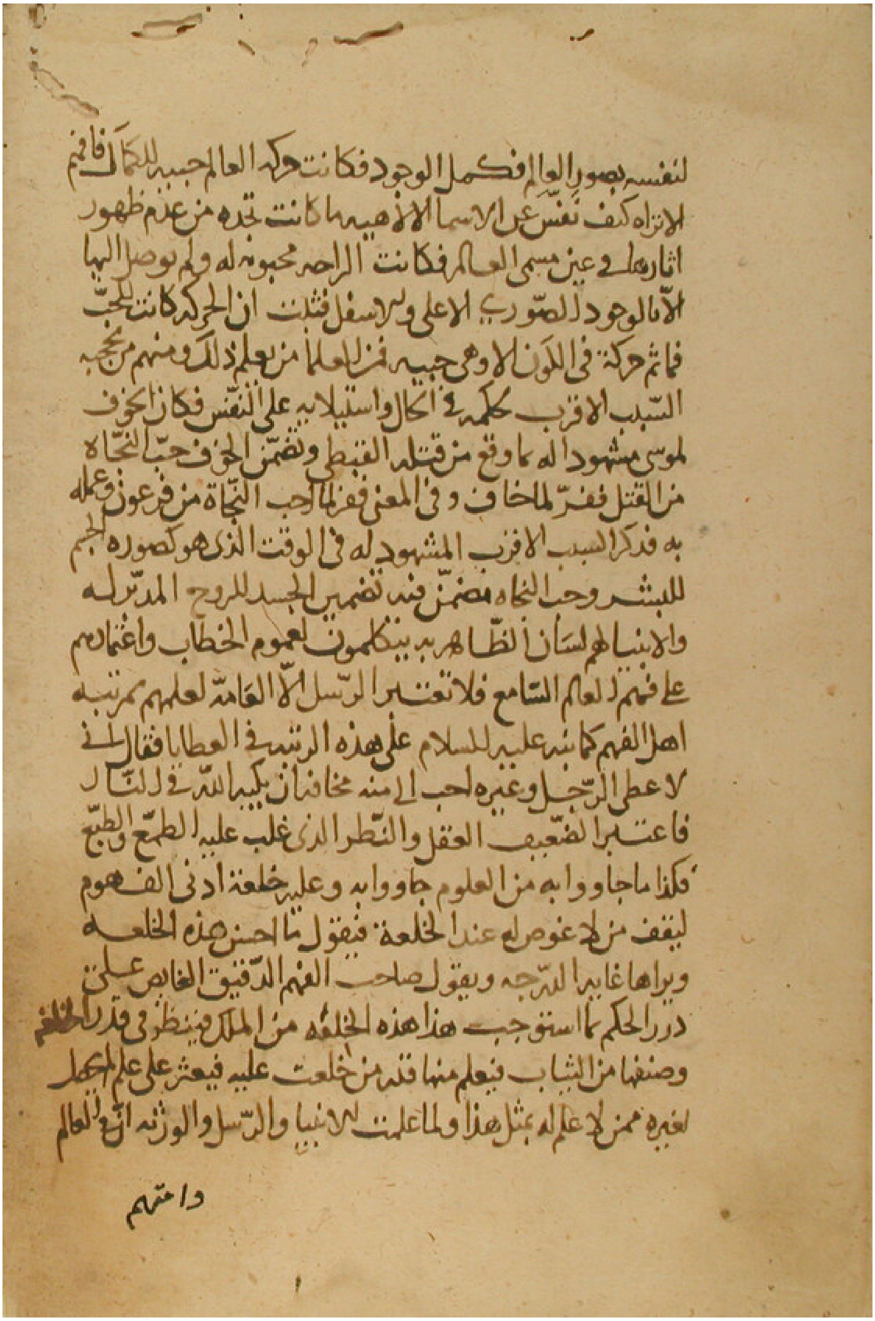
68r فِي نَفْسِهَا، وَالرَّجَاءُ يُقَابِلُ الخَوْفَ وَاليَأْسَ، وَقَالَتْ حِينَ أُلْهِمَتْ لِذٰلِكَ لَعَلَّ هٰذَا هُوَ الرَّسُولُ الَّذِي يَهْلِكُ فِرْعَوْنُ وَالقِبْطُ عَلَى يَدِهِ[a]. فَعَاشَتْ وَسُرَّتْ بِهٰذَا التَّوَهُّمِ وَالظَّنِّ بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا، وَهُوَ عِلْمٌ فِي نَفْسِ الأَمْرِ.

ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِ الطَّلَبُ خَرَجَ فَارًّا -، خَوْفًا فِي الظَّاهِرِ، وَكَانَ فِي المَعْنَى حُبًّا فِي النَّجَاةِ[b]. فَإِنَّ الحَرَكَةَ أَبَدًا إِنَّمَا هِيَ حُبِّيَّةٌ، وَيُحْجَبُ النَّاظِرُ فِيهَا بِأَسْبَابٍ أُخَرَ، وَلَيْسَتْ تِلْكَ. وَذٰلِكَ لِأَنَّ الأَصْلَ حَرَكَةُ العَالَمِ مِنَ العَدَمِ الَّذِي كَانَ سَاكِنًا فِيهِ إِلَى الوُجُودِ، وَلِذٰلِكَ يُقَالُ إِنَّ الأَمْرَ حَرَكَةٌ عَنْ سُكُونٍ: فَكَانَتِ الحَرَكَةُ الَّتِي هِيَ وُجُودُ العَالَمِ حَرَكَةَ حُبٍّ. وَقَدْ نَبَّهَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ «كُنْتُ كَنْزًا لَمْ أُعْرَفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ». فَلَوْلَا هٰذِهِ المَحَبَّةُ مَا ظَهَرَ العَالَمُ فِي عَيْنِهِ. فَحَرَكَتُهُ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ حَرَكَةُ حُبِّ المُوجِدِ لِذٰلِكَ، وَلِأَنَّ العَالَمَ أَيْضًا يُحِبُّ شُهُودَ نَفْسِهِ وُجُودًا كَمَا شَهِدَهَا ثُبُوتًا، فَكَانَتْ بِكُلِّ وَجْهٍ حَرَكَتُهُ مِنَ العَدَمِ الثُّبُوتِيِّ إِلَى الوُجُودِ حَرَكَةَ حُبٍّ مِنْ جَانِبِ الحَقِّ وَجَانِبِهِ.

فَإِنَّ الكَمَالَ مَحْبُوبٌ لِذَاتِهِ، وَعِلْمُهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ، هُوَ لَهُ. وَمَا بَقِيَ إِلَّا تَمَامُ مَرْتَبَةِ العِلْمِ بِالعِلْمِ الحَادِثِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ هٰذِهِ الأَعْيَانِ، أَعْيَانِ العَالَمِ، إِذَا وُجِدَتْ. فَتَظْهَرُ صُورَةُ الكَمَالِ بِالعِلْمِ المُحْدَثِ وَالقَدِيمِ فَتَكْمُلُ مَرْتَبَةُ العِلْمِ بِالوَجْهَيْنِ، وَكَذٰلِكَ تَكْمُلُ مَرَاتِبُ الوُجُودِ: فَإِنَّ الوُجُودَ مِنْهُ أَزَلِيٌّ وَغَيْرُ أَزَلِيٍّ وَهُوَ الحَادِثُ. فَالأَزَلِيُّ وُجُودُ الحَقِّ لِنَفْسِهِ، وَغَيْرُ الأَزَلِيِّ وُجُودُ الحَقِّ بِصُوَرِ[c] العَالَمِ الثَّابِتِ، فَيُسَمَّى حُدُوثًا لِأَنَّهُ ظَهَرَ بَعْضُهُ لِبَعْضِهِ وَظَهَرَ

---

[a] (ع) يديه. [b] (ع) للنجاة. [c] (ع) بصورة.



لنفسه بصورة العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم
الا تراه كيف نفس عن الاسما الالهيه ما كانت تجده من عدم ظهور
اثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحه محبوبه له ولم يوصل اليها
الا بالوجود الصوري الاعلى والاسفل فثبت ان الحركه كانت للحب
فما ثم حركة في الكون الا وهي حبيه فمن العلما من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه
السبب الاقرب لحكمه في الحال واستيلايه على النفس فكان الخوف
لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاه
من القتل ففر لما خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله
به فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصوره الجسم
للبشر وحب النجاه مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له
والانبيا لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم
على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبه
اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبه في العطايا فقال اني
لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار
فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع
فكذا ما جاوا به من العلوم جاوا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعه
ويراها غايه الدرجه ويقول صاحب الفهم الدقيق الغايص على
درر الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعه من الملك فينظر في قدر الخلعه
وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل
لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ولما علمت الانبيا والرسل والورثه ان في العالم

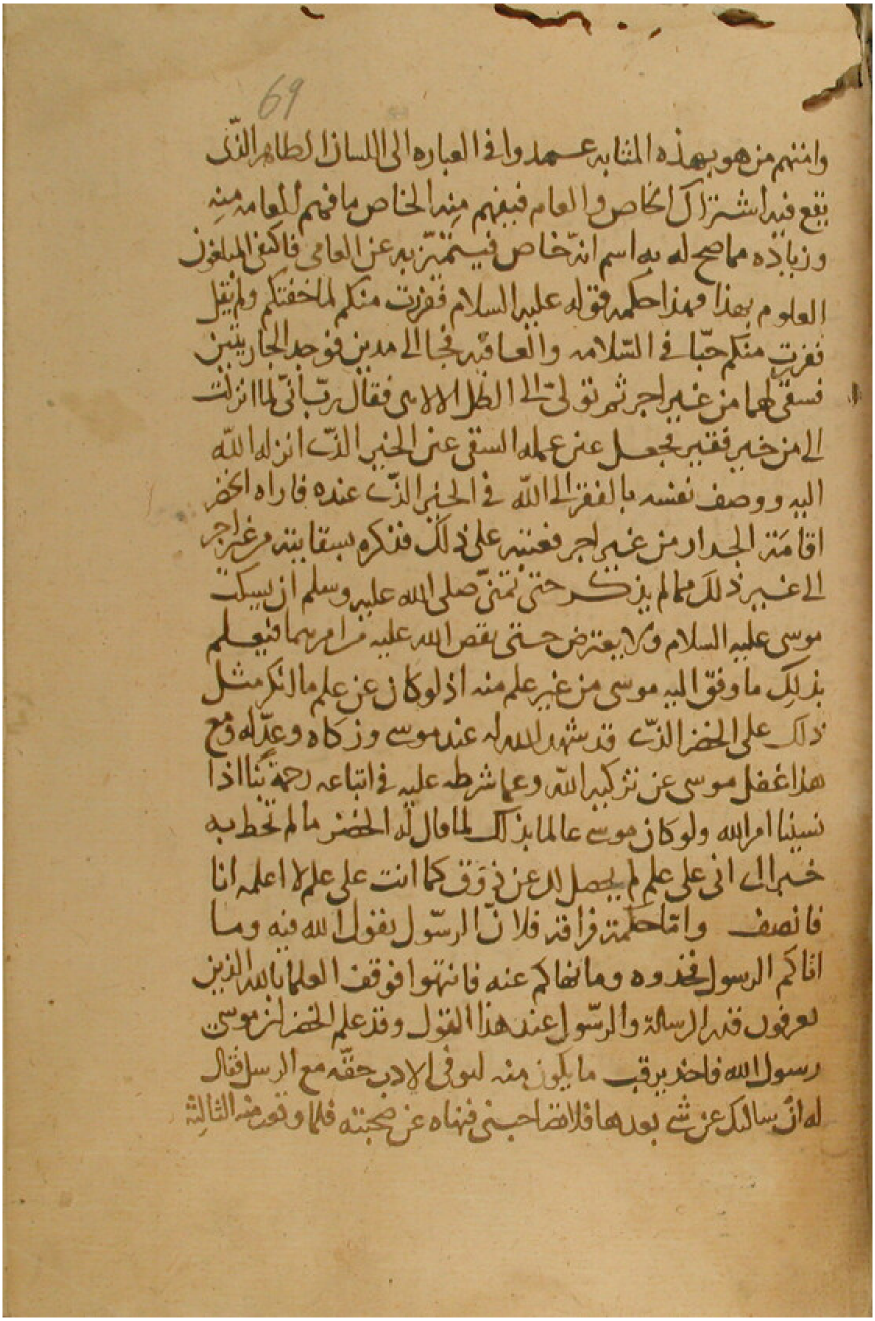
وامتهم

68v لِنَفْسِهِ بِصُوَرِ العَالَمِ. فَكَمُلَ الوُجُودُ فَكَانَتْ حَرَكَةُ العَالَمِ حُبِّيَّةً لِلكَمَالِ فَافْهَمْ. أَلَا تَرَاهُ كَيْفَ نَفَّسَ عَنِ الأَسْمَاءِ الإِلٰهِيَّةِ مَا كَانَتْ تَجِدُهُ مِنْ عَدَمِ ظُهُورِ آثَارِهَا فِي عَيْنِ مُسَمًّى ”العَالَمَ“، فَكَانَتِ الرَّاحَةُ مَحْبُوبَةً لَهُ، وَلَمْ يُوصَلْ إِلَيْهَا إِلَّا بِالوُجُودِ الصُّورِيِّ الأَعْلَى وَالأَسْفَلِ. فَثَبَتَ أَنَّ الحَرَكَةَ كَانَتْ لِلحُبِّ، فَمَا ثَمَّ حَرَكَةٌ فِي الكَوْنِ إِلَّا وَهِيَ حُبِّيَّةٌ. فَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْجُبُهُ السَّبَبُ الأَقْرَبُ لِحُكْمِهِ فِي الحَالِ وَاسْتِيلَائِهِ عَلَى النَّفْسِ.

فَكَانَ الخَوْفُ لِمُوسَى مَشْهُودًا لَهُ بِمَا وَقَعَ مِنْ قَتْلِهِ القِبْطِيَّ، وَتَضَمَّنَ الخَوْفُ حُبَّ النَّجَاةِ مِنَ القَتْلِ. فَفَرَّ لَمَّا خَافَ، وَفِي المَعْنَى فَفَرَّ لَمَّا أَحَبَّ النَّجَاةَ مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ بِهِ. فَذَكَرَ السَّبَبَ الأَقْرَبَ المَشْهُودَ لَهُ فِي الوَقْتِ الَّذِي هُوَ كَصُورَةِ الجِسْمِ لِلبَشَرِ، وَحُبُّ النَّجَاةِ مُضَمَّنٌ فِيهِ تَضْمِينَ الجَسَدِ لِلرُّوحِ المُدَبِّرِ لَهُ. وَالأَنْبِيَاءُ لَهُمْ لِسَانُ الظَّاهِرِ بِهِ يَتَكَلَّمُونَ لِعُمُومِ الخِطَابِ، وَاعْتِمَادُهُمْ عَلَى فَهْمِ العَالِمِ السَّامِعِ. فَلَا تَعْتَبِرُ الرُّسُلُ إِلَّا العَامَّةَ لِعِلْمِهِمْ بِمَرْتَبَةِ أَهْلِ الفَهْمِ، كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى هٰذِهِ الرُّتْبَةِ[a] فِي العَطَايَا فَقَالَ «إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ مَخَافَةَ أَنْ يُكِبَّهُ اللّٰهُ فِي النَّارِ». فَاعْتَبَرَ الضَّعِيفَ العَقْلِ وَالنَّظَرِ الَّذِي غَلَبَ عَلَيْهِ الطَّمَعُ وَالطَّبْعُ. فَكَذَا مَا جَاؤُوا[b] بِهِ مِنَ العُلُومِ جَاؤُوا[c] بِهِ وَعَلَيْهِ خِلْعَةُ أَدْنَى الفُهُومِ لِيَقِفَ مَنْ لَا غَوْصَ لَهُ عِنْدَ الخِلْعَةِ، فَيَقُولُ «مَا أَحْسَنَ هٰذِهِ الخِلْعَةَ» وَيَرَاهَا غَايَةَ الدَّرَجَةِ. وَيَقُولُ صَاحِبُ الفَهْمِ الدَّقِيقِ الغَائِصُ عَلَى دُرَرِ الحِكَمِ—بِمَا اسْتَوْجَبَ هٰذَا—: «هٰذِهِ الخِلْعَةُ مِنَ المَلِكِ». فَيَنْظُرُ فِي قَدْرِ الخِلْعَةِ وَصِنْفِهَا مِنَ الثِّيَابِ، فَيَعْلَمُ مِنْهَا قَدْرَ مَنْ خُلِعَتْ عَلَيْهِ، فَيَعْثُرُ عَلَى عِلْمٍ لَمْ يَحْصُلْ لِغَيْرِهِ مِمَّنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِمِثْلِ هٰذَا. وَلَمَّا عَلِمَتِ الأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ وَالوَرَثَةُ أَنَّ فِي العَالَمِ

---

[a] (ع) المرتبة. [b] (ع) جاءوا. [c] (ع) جاءوا.



69

وانهم من هو بهذه المثابة عمدا وانما في العباره الى اللسان الظاهر الذى
يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه
وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامى فاكتفى المبلغون
العلوم بهذا فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل
ففررت منكم حبا في السلامة والعافية فجا الى مدين فوجد الجاريتين
فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهى فقال رب انى لما انزلت
الى من خير فقير فجعل عين عمله السقى عين الخير الذى انزله الله
اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذى عنده فاراه الخضر
اقامة الجدار من غير اجر فعتبه على ذلك فذكره سقايته من غير اجر
الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت
موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه من امرهما فيعلم
بذلك ما وفق اليه موسى من غير علم منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل
ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع
هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه عليه في اتباعه رحمة بنا اذا
نسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به
خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا
فانصف واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلما بالله الذين
يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى
رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الادب حقه مع الرسل فقال
له ان سالتك عن شى بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة

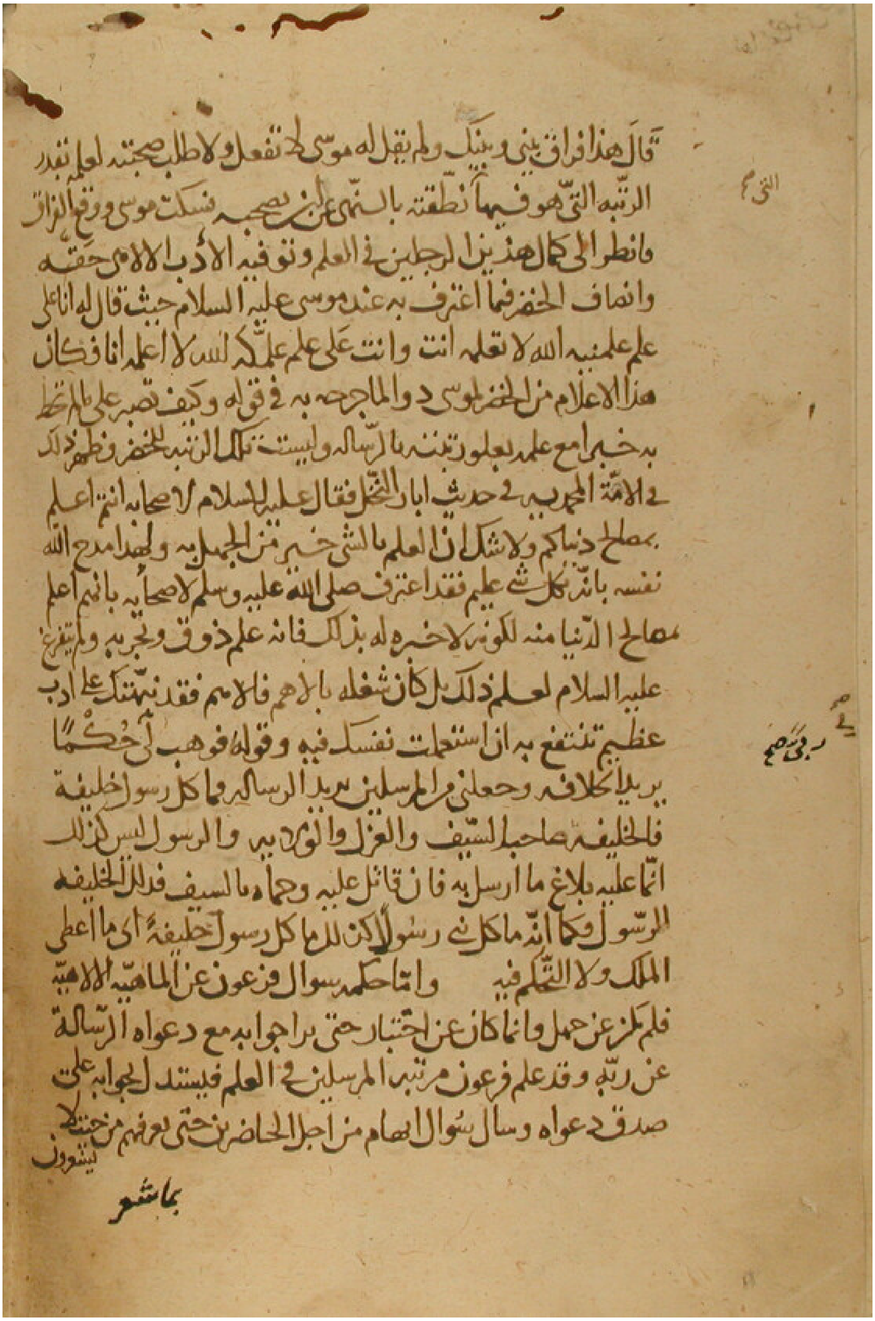
69r وَأُمَّتِهِمْ مَنْ هُوَ بِهٰذِهِ المَثَابَةِ، عَمَدُوا فِي العِبَارَةِ إِلَى اللِّسَانِ الظَّاهِرِ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ اشْتِرَاكُ الخَّاصِّ وَالعَامِّ، فَيَفْهَمُ مِنْهُ الخَاصُّ مَا فَهِمَ العَامَّةُ مِنْهُ وَزِيَادَةً مِمَّا صَحَّ لَهُ بِهِ اسْمُ أَنَّهُ خَاصٌّ، فَيَتَمَيَّزُ بِهِ عَنِ العَامِّيِّ. فَاكْتَفَى المُبَلِّغُونَ العُلُومَ بِهٰذَا. فَهٰذَا حِكْمَةُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ **(فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ)** [الشعراء ٢٦ : ٢١] وَلَمْ يَقُلْ «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ حُبًّا فِي السَّلَامَةِ وَالعَافِيَةِ».

فَجَاءَ إِلَى مَدْيَنَ فَوَجَدَ الجَارِيَتَيْنِ **(فَسَقَى لَهُمَا)** مِنْ غَيْرِ أَجْرٍ **(ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ)** الإِلٰهِيِّ **(فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ)** [القصص ٢٨ : ٢٤] فَجَعَلَ عَيْنَ عَمَلِهِ السَّقْيَ عَيْنَ الخَيْرِ الَّذِي أَنْزَلَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ، وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِالفَقْرِ إِلَى اللّٰهِ فِي الخَيْرِ الَّذِي عِنْدَهُ. فَأَرَاهُ الخِضْرُ إِقَامَةَ الجِدَارِ مِنْ غَيْرِ أَجْرٍ فَعَتَبَهُ عَلَى ذٰلِكَ، فَذَكَّرَهُ بِسِقَايَتِهِ[a] مِنْ غَيْرِ أَجْرٍ، إِلَى غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى تَمَنَّى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْكُتَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا يَعْتَرِضَ حَتَّى يَقُصَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِهِمَا فَيَعْلَمُ بِذٰلِكَ مَا وُفِّقَ إِلَيْهِ مُوسَى مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ مِنْهُ. إِذْ لَوْ كَانَ عَنْ عِلْمٍ مَا أَنْكَرَ مِثْلَ ذٰلِكَ عَلَى الخِضْرِ الَّذِي قَدْ شَهِدَ اللّٰهُ لَهُ عِنْدَ مُوسَى وَزَكَّاهُ وَعَدَّلَهُ. وَمَعَ هٰذَا غَفَلَ مُوسَى عَنْ تَزْكِيَةِ اللّٰهِ وَعَمَّا شَرَطَهُ عَلَيْهِ فِي اتِّبَاعِهِ، رَحْمَةً بِنَا إِذَا نَسِينَا أَمْرَ اللّٰهِ. وَلَوْ كَانَ مُوسَى عَالِمًا بِذٰلِكَ لَمَا قَالَ لَهُ الخِضْرُ **(مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا)** [الكهف ١٨ : ٦٨] أَيْ «إِنِّي عَلَى عِلْمٍ لَمْ يَحْصُلْ لَكَ عَنْ ذَوْقٍ، كَمَا أَنْتَ عَلَى عِلْمٍ لَا أَعْلَمُهُ أَنَا» فَأَنْصَفَ.

وَأَمَّا حِكْمَةُ فِرَاقِهِ فَلِأَنَّ الرَّسُولَ يَقُولُ اللّٰهُ فِيهِ **(وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)** [الحشر ٥٩ : ٧]. فَوَقَفَ العُلَمَاءُ بِاللّٰهِ الَّذِينَ يَعْرِفُونَ قَدْرَ الرِّسَالَةِ وَالرَّسُولِ عِنْدَ هٰذَا القَوْلِ. وَقَدْ عَلِمَ الخِضْرُ أَنَّ مُوسَى رَسُولُ اللّٰهِ فَأَخَذَ يَرْقُبُ مَا يَكُونُ مِنْهُ لِيُوفِّيَ الأَدَبَ حَقَّهُ مَعَ الرُّسُلِ[b]. فَقَالَ لَهُ **(إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي)** [الكهف ١٨ : ٧٦] فَنَهَاهُ عَنْ صُحْبَتِهِ. فَلَمَّا وَقَعَتْ مِنْهُ الثَّالِثَةُ

---

[a] (ع) شقايته. [b] (ع) الرسول.



قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر
الرتبة التي هو فيها انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق
فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيه الادب الالاهي حقه
وانصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له انا على
علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان
هذا الاعلام من الخضر لموسى دوا لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط
به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك
في الامة المحمدية في حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم
بمصالح دنياكم ولا شك ان العلم بالشي خير من الجهل به ولهذا مدح الله
نفسه بانه بكل شي عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم
بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ
عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب
عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وقوله فوهب لي حكما
يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة
فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك
انما عليه بلاغ ما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة
الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي
الملك ولا التحكم فيه وامّا حكمة سوال فرعون عن الماهية الالاهية
فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة
عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم فيستدل بالجواب على
صدق دعواه وسال سوال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا
يشعرون

بما شعر

التي ع

ربي صح

لي صح

69v قَالَ (**هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ**) [الكهف ١٨ : ٧٨]. وَلَمْ يَقُلْ لَهُ مُوسَى «لَا تَفْعَلْ» وَلَا طَلَبَ صُحْبَتَهُ لِعِلْمِهِ بِقَدْرِ الرُّتْبَةِ الَّتِي هُوَ فِيهَا الَّتِي نَطَّقَتْهُ بِالنَّهْيِ عَنْ أَنْ يَصْحَبَهُ. فَسَكَتَ مُوسَى وَوَقَعَ الفِرَاقُ. فَانْظُرْ إِلَى كَمَالِ هٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ فِي العِلْمِ وَتَوْفِيَةِ الأَدَبِ الإِلٰهِيِّ حَقَّهُ، وَإِنْصَافِ الخِضْرِ فِيمَا اعْتَرَفَ بِهِ عِنْدَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ قَالَ لَهُ «أَنَا عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَنِيهِ اللّٰهُ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ، وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللّٰهُ لَا أَعْلَمُهُ أَنَا». فَكَانَ هٰذَا الإِعْلَامُ مِنَ الخِضْرِ[a] لِمُوسَى دَوَاءً لِمَا جَرَّحَهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ (**وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**) [الكهف ١٨ : ٦٨] مَعَ عِلْمِهِ بِعُلُوِّ رُتْبَتِهِ بِالرِّسَالَةِ، وَلَيْسَتْ تِلْكَ الرُّتْبَةُ لِلْخِضْرِ. وَظَهَرَ ذٰلِكَ فِي الأُمَّةِ المُحَمَّدِيَّةِ فِي حَدِيثِ إِبَارِ النَّخْلِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِمَصَالِحِ دُنْيَاكُمْ». وَلَا شَكَّ أَنَّ العِلْمَ بِالشَّيْءِ خَيْرٌ مِنَ الجَهْلِ بِهِ: وَلِهٰذَا مَدَحَ اللّٰهُ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. فَقَدِ اعْتَرَفَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ بِأَنَّهُمْ أَعْلَمُ بِمَصَالِحِ الدُّنْيَا مِنْهُ لِكَوْنِهِ لَا خِبْرَةَ لَهُ بِذٰلِكَ، فَإِنَّهُ عِلْمُ ذَوْقٍ وَتَجْرِبَةٍ وَلَمْ يَتَفَرَّغْ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعِلْمِ ذٰلِكَ، بَلْ كَانَ شُغْلُهُ بِالأَهَمِّ فَالأَهَمِّ. فَقَدْ نَبَّهْتُكَ عَلَى أَدَبٍ عَظِيمٍ تَنْتَفِعُ بِهِ إِنِ اسْتَعْمَلْتَ نَفْسَكَ فِيهِ.

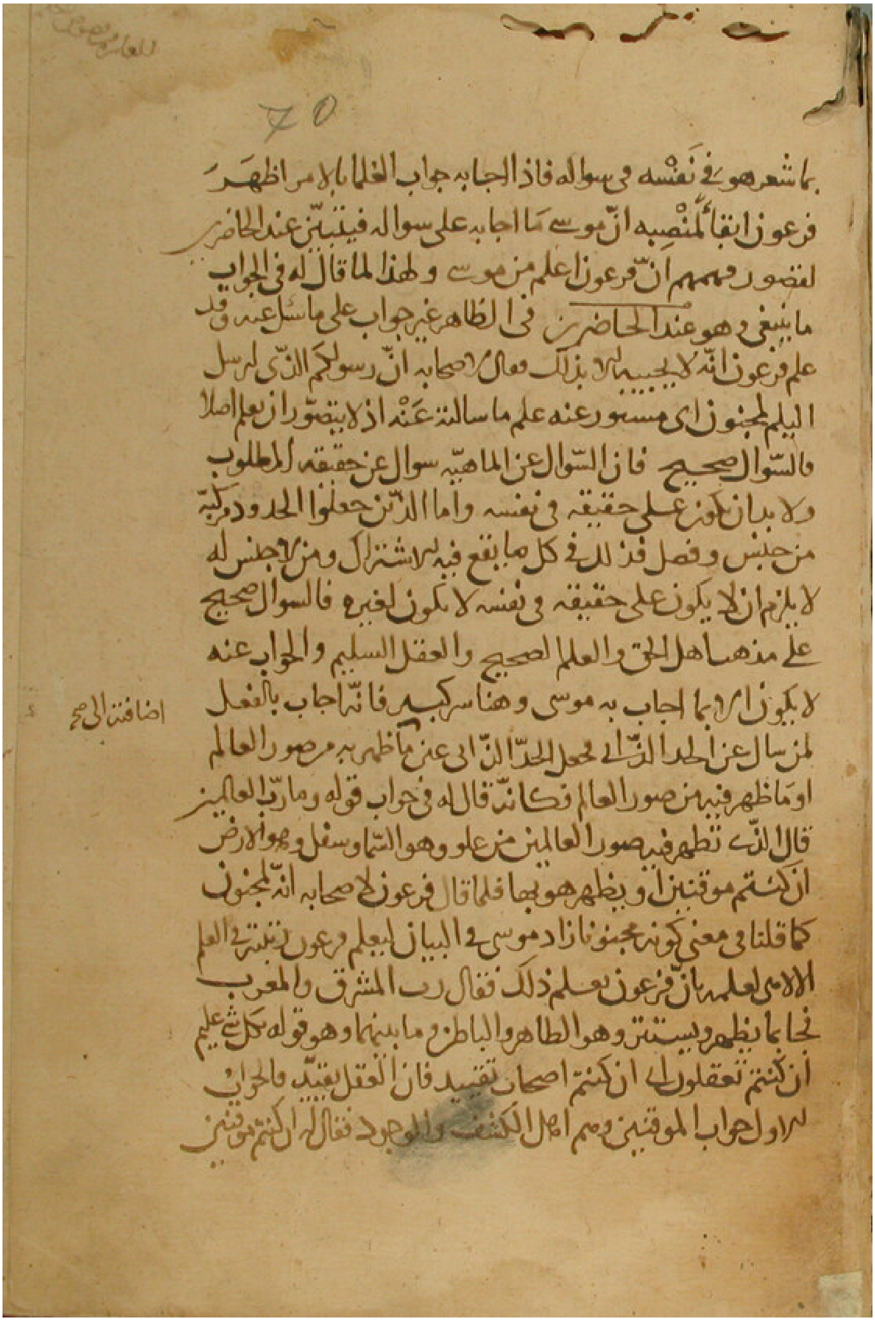
وَقَوْلُهُ (**فَوَهَبَ لِي رَبِّي**[b] **حُكْمًا**) يُرِيدُ الخِلَافَةَ، (**وَجَعَلَنِي مِنَ المُرْسَلِينَ**) [الشعراء ٢٦ : ٢١] يُرِيدُ الرِّسَالَةَ فَمَا كُلُّ رَسُولٍ خَلِيفَةً. فَالخَلِيفَةُ صَاحِبُ السَّيْفِ وَالعَزْلِ وَالوِلَايَةِ. وَالرَّسُولُ لَيْسَ كَذٰلِكَ: إِنَّمَا عَلَيْهِ بَلَاغُ مَا أُرْسِلَ بِهِ فَإِنْ قَاتَلَ عَلَيْهِ وَحَمَاهُ بِالسَّيْفِ فَذٰلِكَ الخَلِيفَةُ الرَّسُولُ. فَكَمَا أَنَّهُ مَا كُلُّ نَبِيٍّ رَسُولًا[c]، كَذٰلِكَ مَا كُلُّ رَسُولٍ خَلِيفَةً، أَيْ مَا أُعْطِيَ المُلْكَ وَلَا التَّحَكُّمَ فِيهِ.

وَأَمَّا حِكْمَةُ سُؤَالِ فِرْعَوْنَ عَنِ المَاهِيَّةِ الإِلٰهِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ عَنْ جَهْلٍ، وَإِنَّمَا كَانَ عَنِ اخْتِبَارٍ حَتَّى يَرَى جَوَابَهُ مَعَ دَعْوَاهُ الرِّسَالَةَ عَنْ رَبِّهِ—وَقَدْ عَلِمَ فِرْعَوْنُ مَرْتَبَةَ المُرْسَلِينَ فِي العِلْمِ—فَيَسْتَدِلُّ بِجَوَابِهِ عَلَى صِدْقِ دَعْوَاهُ. وَسَأَلَ سُؤَالَ إِيهَامٍ[d] مِنْ أَجْلِ الحَاضِرِينَ حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

---

[a] (ع) في الخضر. [b] (ق) اللفظ «ربي» مضاف في الهامش بخط مختلف وهو مصحّح. [c] (ع) رسول.

[d] (ق) «ابهام» بدون نقط الحرف الثاني. (ع) «إيهام» وتؤخذ هذه القراءة لا من النسخ الثلاث ولكن من شرح الجامي الذي—على قوله—أثبتها من «نسخة [هكذا اللفظ] المقروءة على الشيخ» وعلى قول عفيفي هي «نسخة المؤلف». في شرح النابلسي «إيهام» والجندي «إبهام».



بما شعر هو في نفسه في سواله فاذا اجابه جواب العلما بالامر اظهر
فرعون ابقا لمنصبه ان موسى ما اجابه على سواله فيتبين عند الحاضرين
لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب
ما ينبغي وهو عند الحاضرين في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد
علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون اي مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
فالسوال صحيح فان السوال عن الماهية سوال عن حقيقة المطلوب
ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة
من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له
لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فالسوال صحيح
على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه
لا يكون الا بما اجاب به موسى وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل
لمن سال عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين ما ظهر به من صور العالم
او ما ظهر فيه من صور العالم فكانه قال له في جواب قوله وما رب العالمين
قال الذي تظهر فيه صور العالمين من علو وهو السما وسفل وهو الارض
ان كنتم موقنين او يظهر هو بها فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون
كما قلنا في معنى كونه مجنونا زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم
الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب
فجا بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شي عليم
ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل يقيد فالجواب
الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين

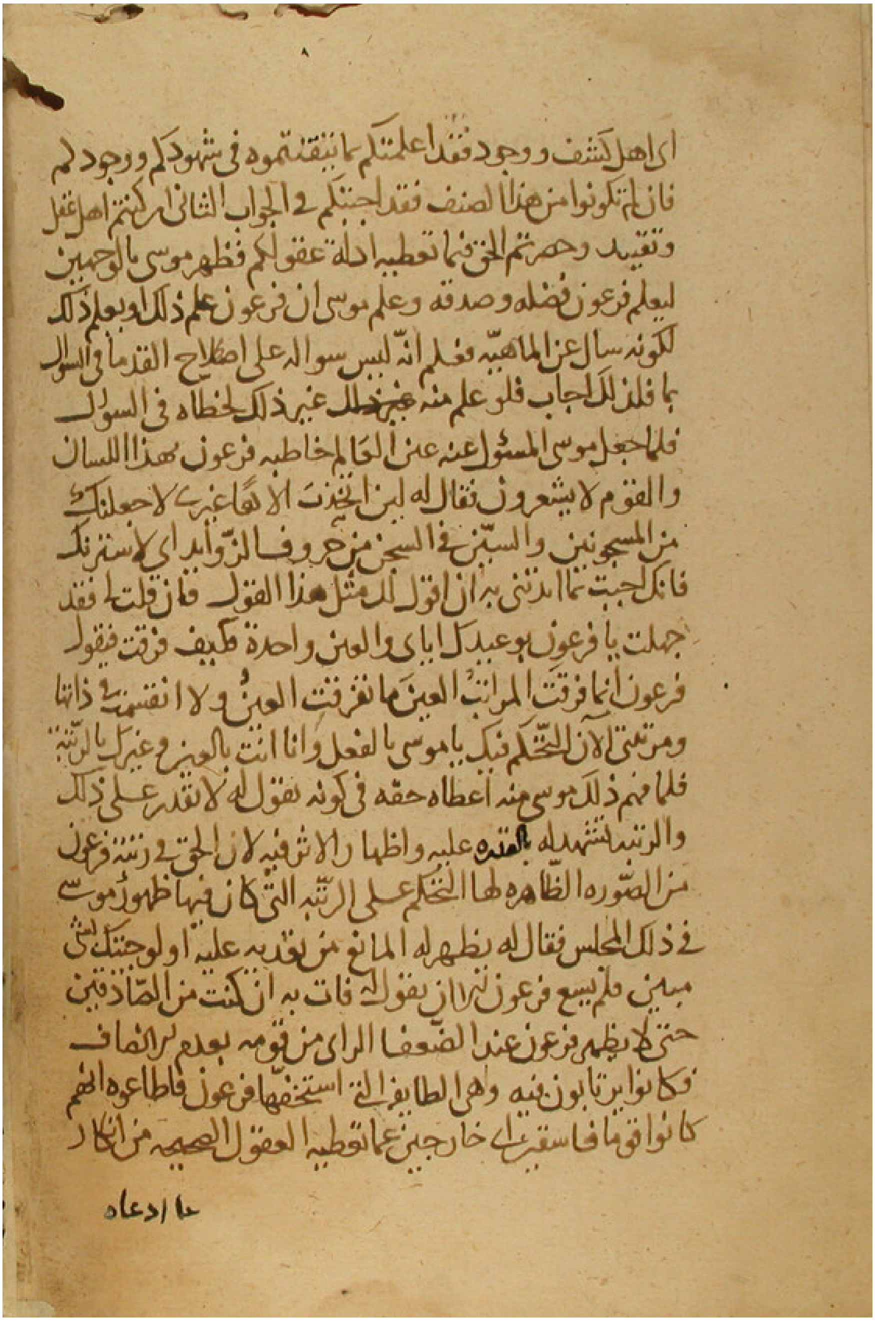
اضافته الى صح

70r بِمَا شَعَرَ هُوَ فِي نَفْسِهِ فِي سُؤَالِهِ. فَإِذَا أَجَابَهُ جَوَابَ العُلَمَاءِ بِالأَمْرِ أَظْهَرَ فِرْعَوْنُ—إِبْقَاءً لِمَنْصِبِهِ—أَنَّ مُوسَى مَا أَجَابَهُ عَلَى سُؤَالِهِ، فَيَتَبَيَّنُ عِنْدَ الحَاضِرِينَ—لِقُصُورِ فَهْمِهِمْ—أَنَّ فِرْعَوْنَ أَعْلَمُ مِنْ مُوسَى. وَلِهٰذَا لَمَّا قَالَ لَهُ فِي الجَوَابِ مَا يَنْبَغِي—وَهُوَ[a] فِي الظَّاهِرِ غَيْرُ جَوَابٍ عَلَى[b] مَا سُئِلَ عَنْهُ، وَقَدْ عَلِمَ فِرْعَوْنُ أَنَّهُ لَا يُجِيبُهُ إِلَّا بِذٰلِكَ—فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ **(إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٧] أَيْ مَسْتُورٌ عَنْهُ عِلْمُ مَا سَأَلْتُهُ عَنْهُ، إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَعْلَمَ أَصْلًا. فَالسُّؤَالُ صَحِيحٌ، فَإِنَّ السُّؤَالَ عَنِ المَاهِيَّةِ سُؤَالٌ عَنْ حَقِيقَةِ المَطْلُوبِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَقِيقَةٍ فِي نَفْسِهِ. وَأَمَّا الَّذِينَ جَعَلُوا الحُدُودَ مُرَكَّبَةً مِنْ جِنْسٍ وَفَصْلٍ، فَذٰلِكَ فِي كُلِّ مَا يَقَعُ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ، وَمَنْ لَا جِنْسَ لَهُ لَا يَلْزَمُ أَنْ لَا[c] يَكُونَ عَلَى حَقِيقَةٍ فِي نَفْسِهِ لَا تَكُونُ لِغَيْرِهِ. فَالسُّؤَالُ صَحِيحٌ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الحَقِّ وَالعِلْمِ الصَّحِيحِ وَالعَقْلِ السَّلِيمِ، وَالجَوَابُ عَنْهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا أَجَابَ بِهِ مُوسَى.

وَهُنَا سِرٌّ كَبِيرٌ، فَإِنَّهُ أَجَابَ بِالفِعْلِ لِمَنْ سَأَلَ عَنِ الحَدِّ الذَّاتِيِّ، فَجَعَلَ الحَدَّ الذَّاتِيَّ عَيْنَ إِضَافَتِهِ إِلَى مَا ظَهَرَ بِهِ مِنْ صُوَرِ العَالَمِ، أَوْ مَا ظَهَرَ فِيهِ مِنْ صُوَرِ العَالَمِ. فَكَأَنَّهُ قَالَ لَهُ[d] فِي جَوَابِ قَوْلِهِ **(وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٣]—قَالَ «الَّذِي تَظْهَرُ فِيهِ صُوَرُ العَالَمِينَ مِنْ عُلُوٍّ—وَهُوَ السَّمَاءُ—وَسُفْلٍ— وَهُوَ الأَرْضُ **(إِنْ كُنْتُم مُّوقِنِينَ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٤] أَوْ يَظْهَرُ هُوَ بِهَا». فَلَمَّا قَالَ فِرْعَوْنُ لِأَصْحَابِهِ **(إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ)** [القلم ٦٨ : ٥١] كَمَا قُلْنَا فِي مَعْنَى كَوْنِهِ مَجْنُونًا، زَادَ مُوسَى فِي البَيَانِ لِيَعْلَمَ فِرْعَوْنُ رُتْبَتَهُ فِي العِلْمِ الإِلٰهِيِّ لِعِلْمِهِ بِأَنَّ فِرْعَوْنَ يَعْلَمُ ذٰلِكَ فَقَالَ **(رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٨] فَجَاءَ بِمَا يَظْهَرُ وَيَسْتَتِرُ[e]، وَهُوَ **(الظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ)** ، وَمَا بَيْنَهُمَا وَهُوَ قَوْلُهُ **(بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [الحديد ٥٧ : ٣]، **(إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٨] أَيْ إِنْ كُنْتُمْ أَصْحَابَ تَقْيِيدٍ، فَإِنَّ العَقْلَ يُقَيِّدُ. فَالجَوَابُ الأَوَّلُ جَوَابُ المُوقِنِينَ وَهُمْ أَهْلُ الكَشْفِ وَالوُجُودِ. فَقَالَ لَهُ «**(إِنْ كُنْتُم مُّوقِنِينَ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٤]

---

[a] (ق) ورد في المخطوط اللفظ «عند الحاضرين»، ولكنه عليه علامة ممدودة مشيرة إلى الحاجة إلى تصحيح اللفظ ولهذا حذفناه. [b] (ع) - على. [c] (ع) أَلَّا. [d] (ع) ـ له. [e] (ع) ويُسْتَر.



اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم
فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل
وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين
ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك
لكونه سال عن الماهية فعلم انه ليس سواله على اصطلاح القدما في السوال
بما فلذلك اجاب فلو علم منه غير ذلك لخطاه في السوال
فلما جعل موسى المسوول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان
والقوم لا يشعرون فقال له لين اتخذت الاها غيري لاجعلنك
من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوايد اي لاسترنك
فانك اجبت بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول فان قلت لي فقد
جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول
فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها
ومرتبتي الان التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة
فلما فهم ذلك موسى منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك
والرتبة تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون
من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى
في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه اولو جئتك بشي
مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فات به ان كنت من الصادقين
حتى لا يظهر فرعون عند الضعفا الراي من قومه بعدم الانصاف
فكانوا يرتابون فيه وهي الطايفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم
كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار

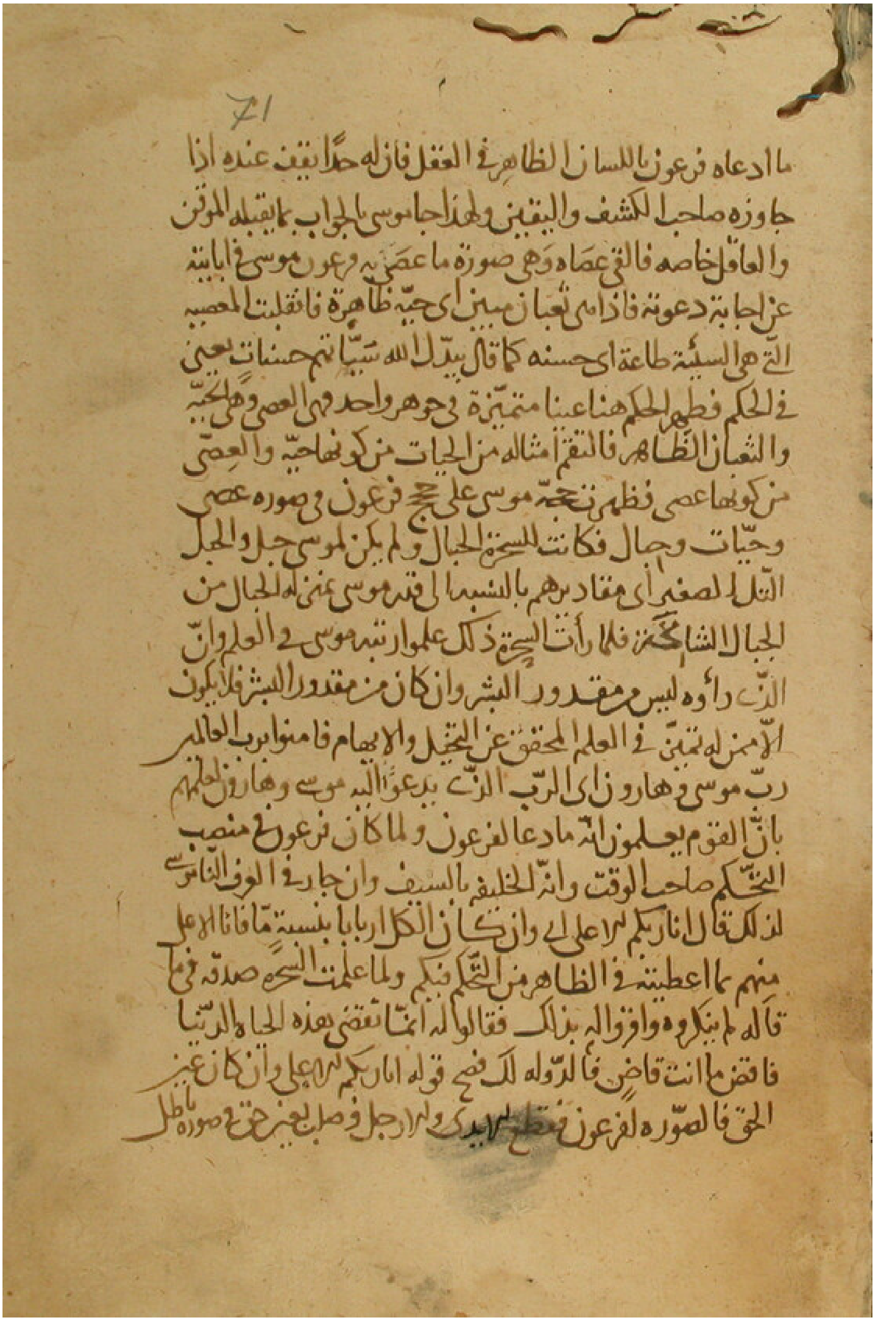
ما ادعاه

70v أَيْ أَهْلَ كَشْفٍ وَوُجُودٍ، فَقَدْ أَعْلَمْتُكُمْ بِمَا تَيَقَّنْتُمُوهُ فِي شُهُودِكُمْ وَوُجُودِكُمْ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا مِنْ هٰذَا الصِّنْفِ، فَقَدْ أَجَبْتُكُمْ فِي الجَوَابِ الثَّانِي إِنْ كُنْتُمْ أَهْلَ عَقْلٍ وَتَقْيِيدٍ وَحَصَرْتُمُ الحَقَّ[a] فِيمَا تُعْطِيهِ أَدِلَّةُ عُقُولِكُمْ». فَظَهَرَ مُوسَى بِالوَجْهَيْنِ لِيَعْلَمَ فِرْعَوْنُ فَضْلَهُ وَصِدْقَهُ. وَعَلِمَ مُوسَى أَنَّ فِرْعَوْنَ عَلِمَ ذٰلِكَ—أَوْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ—لِكَوْنِهِ سَأَلَ عَنِ المَاهِيَّةِ، فَعَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ سُؤَالُهُ عَلَى اصْطِلَاحِ القُدَمَاءِ فِي السُّؤَالِ بِـ"مَا" فَلِذٰلِكَ أَجَابَ. فَلَوْ عَلِمَ مِنْهُ غَيْرَ ذٰلِكَ[b] لَخَطَّأَهُ فِي السُّؤَالِ.

فَلَمَّا جَعَلَ مُوسَى المَسْؤُولَ[c] عَنْهُ عَيْنَ العَالَمِ، خَاطَبَهُ فِرْعَوْنُ بِهٰذَا اللِّسَانِ وَالقَوْمُ لَا يَشْعُرُونَ. فَقَالَ لَهُ **(لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ المَسْجُونِينَ)** [الشعراء ٢٦ : ٢٩] وَالسِّينُ فِي "السِّجْنِ" مِنْ حُرُوفِ الزَّوَائِدِ، أَيْ «لَأَسْتُرَنَّكَ فَإِنَّكَ أَجَبْتَ بِمَا أَيَّدْتَنِي بِهِ أَنْ أَقُولَ لَكَ مِثْلَ هٰذَا القَوْلِ. فَإِنْ قُلْتَ لِي "فَقَدْ جَهِلْتَ يَا فِرْعَوْنُ بِوَعِيدِكَ إِيَّايَ، وَالعَيْنُ وَاحِدَةٌ، فَكَيْفَ فَرَّقْتَ؟"، فَيَقُولُ فِرْعَونُ "إِنَّمَا فَرَّقَتِ المَرَاتِبُ العَيْنَ، مَا تَفَرَّقَتِ العَيْنُ وَلَا انْقَسَمَتْ فِي ذَاتِهَا. وَمرْتَبَتِي الآنَ التَّحَكُّمُ فِيكَ يَا مُوسَى بِالفِعْلِ، وَأَنَا أَنْتَ بِالعَيْنِ وَغَيْرُكَ بِالرُّتْبَةِ "». فَلَمَّا فَهِمَ ذٰلِكَ مُوسَى مِنْهُ أَعْطَاهُ حَقَّهُ فِي كَوْنِهِ يَقُولُ لَهُ «لَا تَقْدِرُ عَلَى ذٰلِكَ»، وَالرُّتْبَةُ تَشْهَدُ لَهُ بِالقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَإِظْهَارِ الأَثَرِ فِيهِ: لِأَنَّ الحَقَّ فِي رُتْبَةِ فِرْعَوْنَ مِنَ الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ، لَهَا التَّحَكُّمُ عَلَى الرُّتْبَةِ الَّتِي كَانَ فِيهَا ظُهُورُ مُوسَى فِي ذٰلِكَ المَجْلِسِ. فَقَالَ لَهُ—يُظْهِرُ لَهُ المَانِعَ مِنْ تَعَدِّيهِ عَلَيْهِ: **(أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ)** [الشعراء ٢٦ : ٣٠]. فَلَمْ يَسَعْ فِرْعَوْنُ إِلَّا أَنْ يَقُولَ لَهُ **(فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ)** [الشعراء ٢٦ : ٣١] حَتَّى لَا يَظْهَرَ فِرْعَوْنُ عِنْدَ الضُّعَفَاءِ الرَّأْيِ مِنْ قَوْمِهِ بِعَدَمِ الإِنْصَافِ فَكَانُوا يَرْتَابُونَ فِيهِ. وَهِيَ الطَّائِفَةُ الَّتِي اسْتَخَفَّهَا فِرْعَوْنُ **(فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)** [الزخرف ٤٣ : ٥٤] أَيْ خَارِجِينَ عَمَّا تُعْطِيهِ العُقُولُ الصَّحِيحَةُ مِنْ إِنْكَارِ

---

[a] (ع) «وحصر. ثم الحَقُّ». [b] (ق) العبارة «غير ذلك» مكرّرة في المتن ثم شُطبت إحداهما. [c] (ع) المسئول.



71

ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له حداً يقف عنده اذا
جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا اجاب موسى بالجواب بما يقبله الموقن
والعاقل خاصه فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في ابايته
عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة فانقلبت المعصية
التي هي السيئة طاعة اي حسنه كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني
في الحكم فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد فهي العصى وهي الحية
والثعبان الظاهر فالتقم امثاله من الحيات من كونها حية والعصى
من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صوره عصى
وحيات وحبال فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل
التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من
الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان
الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون
الا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فامنوا برب العالمين
رب موسى وهارون اي الرب الذي يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم
بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون ولما كان فرعون في منصب
التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي
لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى
منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما
قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحياة الدنيا
فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى وان كان عين
الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل

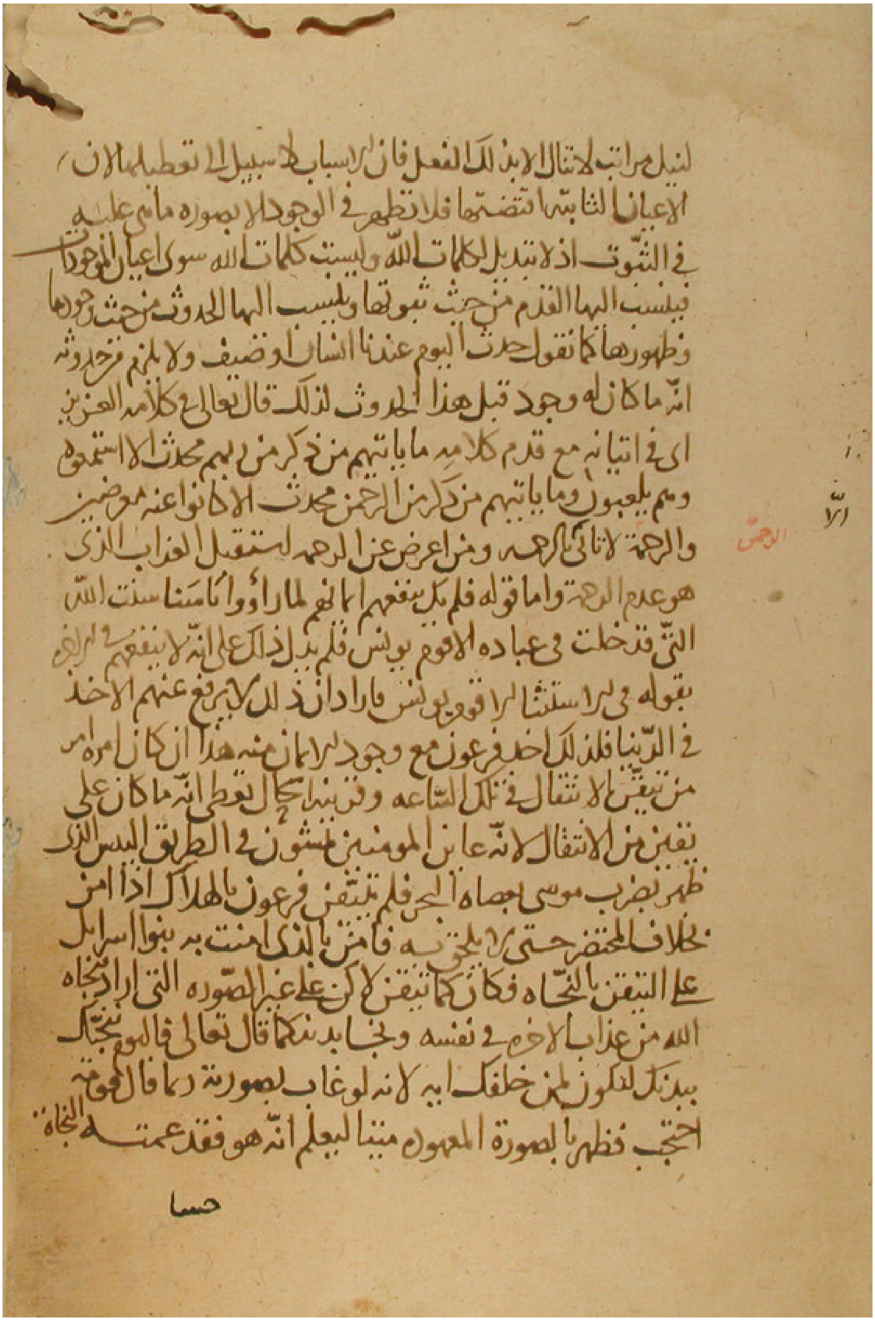
71r مَا ادَّعَاهُ فِرْعَوْنُ بِاللِّسَانِ الظَّاهِرِ فِي العَقْلِ، فَإِنَّ لَهُ حَدًّا يَقِفُ عِنْدَهُ إِذَا جَاوَزَهُ صَاحِبُ الكَشْفِ وَاليَقِينِ.

وَلِهٰذَا جَاءَ مُوسَى بِالجَوَابِ بِمَا يَقْبَلُهُ المُوقِنُ وَالعَاقِلُ خَاصَّةً. **(فَأَلْقَى عَصَاهُ)** [الشعراء ٢٦ : ٣٢] وَهِيَ صُورَةُ مَا عَصَى بِهِ فِرْعَوْنُ مُوسَى فِي إِبَاءَتِهِ[a] عَنْ إِجَابَةِ دَعْوَتِهِ، **(فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ)** [الشعراء ٢٦ : ٣٢] أَيْ حَيَّةٌ ظَاهِرَةٌ. فَانْقَلَبَتِ المَعْصِيَةُ الَّتِي هِيَ السَّيِّئَةُ طَاعَةً أَيْ حَسَنَةً كَمَا قَالَ **(يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ)** [الفرقان ٢٥ : ٧٠] يَعْنِي فِي الحُكْمِ. فَظَهَرَ الحُكْمُ هُنَا عَيْنًا مُتَمَيِّزَةً فِي جَوْهَرٍ وَاحِدٍ. فَهِيَ العَصَا وَهِيَ الحَيَّةُ وَالثُّعْبَانُ الظَّاهِرُ، فَالْتَقَمَ أَمْثَالَهُ مِنَ الحَيَّاتِ مِنْ كَوْنِهَا حَيَّةً وَالعِصِيَّ مِنْ كَوْنِهَا عَصًا[b]. فَظَهَرَتْ حُجَّةُ مُوسَى عَلَى حُجَجِ فِرْعَوْنَ فِي صُورَةِ عِصِيٍّ وَحَيَّاتٍ وَحِبَالٍ، فَكَانَتْ لِلسَّحَرَةِ الحِبَالُ وَلَمْ يَكُنْ لِمُوسَى حَبْلٌ. وَالحَبْلُ التَّلُّ الصَّغِيرُ، أَيْ مَقَادِيرُهُمْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قَدْرِ مُوسَى بِمَنْزِلَةِ الحِبَالِ مِنَ الجِبَالِ الشَامِخَةِ. فَلَمَّا رَأَتِ السَّحَرَةُ ذٰلِكَ عَلِمُوا رُتْبَةَ مُوسَى فِي العِلْمِ، وَأَنَّ الَّذِي رَأَوْهُ لَيْسَ مِنْ مَقْدُورِ البَشَرِ؛ وَإِنْ كَانَ مِنْ مَقْدُورِ البَشَرِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا مِمَّنْ لَهُ تَمَيُّزٌ فِي العِلْمِ المُحَقَّقِ عَنِ التَّخَيُّلِ وَالإِيهَامِ. فَآمَنُوا **(بِرَبِّ العَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ)** [الشعراء ٢٦ : ٤٧–٤٨] أَيِ الرَّبِّ الَّذِي يَدْعُو إِلَيْهِ مُوسَى وَهَارُونُ، لِعِلْمِهِمْ بِأَنَّ القَوْمَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مَا دَعَا لِفِرْعَوْنَ. وَلَمَّا كَانَ فِرْعَوْنُ فِي مَنْصِبِ التَّحَكُّمِ صَاحِبَ الوَقْتِ، وَأَنَّهُ الخَلِيفَةُ بِالسَّيْفِ—وَإِنْ جَارَ فِي العُرْفِ النَّامُوسِيِّ—لِذٰلِكَ قَالَ **(أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى)** [النازعات ٧٩ : ٢٤] أَيْ «وَإِنْ كَانَ الكُلُّ أَرْبَابًا بِنِسْبَةٍ مَا فَأَنَا الأَعْلَى مِنْهُمْ بِمَا أُعْطِيتُهُ فِي الظَّاهِرِ مِنَ التَّحَكُّمِ فِيكُمْ». وَلَمَّا عَلِمَتِ السَّحَرَةُ صِدْقَهُ فِي مَا قَالَهُ[c] لَمْ يُنْكِرُوهُ وَأَقَرُّوا لَهُ بِذٰلِكَ فَقَالُوا لَهُ «**(إِنَّمَا تَقْضِي هٰذِهِ الحَيَاةَ الدُّنْيَا)** **(فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ)** [طه ٢٠ : ٧٢] فَالدَّوْلَةُ لَكَ».

فَصَحَّ قَوْلُهُ **(أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى)** [النازعات ٧٩ : ٢٤]. وَإِنْ كَانَ عَيْنَ الحَقِّ فَالصُّورَةُ لِفِرْعَوْنَ. فَقَطَّعَ الأَيْدِيَ وَالأَرْجُلَ وَصَلَبَ بِعَيْنِ حَقٍ فِي صُورَةِ بَاطِلٍ

---

[a] (ع) إبائه. [b] (ق) عصى. [c] (ع) مقاله.



لتنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان
الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه
في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات
فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها
وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه
انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز
اي في اتيانه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين
والرحمة لا تاتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي
هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنت الله
التي قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الاخرة
بقوله في الاستثناء الا قوم يونس فاراد ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ
في الدنيا فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره امر
من تيقن بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال تعطي انه ما كان على
يقين من الانتقال لانه عاين المومنين يمشون في الطريق اليبس الذي
ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن
بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به فامن بالذي امنت به بنوا اسرايل
على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه
الله من عذاب الاخرة في نفسه ونجا بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك لتكون لمن خلفك اية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه
احتجب فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة

الرحمن

الا

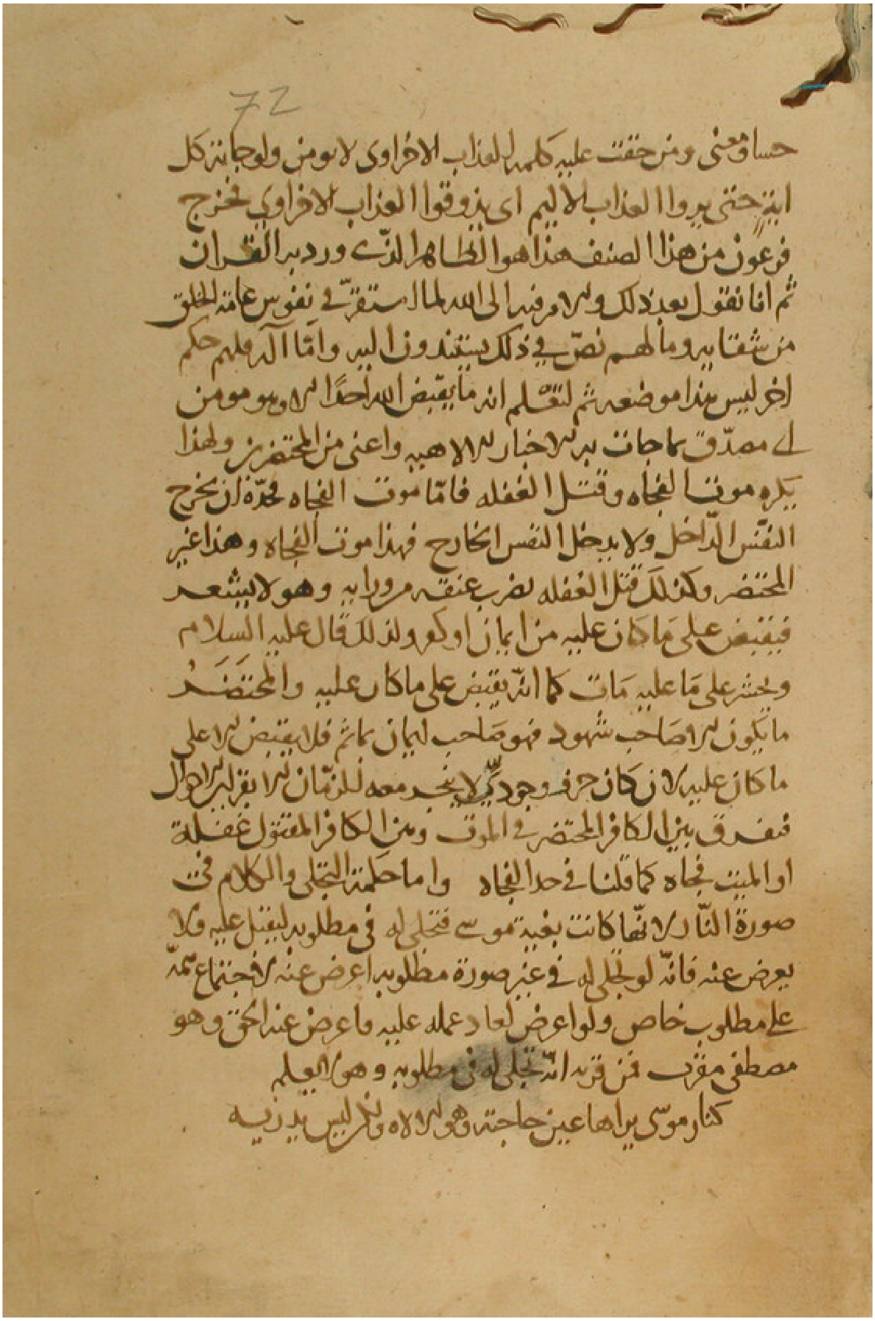
حسا
]

71v لِنَيْلِ مَرَاتِبَ لَا تُنَالُ إِلَّا بِذٰلِكَ الفِعْلِ. فَإِنَّ الأَسْبَابَ لَا سَبِيلَ إِلَى تَعْطِيلِهَا لِأَنَّ الأَعْيَانَ الثَّابِتَةَ اقْتَضَتْهَا، فَلَا تَظْهَرُ فِي الوُجُودِ إِلَّا بِصُورَةٍ مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي الثُّبُوتِ إِذْ **﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ﴾** [يونس ١٠ : ٦٤]. وَلَيْسَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ سِوَى أَعْيَانِ المَوْجُودَاتِ، فَيُنْسَبُ إِلَيْهَا القِدَمُ مِنْ حَيْثُ ثُبُوتُهَا، وَيُنْسَبُ إِلَيْهَا الحُدُوثُ مِنْ حَيْثُ وُجُودُهَا وَظُهُورُهَا. كَمَا نَقُولُ «حَدَثَ اليَوْمَ عِنْدَنَا[a] إِنْسَانٌ أَوْ ضَيْفٌ»، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ حُدُوثِهِ أَنَّهُ مَا كَانَ لَهُ وُجُودٌ قَبْلَ هٰذَا الحُدُوثِ. لِذٰلِكَ قَالَ تَعَالَى فِي كَلَامِهِ العَزِيزِ أَيْ فِي إِتْيَانِهِ مَعَ قِدَمِ كَلَامِهِ **﴿مَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾** [الأنبياء ٢١ : ٢] وَ**﴿مَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾** [الشعراء ٢٦ : ٥]. وَالرَّحْمَةُ[b] لَا تَأْتِي إِلَّا[c] بِالرَّحْمَةِ. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنِ الرَّحْمَةِ اسْتَقْبَلَ العَذَابَ الَّذِي هُوَ عَدَمُ الرَّحْمَةِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ **﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾** [غافر ٤٠ : ٨٥] **﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾** [يونس ١٠ : ٩٨] فَلَمْ يَدُلَّ ذٰلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْفَعُهُمْ فِي الآخِرَةِ بِقَوْلِهِ فِي الاِسْتِثْنَاءِ **﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾** [يونس ١٠ : ٩٨] فَأَرَادَ أَنَّ ذٰلِكَ لَا يَرْفَعُ عَنْهُمُ الأَخْذَ فِي الدُّنْيَا، فَلِذٰلِكَ أُخِذَ فِرْعَوْنُ مَعَ وُجُودِ الإِيمَانِ مِنْهُ. هٰذَا إِنْ كَانَ أَمْرُهُ أَمْرَ مَن تَيَقَّنَ الاِنْتِقَالَ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ، وَقَرِينَةُ الحَالِ تُعْطِي أَنَّهُ مَا كَانَ عَلَى يَقِينٍ مِنَ الاِنْتِقَالِ، لِأَنَّهُ عَايَنَ المُؤْمِنِينَ يَمْشُونَ فِي الطَّرِيقِ اليَبَسِ الَّذِي ظَهَرَ بِضَرْبِ مُوسَى بِعَصَاهُ البَحْرَ. فَلَمْ يَتَيَقَّنْ فِرْعَوْنُ بِالهَلَاكِ إِذَا آمَنَ، بِخِلَافِ المُحْتَضَرِ، حَتَّى لَا يُلْحَقَ بِهِ. فَآمَنَ بِـ**﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾** [يونس ١٠ : ٩٠] عَلَى التَّيَقُّنِ بِالنَّجَاةِ، فَكَانَ كَمَا تَيَقَّنَ لٰكِنْ عَلَى غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي أَرَادَ. فَنَجَّاهُ اللّٰهُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ فِي نَفْسِهِ، وَنَجَّى بَدَنَهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى **﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾** [يونس ١٠ : ٩٢] لِأَنَّهُ لَوْ غَابَ بِصُورَتِهِ رُبَّمَا قَالَ قَوْمُهُ «احْتَجَبَ». فَظَهَرَ بِالصُّورَةِ المَعْهُودَةِ مَيِّتًا لِيُعْلَمَ[d] أَنَّهُ هُوَ. فَقَدْ عَمَّتْهُ النَّجَاةُ

---

[a] (ع) عندنا اليوم. [b] (ق) في الهامش إصلاح «الرحمن» بالحبر الأحمر وهو غير مصحّح. (ع) «والرحمن لا يأتي». [c] (ق) اللفظ «إلّا» مضاف في الهامش بخط مختلف وهو غير مصحّح. [d] (ع) ليُعْلَمَ.



72

حسا ومعنى ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوى لا يومن ولو جاته كل
اية حتى يروا العذاب الاليم اى يذوقوا العذاب الاخراوى فخرج
فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذى ورد به القران
ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر فى نفوس عامة الخلق
من شقائه وما لهم نص فى ذلك يستندون اليه واما اله فلهم حكم
اخر ليس هذا موضعه ثم لتعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مومن
اى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية واعنى من المحتضرين ولهذا
يكره موت الفجاه وقتل الغفله فاما موت الفجاه فحده ان يخرج
النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاه وهذا غير
المحتضر وكذلك قتل الغفله بضرب عنقه من ورايه وهو لا يشعر
فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام
ويحشر على ما عليه مات كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر
ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثمه فلا يقبض الا على
ما كان عليه لان كان حرف وجودى لا ينجر معه الزمان الا بقراين الاحوال
فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة
او الميت فجاه كما قلنا فى حد الفجاه واما حكمة التجلى والكلام فى
صورة النار لانها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا
يعرض عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه
على مطلوب خاص ولو اعرض لعاد عمله عليه واعرض عنه الحق وهو
مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم

كنار موسى يراها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه

72r حِسًّا وَمَعْنًى. وَمَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العَذَابِ الأُخْرَاوِيِّ[a] لَا يُؤْمِنُ وَلَوْ جَاءَتْهُ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوا العَذَابَ الأَلِيمَ، أَيْ يَذُوقُوا العَذَابَ الأُخْرَاوِيَّ. فَخَرَجَ فِرْعَوْنُ مِنْ هٰذَا الصِّنْفِ. هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي وَرَدَ بِهِ القُرْآنُ. ثُمَّ إِنَّا نَقُولُ بَعْدَ ذٰلِكَ: وَالأَمْرُ فِيهِ إِلَى اللّٰهِ، لِمَا اسْتَقَرَّ فِي نُفُوسِ عَامَّةِ الخَلْقِ مِنْ شَقَائِهِ، وَمَا لَهُمْ نَصٌّ فِي ذٰلِكَ يَسْتَنِدُونَ إِلَيْهِ. وَأَمَّا آلُهُ فَلَهُمْ حُكْمٌ آخَرُ لَيْسَ هٰذَا مَوْضِعَهُ.

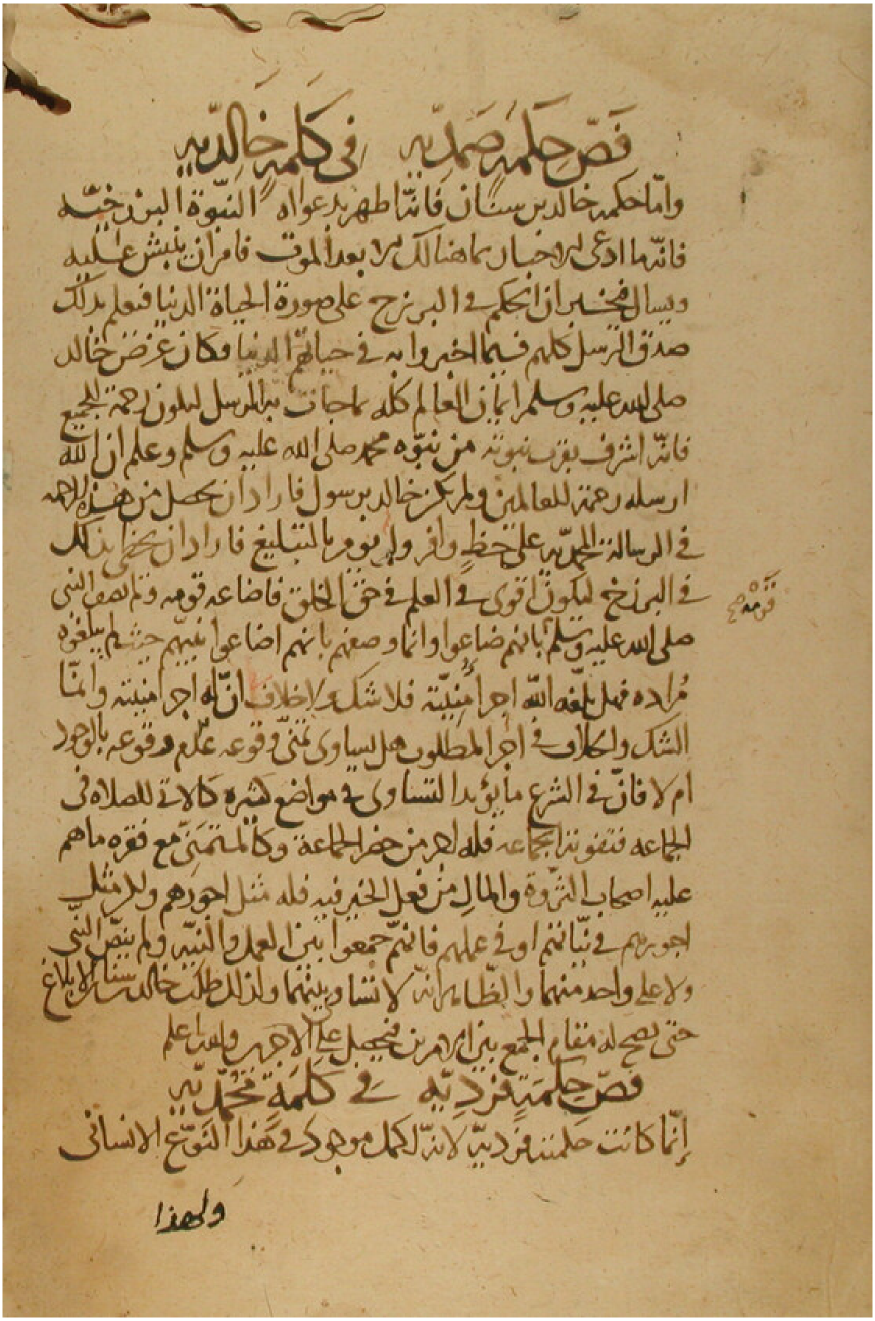
ثُمَّ لِتَعْلَمْ أَنَّهُ مَا يَقْبِضُ اللّٰهُ أَحَدًا إِلَّا وَهُوَ مُؤْمِنٌ أَيْ مُصَدِّقٌ بِمَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ الإِلٰهِيَّةُ. وَأَعْنِي مِنَ المُحْتَضَرِينَ: وَلِهٰذَا يُكْرَهُ مَوْتُ الفَجْأَةِ وَقَتْلُ الغَفْلَةِ. فَأَمَّا مَوْتُ الفَجْأَةِ فَحَدُّهُ أَنْ يَخْرُجَ النَّفَسُ الدَّاخِلُ وَلَا يَدْخُلَ النَّفَسُ الخَارِجُ. فَهٰذَا مَوْتُ الفَجْأَةِ. وَهٰذَا غَيْرُ المُحْتَضَرِ. وَكَذٰلِكَ قَتْلُ الغَفْلَةِ بِضَرْبِ عُنُقِهِ مِنْ وَرَائِهِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ: فَيُقْبَضُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ إِيمَانٍ أَوْ كُفْرٍ. وَلِذٰلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «وَيُحْشَرُ عَلَى مَا عَلَيْهِ مَاتَ» كَمَا أَنَّهُ يُقْبَضُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ. وَالمُحْتَضَرُ مَا يَكُونُ إِلَّا صَاحِبَ شُهُودٍ، فَهُوَ صَاحِبُ إِيمَانٍ بِمَا ثَمَّ[b] فَلَا يُقْبَضُ إِلَّا عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ "كَانَ" حَرْفٌ وُجُودِيٌّ لَا يَنْجَرُّ مَعَهُ الزَّمَانُ إِلَّا بِقَرَائِنِ الأَحْوَالِ: فَيُفَرَّقُ بَيْنَ الكَافِرِ المُحْتَضَرِ فِي المَوْتِ وَبَيْنَ الكَافِرِ المَقْتُولِ غَفْلَةً أَوِ المَيِّتِ فَجْأَةً كَمَا قُلْنَا فِي حَدِّ الفَجْأَةِ.

وَأَمَّا حِكْمَةُ التَّجَلِّي وَالكَلَامِ فِي صُورَةِ النَّارِ، لِأَنَّهَا[c] كَانَتْ بُغْيَةَ مُوسَى. فَتَجَلَّى لَهُ فِي مَطْلُوبِهِ لِيُقْبِلَ عَلَيْهِ وَلَا يُعْرِضَ عَنْهُ. فَإِنَّهُ لَوْ تَجَلَّى لَهُ فِي غَيْرِ صُورَةِ مَطْلُوبِهِ أَعْرَضَ عَنْهُ لِاجْتِمَاعِ هَمِّهِ عَلَى مَطْلُوبٍ خَاصٍّ. وَلَوْ أَعْرَضَ لَعَادَ عَمَلُهُ عَلَيْهِ فَأَعْرَضَ عَنْهُ الحَقُّ، وَهُوَ مُصْطَفًى مُقَرَّبٌ. فَمِنْ قُرْبِهِ أَنَّهُ تَجَلَّى لَهُ فِي مَطْلُوبِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، [البسيط]

كَنَارِ مُوسَى يَرَاهَا[d] عَيْنَ حَاجَتِهِ   وَهْوَ الإِلٰهُ وَلٰكِنْ لَيْسَ يَدْرِيهِ

---

[a] (ع) هنا وفي الحالة التالية «الأخروي». [b] (ع) ثَمَّة. [c] (ع) فلأنها. [d] (ع) رآها.



فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه
ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك
صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا فكان غرض خالد
صلى الله عليه وسلم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع
فانه اشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان الله
ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة
في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يومر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك
في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه ولم يصف النبي
صلى الله عليه وسلم بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه
مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف ان له اجر امنيته وانما
الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه عدم وقوعه بالوجود
ام لا فان في الشرع ما يويد التساوي في مواضع كثيرة كالاتي للصلاة في
الجماعة فتفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم
عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم ولكن مثل
اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي
ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم

قومه صح

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني

ولهذا

[٢٦]—فَصُّ حِكْمَةٍ صَمَدِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ خَالِدِيَّةٍ 72v

وَأَمَّا حِكْمَةُ خَالِدِ بْنِ سِنَانٍ فَإِنَّهُ أَظْهَرَ بِدَعْوَاهُ النُّبُوَّةَ البَرْزَخِيَّةَ، فَإِنَّهُ مَا ادَّعَى الإِخْبَارَ بِمَا هُنَالِكَ إِلَّا بَعْدَ المَوْتِ: فَأَمَرَ أَنْ يُنْبَشَ عَلَيْهِ وَيُسْأَلَ فَيُخْبِرُ أَنَّ الحُكْمَ فِي البَرْزَخِ عَلَى صُورَةِ الحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَيُعْلَمُ بِذٰلِكَ صِدْقُ الرُّسُلِ كُلِّهِمْ فِيمَا أَخْبَرُوا بِهِ فِي حَيَاتِهِمِ الدُّنْيَا. فَكَانَ غَرَضُ خَالِدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيمَانَ العَالَمِ كُلِّهِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ لِيَكُونَ رَحْمَةً لِلجَمِيعِ: فَإِنَّهُ أَشْرَفَ[a] بِقُرْبِ نُبُوَّتِهِ مِنْ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلِمَ أَنَّ اللّٰهَ أَرْسَلَهُ رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ. وَلَمْ يَكُنْ خَالِدٌ بِرَسُولٍ، فَأَرَادَ أَنْ يَحْصُلَ مِنْ هٰذِهِ الرَّحْمَةِ فِي الرِّسَالَةِ المُحَمَّدِيَّةِ عَلَى حَظٍّ وَافِرٍ. وَلَمْ[b] يُؤْمَرْ بِالتَّبْلِيغِ، فَأَرَادَ أَنْ يَحْظَى بِذٰلِكَ فِي البَرْزَخِ لِيَكُونَ أَقْوَى فِي العِلْمِ فِي حَقِّ الخَلْقِ. فَأَضَاعَهُ قَوْمُهُ. وَلَمْ يَصِفِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمَهُ بِأَنَّهُمْ ضَاعُوا، وَإِنَّمَا وَصَفَهُمْ بِأَنَّهُمْ أَضَاعُوا نَبِيَّهُمْ حَيْثُ لَمْ يُبَلِّغُوهُ مُرَادَهُ.

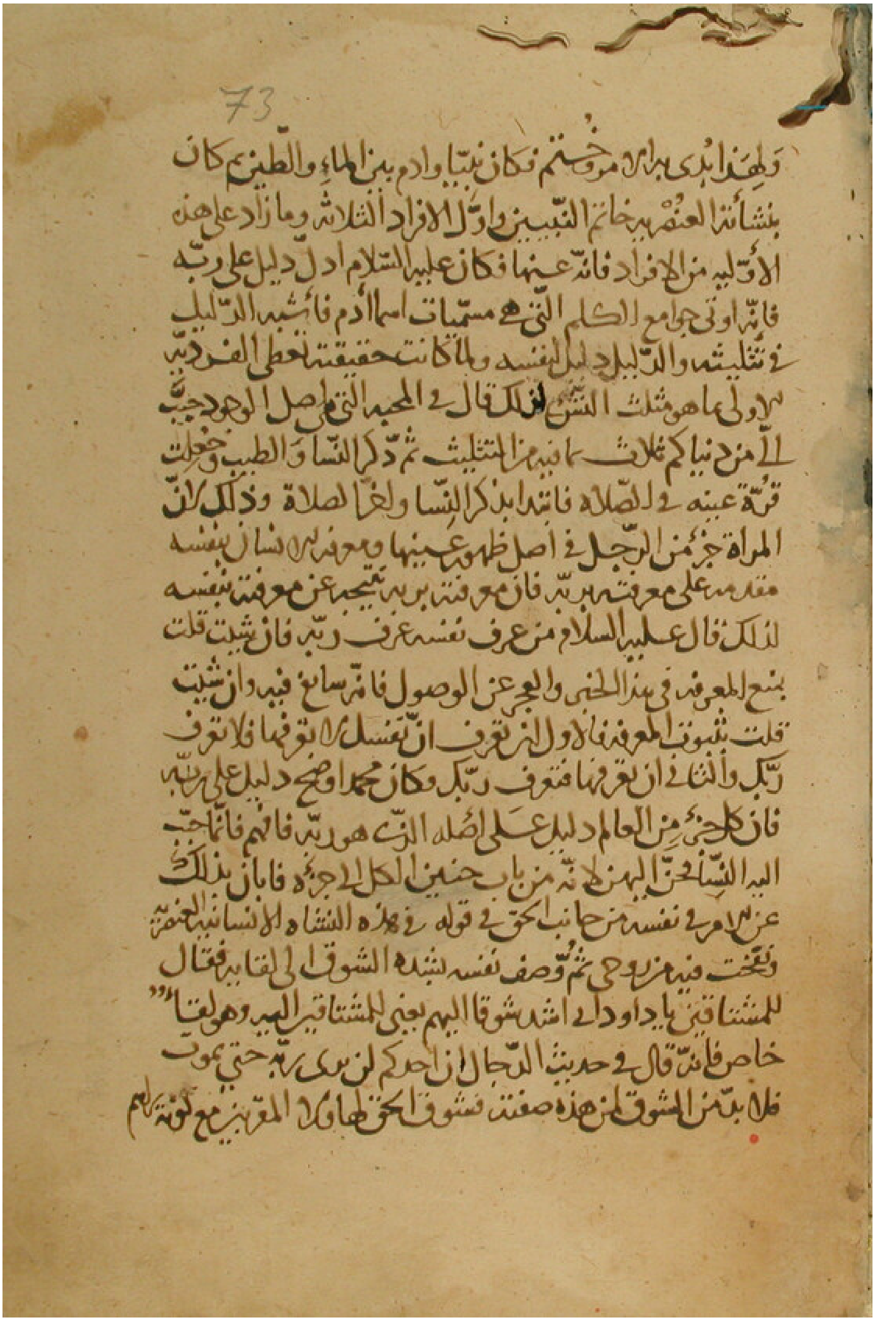
فَهَلْ بَلَّغَهُ اللّٰهُ أَجْرَ أُمْنِيَتِهِ؟ فَلَا شَكَّ وَلَا خِلَافَ فِي[c] أَنَّ لَهُ أَجْرَ أُمْنِيَتِهِ[d]، وَإِنَّمَا الشَّكُّ وَالخِلَافُ فِي أَجْرِ المَطْلُوبِ: هَلْ يُسَاوِي تَمَنِّي وُقُوعِهِ عَدَمَ وُقُوعِهِ بِالوُجُودِ أَمْ لَا؟ فَإِنَّ فِي الشَّرْعِ مَا يُؤَيِّدُ التَّسَاوِيَ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ: كَالآتِي لِلصَّلَاةِ فِي الجَمَاعَةِ فَتَفُوتُهُ الجَمَاعَةُ فَلَهُ أَجْرُ مَنْ حَضَرَ الجَمَاعَةَ، وَكَالمُتَمَنِّي مَعَ فَقْرِهِ مَا هُمْ عَلَيْهِ أَصْحَابُ الثَّرْوَةِ وَالمَالِ مِنْ فِعْلِ الخَيْرِ فِيهِ[e] فَلَهُ مِثْلُ أُجُورِهِمْ. وَلٰكِنْ مِثْلُ أُجُورِهِمْ فِي نِيَّاتِهِمْ أَوْ فِي عَمَلِهِمْ؟ فَإِنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ العَمَلِ وَالنِّيَّةِ وَلَمْ يَنُصَّ النَّبِيُّ[f] وَلَا عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا. وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تَسَاوِيَ بَيْنَهُمَا. وَلِذٰلِكَ طَلَبَ خَالِدُ بْنُ سِنَانٍ الإِبْلَاغَ حَتَّى يَصِحَّ لَهُ مَقَامُ الجَمْعِ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ فَيَحْصُلَ عَلَى الأَجْرَيْنِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

[٢٧]—فَصُّ حِكْمَةٍ فَرْدِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ

إِنَّمَا كَانَتْ حِكْمَتُهُ فَرْدِيَّةً لِأَنَّهُ أَكْمَلُ مَوْجُودٍ فِي هٰذَا النَّوْعِ الإِنْسَانِيِّ،

---

[a] (ع) تشرف. [b] (ق) هكذا البيان على السطر بالحبر الأحمر. [c] (ق) أضيف الحرف «في» بالحبر الأحمر. (ع) - في. [d] (ع) الأمنية. [e] (ع) «فعل الخيرات» فقط. [f] (ع) + عليهما.



73

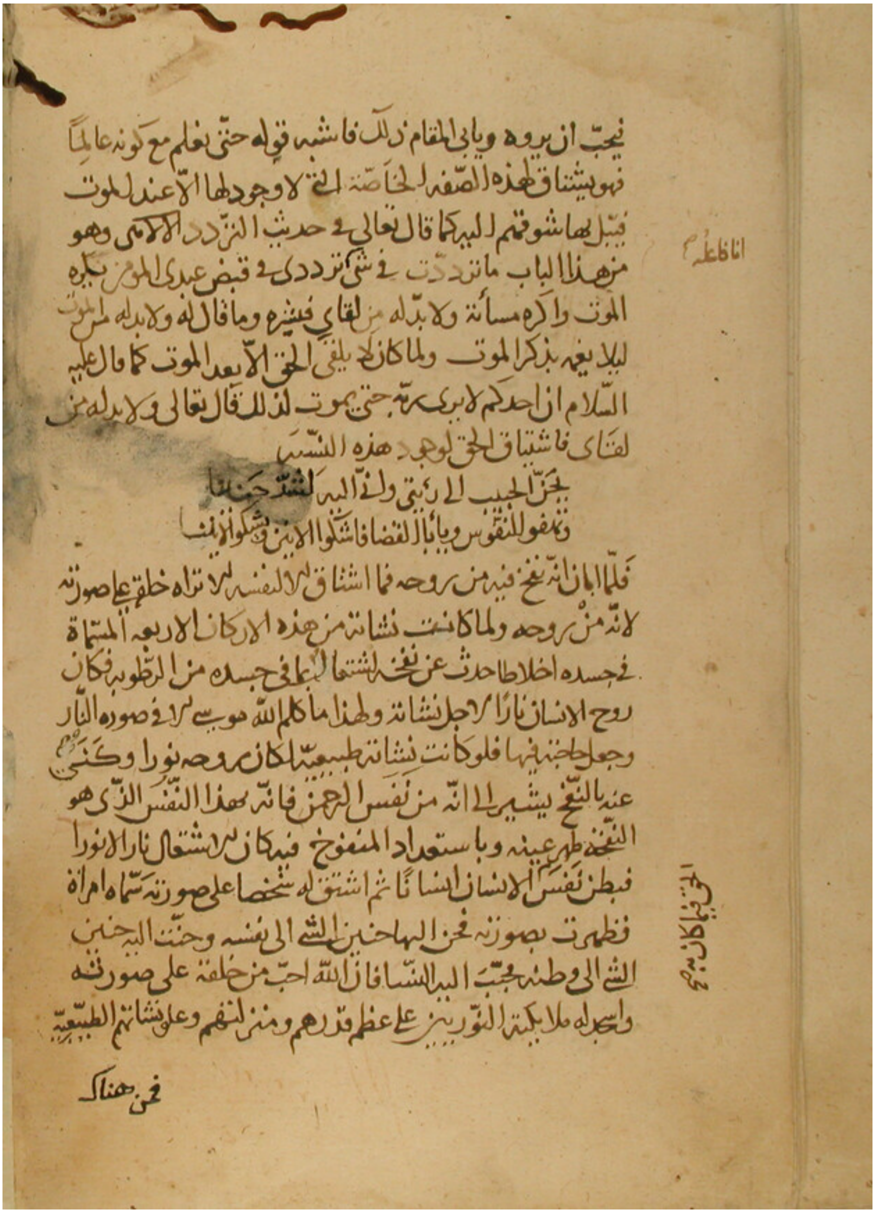
ولهذا بدي به الامر وختم فكان نبيا وادم بين الماء والطين ثم كان
بنشاته العنصرية خاتم النبيين واول الافراد الثلاثة وما زاد على هذه
الاولية من الافراد فانه عنها فكان عليه السلام ادل دليل على ربه
فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسما ادم فاشبه الدليل
في تثليثه والدليل دليل لنفسه ولما كانت حقيقته تعطي الفردية
الاولى بما هو مثلث النشاة لذلك قال في المحبة التي هي اصل الوجود حبب
الي من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النسا والطيب وجعلت
قرة عينه في الصلاة فابتدا بذكر النسا واخر الصلاة وذلك لان
المراة جز من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه
لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه فان شيت قلت
بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سايغ فيه وان شيت
قلت بثبوت المعرفة فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف
ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك فكان محمد اوضح دليل على ربه
فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو ربه فافهم فانما حبب
اليه النسا فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزيه فابان بذلك
عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشاة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقايه فقال
للمشتاقين يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقا
خاص فانه قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت
فلا بد من الشوق لمن هذه صفته فشوق الحق لهولاء المقربين مع كونه يراهم

73r وَلِهٰذَا بُدِئَ[a] بِهِ الأَمْرُ وَخُتِمَ: فَكَانَ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ، ثُمَّ كَانَ بِنَشْأَتِهِ العُنْصُرِيَّةِ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ. وَأَوَّلُ الأَفْرَادِ الثَّلَاثَةِ ، وَمَا زَادَ عَلَى هٰذِهِ الأَوَّلِيَّةِ مِنَ الأَفْرَادِ فَإِنَّهُ[b] عَنْهَا. فَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَدَلَّ دَلِيلٍ عَلَى رَبِّهِ، فَإِنَّهُ أُوتِيَ جَوَامِعَ الكَلِمِ الَّتِي هِيَ مُسَمَّيَاتُ أَسْمَاءِ آدَمَ، فَأَشْبَهَ الدَّلِيلَ فِي تَثْلِيثِهِ، وَالدَّلِيلُ دَلِيلٌ لِنَفْسِهِ. وَلَمَّا كَانَتْ حَقِيقَتُهُ تُعْطِي الفَرْدِيَّةَ الأُولَى بِمَا هُوَ مُثَلَّثُ النَّشْأَةِ، لِذٰلِكَ قَالَ فِي المَحَبَّةِ الَّتِي هِيَ أَصْلُ الوُجُودِ[c] «حُبِّبَ[d] إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ» بِمَا فِيهِ مِنَ التَّثْلِيثِ، ثُمَّ ذَكَرَ النِّسَاءَ وَالطِّيبَ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِهِ فِي الصَّلَاةِ. فَابْتَدَأَ بِذِكْرِ النِّسَاءِ وَأَخَّرَ الصَّلَاةَ، وَذٰلِكَ لِأَنَّ المَرْأَةَ جُزْءٌ مِنَ الرَّجُلِ فِي أَصْلِ ظُهُورِ عَيْنِهَا. وَمَعْرِفَةُ الإِنْسَانِ بِنَفْسِهِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى مَعْرِفَتِهِ بِرَبِّهِ، فَإِنَّ مَعْرِفَتَهُ بِرَبِّهِ نَتِيجَةٌ عَنْ مَعْرِفَتِهِ بِنَفْسِهِ. لِذٰلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ». فَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِمَنْعِ المَعْرِفَةِ فِي هٰذَا الخَبَرِ وَالعَجْزِ عَنِ الوُصُولِ فَإِنَّهُ سَائِغٌ فِيهِ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِثُبُوتِ المَعْرِفَةِ. فَالأَوَّلُ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّ نَفْسَكَ لَا تَعْرِفُهَا فَلَا تَعْرِفُ رَبَّكَ، وَالثَّانِي أَنْ تَعْرِفَهَا فَتَعْرِفَ رَبَّكَ. فَكَانَ مُحَمَّدٌ[e] أَوْضَحَ دَلِيلٍ عَلَى رَبِّهِ، فَإِنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنَ العَالَمِ دَلِيلٌ عَلَى أَصْلِهِ الَّذِي هُوَ رَبُّهُ فَافْهَمْ.

فَإِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيْهِ النِّسَاءُ فَحَنَّ إِلَيْهِنَّ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ حَنِينِ الكُلِّ إِلَى جُزْئِهِ، فَأَبَانَ بِذٰلِكَ عَنِ الأَمْرِ فِي نَفْسِهِ مِنْ جَانِبِ الحَقِّ فِي قَوْلِهِ فِي هٰذِهِ النَّشْأَةِ الإِنْسَانِيَّةِ العُنْصُرِيَّةِ **﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾** [الحجر ١٥ : ٢٩]. ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِشِدَّةِ الشَّوْقِ إِلَى لِقَائِهِ فَقَالَ لِلْمُشْتَاقِينَ «يَا دَاوُدُ إِنِّي أَشَدُّ شَوْقًا إِلَيْهِمْ» يَعْنِي لِلْمُشْتَاقِينَ[f] إِلَيْهِ. وَهُوَ لِقَاءٌ خَاصٌّ، فَإِنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثِ الدَّجَّالِ «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»، فَلَا بُدَّ مِنَ الشَّوْقِ لِمَنْ هٰذِهِ صِفَتُهُ. فَشَوْقُ الحَقِّ لِهٰؤُلَاءِ المُقَرَّبِينَ مَعَ كَوْنِهِ يَرَاهُمْ

---

[a] (ق) الكلمة في المخطوط مشكولة كذلك «بُدى». [b] (ع) فإنها. [c] (ع) الموجودات. [d] (ق) الكلمة في المخطوط مشكولة كذلك «حبَّب». [e] (ع) + صلى اللّه عليه وسلم. [f] (ع) المشتاقين.



فيحب ان يروه ويابى المقام ذلك فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالماً
فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت
فيبل بها شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث التردد الالهي وهو
من هذا الباب ما ترددت في شي ترددي في قبض عبدي المومن يكره
الموت واكره مساءته ولا بد له من لقائي فبشره وما قال له ولا بد له من الموت
لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال عليه
السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من
لقائي فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة

يحن الحبيب الى رؤيتي وانى اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس ويابى القضا فاشكو الانين ويشكو الانينا

فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه الا تراه خلقه على صورته
لانه من روحه ولما كانت نشاته من هذه الاركان الاربعة المسماة
في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة فكان
روح الانسان نارا لاجل نشاته ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار
وجعل حاجته فيها فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا وكنى
عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن فانه بهذا النفس الذي هو
النفخة ظهر عينه وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا
فبطن نفس الانسان انسانا ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة
فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشي الى نفسه وحنت اليه حنين
الشي الى وطنه فحببت اليه النسا فان الله احب من خلقه على صورته
واسجد له ملايكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشاتهم الطبيعية

فمن هناك

انا فاعله

فيما كان به

73v فَيُحِبُّ أَنْ يَرَوْهُ وَيَأْبَى المَقَامُ ذٰلِكَ. فَأَشْبَهَ قَوْلَهُ **(حَتَّى نَعْلَمَ)** [محمد ٤٧ : ٣١] مَعَ كَوْنِهِ عَالِمًا. فَهُوَ يَشْتَاقُ لِهٰذِهِ الصِّفَةِ الخَاصَّةِ الَّتِي لَا وُجُودَ لَهَا إِلَّا عِنْدَ المَوْتِ، فَيَبُلُّ بِهَا شَوْقُهُمْ إِلَيْهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي حَدِيثِ التَّرَدُّدِ[a] وَهُوَ مِنْ هٰذَا البَابِ «مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ عَبْدِي المُؤْمِنِ يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ لِقَائِي». فَبَشَّرَهُ وَمَا قَالَ لَهُ «لَا بُدَّ لَهُ مِنَ المَوْتِ» لِئَلَّا يَغُمَّهُ بِذِكْرِ المَوْتِ. وَلَمَّا كَانَ لَا يَلْقَى الحَقَّ إِلَّا بَعْدَ المَوْتِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ» لِذٰلِكَ قَالَ تَعَالَى «وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ لِقَائِي». فَاشْتِيَاقُ الحَقِّ لِوُجُودِ هٰذِهِ النِسْبَةِ: [المتقارب]

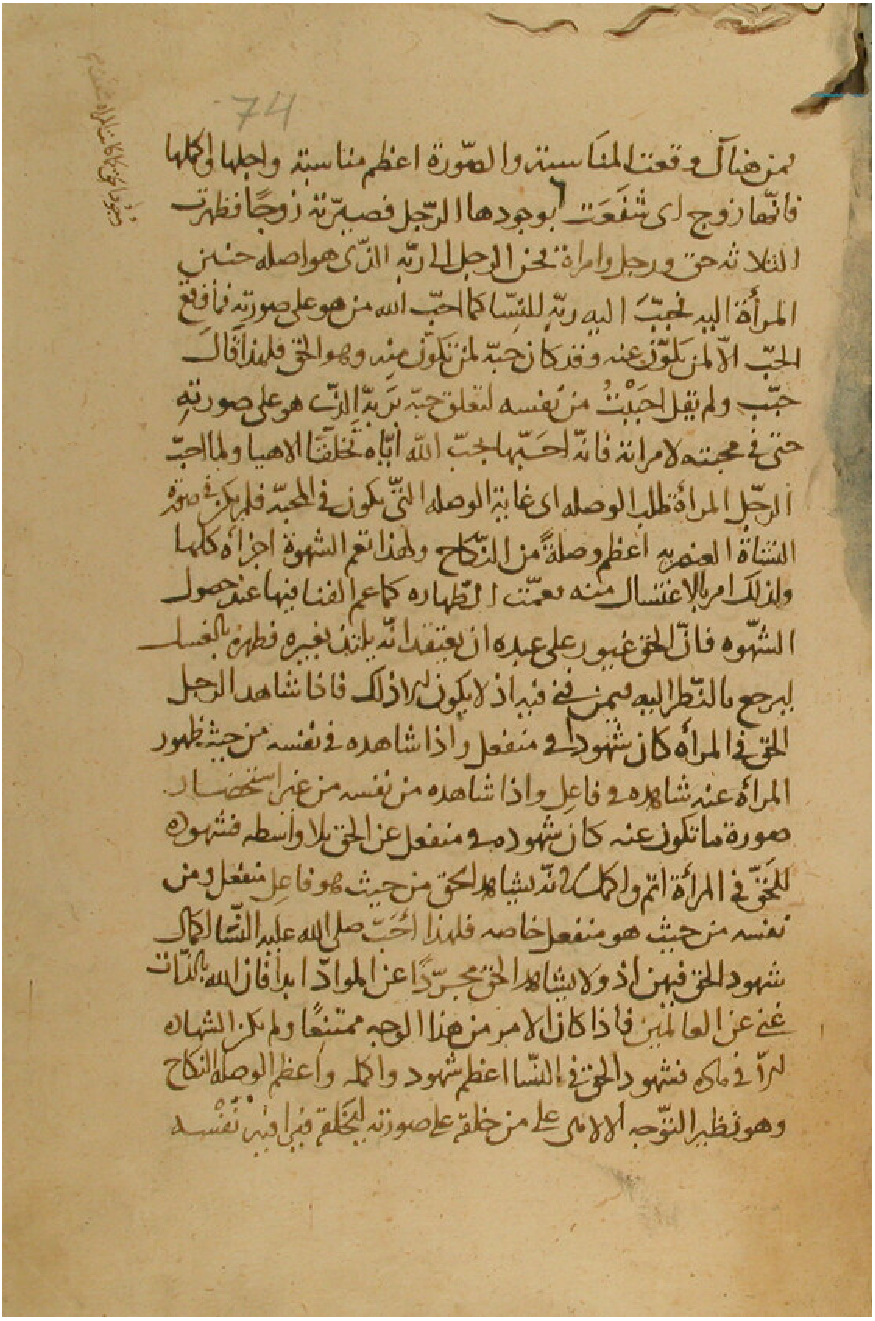
يَحِنُّ الحَبِيبُ إِلَى رُؤْيَتِي وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشَدُّ حَنِينَا
وَتَهْفُو النُّفُوسُ وَيَأْبَى[b] القَضَا فَأَشْكُو الأَنِينَ وَيَشْكُو الأَنِينَا[c]

فَلَمَّا أَبَانَ أَنَّهُ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، فَمَا اشْتَاقَ إِلَّا لِنَفْسِهِ. أَلَا تَرَاهُ خَلَقَهُ عَلَى صُورَتِهِ لِأَنَّهُ مِنْ رُوحِهِ؟ وَلَمَّا كَانَتْ نَشْأَتُهُ مِنْ هٰذِهِ الأَرْكَانِ الأَرْبَعَةِ المُسَمَّاةِ فِي جَسَدِهِ "أَخْلَاطًا"، حَدَثَ عَنْ نَفْخِهِ اشْتِعَالٌ بِمَا فِي جَسَدِهِ مِنَ الرُّطُوبَةِ، فَكَانَ رُوحُ الإِنْسَانِ نَارًا لِأَجْلِ نَشْأَتِهِ. وَلِهٰذَا مَا كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَى إِلَّا فِي صُورَةِ النَّارِ وَجَعَلَ حَاجَتَهُ فِيهَا. فَلَوْ كَانَتْ نَشْأَتُهُ طَبِيعِيَّةً لَكَانَ رُوحُهُ نُورًا. وَكَنَّى عَنْهُ بِالنَّفْخِ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ مِنْ نَفَسِ الرَّحْمٰنِ، فَإِنَّهُ بِهٰذَا النَّفَسِ الَّذِي هُوَ النَّفْخَةُ ظَهَرَ عَيْنُهُ، وَبِاسْتِعْدَادِ المَنْفُوخِ فِيهِ كَانَ الِاشْتِعَالُ نَارًا لَا نُورًا. فَبَطَنَ نَفَسُ الحَقِّ[d] فِيمَا كَانَ بِهِ الإِنْسَانُ إِنْسَانًا.

ثُمَّ اشْتَقَّ لَهُ[e] شَخْصًا عَلَى صُورَتِهِ سَمَّاهُ "امْرَأَةً"، فَظَهَرَتْ بِصُورَتِهِ فَحَنَّ إِلَيْهَا حَنِينَ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ، وَحَنَّتْ إِلَيْهِ حَنِينَ الشَّيْءِ إِلَى وَطَنِهِ. فَحُبِّبَ إِلَيْهِ النِّسَاءُ، فَإِنَّ اللّٰهَ أَحَبَّ مَنْ خَلَقَهُ عَلَى صُورَتِهِ وَأَسْجَدَ لَهُ مَلَائِكَتَهُ النُّورِيِّينَ عَلَى عِظَمِ قَدْرِهِمْ وَمَنْزِلَتِهِمْ وَعُلُوِّ نَشْأَتِهِمِ الطَّبِيعِيَّةِ.

---

[a] (ق) ورد اللفظ «الالاهي» أصلًا ثم شُطب. [b] (ق) يأبا. [c] (ق) هكذا الكلمتان النهائيتان للبيتين للضرورة الشعرية. [d] (ع) الرحمن. [e] (ع) + منه.



74

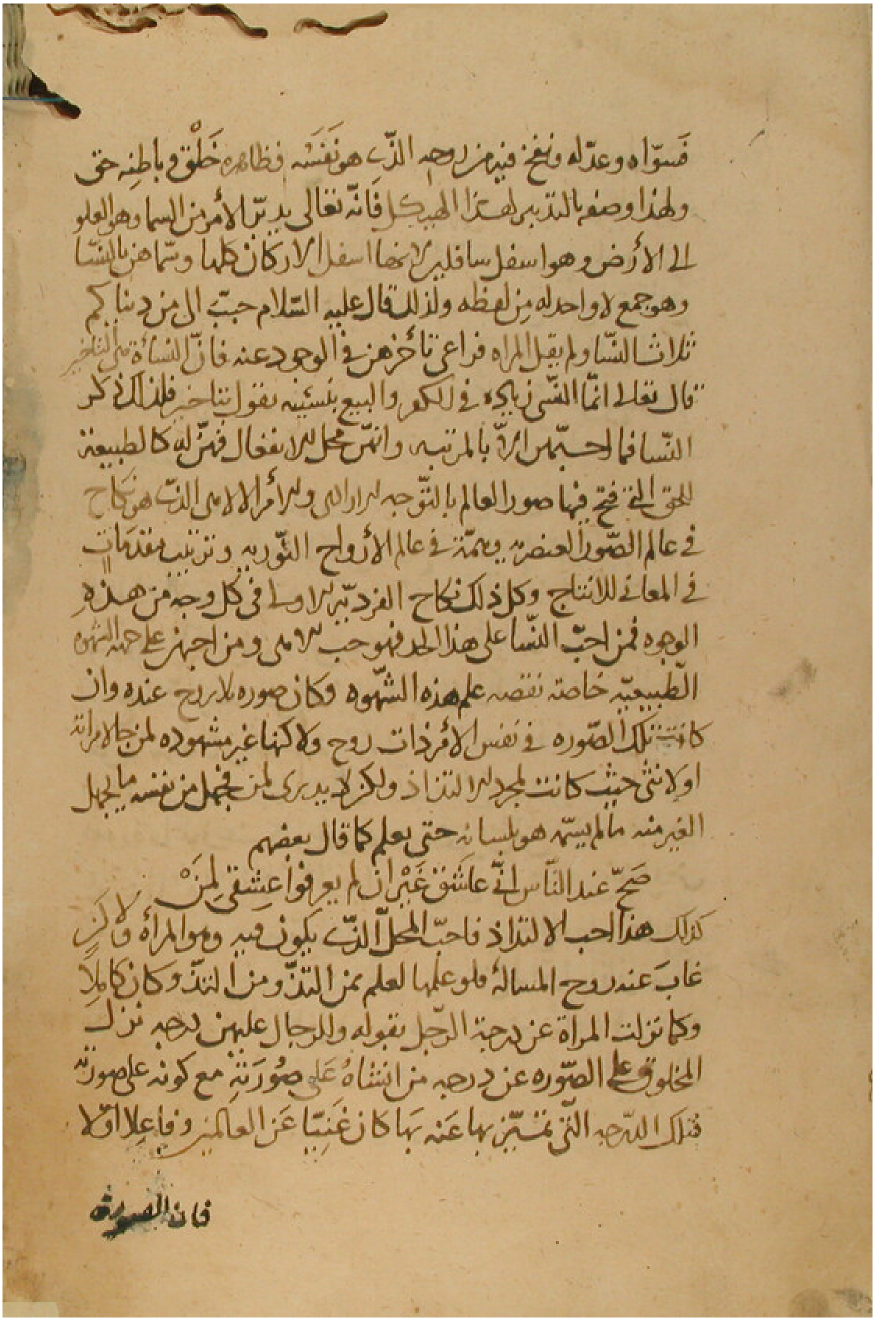
ثم من هنا الى وقعت المناسبة والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها
فانها زوج اى شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت
الثلاثة حق ورجل وامراة فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين
المراة اليه فحبب اليه ربه النسا كما احب الله من هو على صورته فما وقع
الحب الا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون منه وهو الحق فلهذا قال
حبب ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته
حتى فى محبته لامراته فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الاهيا ولما احب
الرجل المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة
النشاة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها
ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفنا فيها عند حصول
الشهوة فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل
ليرجع بالنظر اليه فيمن فنى فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل
الحق فى المراة كان شهودا فى منفعل واذا شاهده فى نفسه من حيث ظهور
المراة عنه شاهده فى فاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار
صورة ما تكون عنه كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده
للحق فى المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن
نفسه من حيث هو منفعل خاصة فلهذا احب صلى الله عليه النسا لكمال
شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات
غنى عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة
الا فى مادة فشهود الحق فى النسا اعظم شهود واكمله واعظم الوصلة النكاح
وهو نظير التوجه الالاهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه

74r فَمِنْ هُنَاكَ وَقَعَتِ المُنَاسَبَةُ. وَالصُّورَةُ أَعْظَمُ مُنَاسَبَةً وَأَجَلُّهَا وَأَكْمَلُهَا: فَإِنَّهَا زَوْجٌ أَيْ شَفَعَتْ وُجُودَ الحَقِّ، كَمَا كَانَتِ المَرْأَةُ شَفَعَتْ بِوُجُودِهَا الرَّجُلَ فَصَيَّرَتْهُ زَوْجًا. فَظَهَرَتِ الثَّلَاثَةُ: حَقٌّ وَرَجُلٌ وَامْرَأَةٌ، فَحَنَّ الرَّجُلُ إِلَى رَبِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُهُ حَنِينَ المَرْأَةِ إِلَيْهِ. فَحَبَّبَ إِلَيْهِ رَبُّهُ النِّسَاءَ كَمَا أَحَبَّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ عَلَى صُورَتِهِ. فَمَا وَقَعَ الحُبُّ إِلَّا لِمَنْ تَكَوَّنَ عَنْهُ، وَقَدْ كَانَ حُبُّهُ لِمَنْ تَكَوَّنَ مِنْهُ وَهُوَ الحَقُّ. فَلِهٰذَا قَالَ "حُبِّبَ" وَلَمْ يَقُلْ "أَحْبَبْتُ" مِنْ نَفْسِهِ لِتَعَلُّقِ حُبِّهِ بِرَبِّهِ الَّذِي هُوَ عَلَى صُورَتِهِ حَتَّى فِي مَحَبَّتِهِ لِامْرَأَتِهِ، فَإِنَّهُ أَحَبَّهَا بِحُبِّ اللّٰهِ إِيَّاهُ تَخَلُّقًا إِلٰهِيًّا. وَلَمَّا أَحَبَّ الرَّجُلُ المَرْأَةَ طَلَبَ الوُصْلَةَ—أَيْ غَايَةَ الوُصْلَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي المَحَبَّةِ—فَلَمْ يَكُنْ فِي صُورَةِ النَّشْأَةِ العُنْصُرِيَّةِ أَعْظَمُ وُصْلَةً مِنَ النِّكَاحِ، وَلِهٰذَا تَعُمُّ الشَّهْوَةُ أَجْزَاءَهُ كُلَّهَا، وَلِذٰلِكَ أُمِرَ بِالِاغْتِسَالِ مِنْهُ، فَعَمَّتِ الطَّهَارَةُ كَمَا عَمَّ الفَنَاءُ فِيهَا عِنْدَ حُصُولِ الشَّهْوَةِ. فَإِنَّ الحَقَّ غَيُورٌ عَلَى عَبْدِهِ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّهُ يَلْتَذُّ بِغَيْرِهِ، فَطَهَّرَهُ بِالغُسْلِ لِيَرْجِعَ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ فِيمَنْ فَنِيَ فِيهِ، إِذْ لَا يَكُونُ إِلَّا ذٰلِكَ.

فَإِذَا شَاهَدَ الرَّجُلُ الحَقَّ فِي المَرْأَةِ كَانَ شُهُودًا فِي مُنْفَعِلٍ، وَإِذَا شَاهَدَهُ فِي نَفْسِهِ—مِنْ حَيْثُ ظُهُورُ المَرْأَةِ عَنْهُ—شَاهَدَهُ فِي فَاعِلٍ، وَإِذَا[a] شَاهَدَهُ فِي نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْضَارِ صُورَةِ مَا تَكَوَّنَ عَنْهُ كَانَ شُهُودُهُ فِي مُنْفَعِلٍ عَنِ الحَقِّ بِلَا وَاسِطَةٍ. فَشُهُودُهُ لِلحَقِّ فِي المَرْأَةِ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ، لِأَنَّهُ يُشَاهِدُ الحَقَّ مِنْ حَيْثُ هُوَ فَاعِلٌ مُنْفَعِلٌ، وَمِنْ نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُنْفَعِلٌ خَاصَّةً. فَلِهٰذَا أَحَبَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ[b] النِّسَاءَ لِكَمَالِ شُهُودِ الحَقِّ فِيهِنَّ، إِذْ لَا يُشَاهَدُ الحَقُّ مُجَرَّدًا عَنِ المَوَادِّ أَبَدًا، فَإِنَّ اللّٰهَ بِالذَّاتِ **(غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ)** [آل عمران ٣ : ٩٧]. فَإِذَا كَانَ الأَمْرُ مِنْ هٰذَا الوَجْهِ مُمْتَنِعًا، وَلَمْ تَكُنِ الشَّهَادَةُ إِلَّا فِي مَادَّةٍ، فَشُهُودُ الحَقِّ فِي النِّسَاءِ أَعْظَمُ الشُّهُودِ وَأَكْمَلُهُ. وَأَعْظَمُ الوُصْلَةِ النِّكَاحُ وَهُوَ نَظِيرُ التَّوَجُّهِ الإِلٰهِيِّ عَلَى مَنْ خَلَقَهُ عَلَى صُورَتِهِ لِيَخْلُقَهُ[c] فَيَرَى فِيهِ نَفْسَهُ

---

[a] (ع) وأذا. [b] (ع) + وسلم. [c] (ق) الكلمة في المخطوط مشكولة كذلك «ليَخلقه». (ع) ليخلفه.



فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق
ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل فإنه تعالى يدبر الأمر من السما وهو العلو
إلى الأرض وهو أسفل سافلين لأنها أسفل الأركان كلها وسماهن بالنسا
وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال عليه السلام حبب إلي من دنياكم
ثلاث النسا ولم يقل المراة فراعى تأخرهن في الوجود عنه فإن النساة هي التأخير
قال تعالى إنما النسي زيادة في الكفر والبيع بنسيئة يقول بتأخير فلذلك ذكر
النسا فما أحبهن إلا بالمرتبة وأنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة
للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادي والأمر الإلهي الذي هو نكاح
في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الأرواح النورية وترتيب مقدمات
في المعاني للإنتاج وكل ذلك نكاح الفردية الأولى في كل وجه من هذه
الوجوه فمن أحب النسا على هذا الحد فهو حب إلهي ومن أحبهن على جهة الشهوة
الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وإن
كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جا امراته
أو لأنثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن فجهل من نفسه ما يجهل
الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم كما قال بعضهم

صح عند الناس أني عاشق غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المراة ولكن
غاب عنه روح المسالة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا
وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل
المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته
فتلك الدرجة التي تميز بها عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا

فإن الصورة

74v فَسَوَّاهُ وَعَدَّلَهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ الَّذِي هُوَ نَفَسُهُ، فَظَاهِرُهُ خَلْقٌ وَبَاطِنُهُ حَقٌّ. وَلِهٰذَا وَصَفَهُ بِالتَّدْبِيرِ لِهٰذَا الهَيْكَلِ، فَإِنَّهُ تَعَالَى[a] (**يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ**) وَهُوَ العُلُوُّ (**إِلَى الأَرْضِ**) [السجدة ٣٢ : ٥] وَهُوَ أَسْفَلُ سَافِلِينَ لِأَنَّهَا أَسْفَلُ الأَرْكَانِ كُلِّهَا.

وَسَمَّاهُنَّ بِـ"النِّسَاءِ" وَهُوَ جَمْعٌ لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ، وَلِذٰلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: النِّسَاءُ» وَلَمْ يَقُلِ «المَرْأَةُ»، فَرَاعَى تَأَخُّرَهُنَّ فِي الوُجُودِ عَنْهُ، فَإِنَّ النُّسْأَةَ هِيَ التَّأْخِيرُ. قَالَ تَعَالَى (**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الكُفْرِ**) [التوبة ٩ : ٣٧] وَالبَيْعُ بِنَسِيئَةٍ يَقُولُ بِتَأْخِيرٍ، فَلِذٰلِكَ ذَكَرَ النِّسَاءَ. فَمَا أَحَبَّهُنَّ إِلَّا بِالمَرْتَبَةِ، وَأَنَّهُنَّ مَحَلُّ الِانْفِعَالِ، فَهُنَّ لَهُ كَالطَّبِيعَةِ لِلحَقِّ الَّتِي فَتَحَ فِيهَا صُوَرَ العَالَمِ بِالتَّوَجُّهِ الإِرَادِيِّ وَالأَمْرِ الإِلٰهِيِّ الَّذِي هُوَ نِكَاحٌ فِي عَالَمِ الصُّوَرِ العُنْصُرِيَّةِ، وَهِمَّةٌ فِي عَالَمِ الأَرْوَاحِ النُّورِيَّةِ، وَتَرْتِيبُ مُقَدِّمَاتٍ فِي المَعَانِي لِلإِنْتَاجِ. وَكُلُّ ذٰلِكَ نِكَاحُ الفَرْدِيَّةِ الأُولَى فِي كُلِّ وَجْهٍ مِنْ هٰذِهِ الوُجُوهِ.

فَمَنْ أَحَبَّ النِّسَاءَ عَلَى هٰذَا الحَدِّ فَهُوَ حُبٌّ إِلٰهِيٌّ، وَمَنْ أَحَبَّهُنَّ عَلَى جِهَةِ الشَّهْوَةِ الطَّبِيعِيَّةِ خَاصَّةً نَقَصَهُ عِلْمُ هٰذِهِ الشَّهْوَةِ، فَكَانَ صُورَةً بِلَا رُوحٍ عِنْدَهُ، وَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الصُّورَةُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ ذَاتَ رُوحٍ وَلٰكِنَّهَا غَيْرُ مَشْهُودَةٍ لِمَنْ جَاءَ لِامْرَأَتِهِ—أَوْ لِأُنْثَى حَيْثُ كَانَتْ—لِمُجَرَّدِ الِالْتِذَاذِ، وَلٰكِنْ لَا يَدْرِي لِمَنْ. فَجَهِلَ مِنْ نَفْسِهِ مَا يَجْهَلُ الغَيْرُ مِنْهُ مَا لَمْ يُسَمِّهِ هُوَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يُعْلَمَ، كَمَا قَالَ بَعْضُهُمْ: [الرمل]

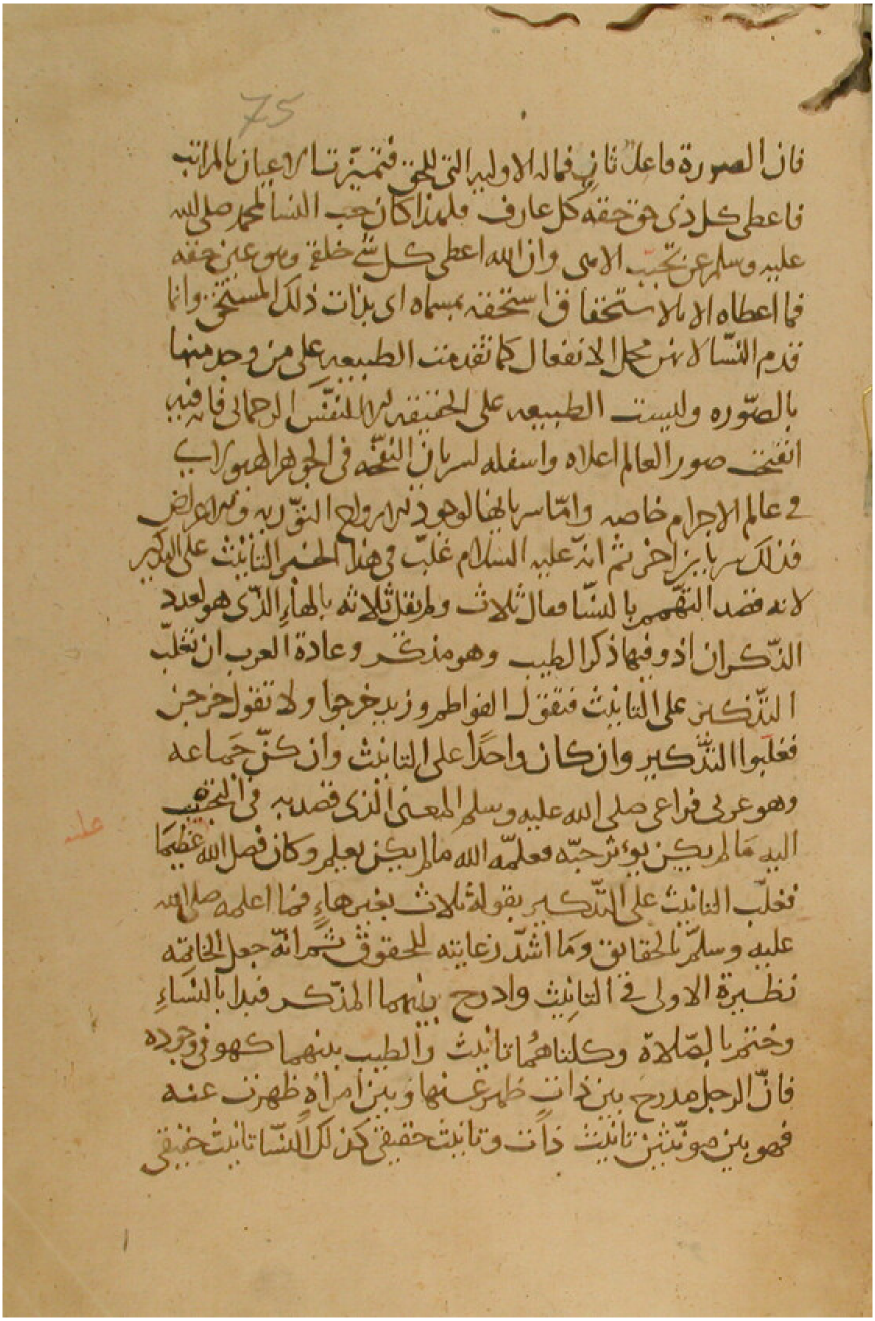
صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ غَيْرَ أَنْ لَمْ يَعْرِفُوا عِشْقِي لِمَنْ

كَذٰلِكَ هٰذَا أَحَبَّ الِالْتِذَاذَ، فَأَحَبَّ المَحَلَّ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ وَهُوَ المَرْأَةُ، وَلٰكِنْ غَابَ عَنْهُ رُوحُ المَسْأَلَةِ. فَلَوْ عَلِمَهَا لَعَلِمَ بِمَنِ الْتَذَّ وَمَنِ الْتَذَّ وَكَانَ كَامِلًا.

وَكَمَا نَزَلَتِ المَرْأَةُ عَنْ دَرَجَةِ الرَّجُلِ بِقَوْلِهِ (**وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**) [البقرة ٢ : ٢٢٨] نَزَلَ المَخْلُوقُ عَلَى الصُّورَةِ عَنْ دَرَجَةِ مَنْ أَنْشَأَهُ عَلَى صُورَتِهِ مَعَ كَوْنِهِ عَلَى صُورَتِهِ. فَبِتِلْكَ الدَّرَجَةِ الَّتِي تَمَيَّزَ بِهَا عَنْهُ، بِهَا كَانَ غَنِيًّا عَنِ العَالَمِينَ وَفَاعِلًا أَوَّلًا،

---

[a] (ع) + به.



75

فان الصورة فاعل ثان فما له الاوليه التي للحق فتميزت الاعيان بالمراتب
فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف فلهذا كان حب النسا لمحمد صلى الله
عليه وسلم عن تحبب الاهي وان الله اعطى كل شي خلقه وهو عين حقه
فما اعطاه الا باستحقاق استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق وانما
قدم النسا لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعه على من وجد منها
بالصوره وليست الطبيعه على الحقيقه الا النفس الرحماني فانه فيه
انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخه في الجوهر الهيولاني
في عالم الاجرام خاصه واما سريانها لوجود الارواح النوريه والاعراض
فذلك سريان اخر ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير
لانه قصد التهمم بالنسا فقال ثلاث ولم يقل ثلاثه بالها الذي هو لعدد
الذكران اذ وفيها ذكر الطيب وهو مذكر وعادة العرب ان تغلب
التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن
فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعه
وهو عربي فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في التحبب
اليه ما لم يكن يوثر حبه فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عظيما
فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير ها فما اعلمه صلى الله
عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الخاتمه
نظيرة الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكر فبدا بالنسا
وختم بالصلاة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو في وجوده
فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراه ظهرت عنه
فهو بين مونثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النسا تانيث حقيقي

علم

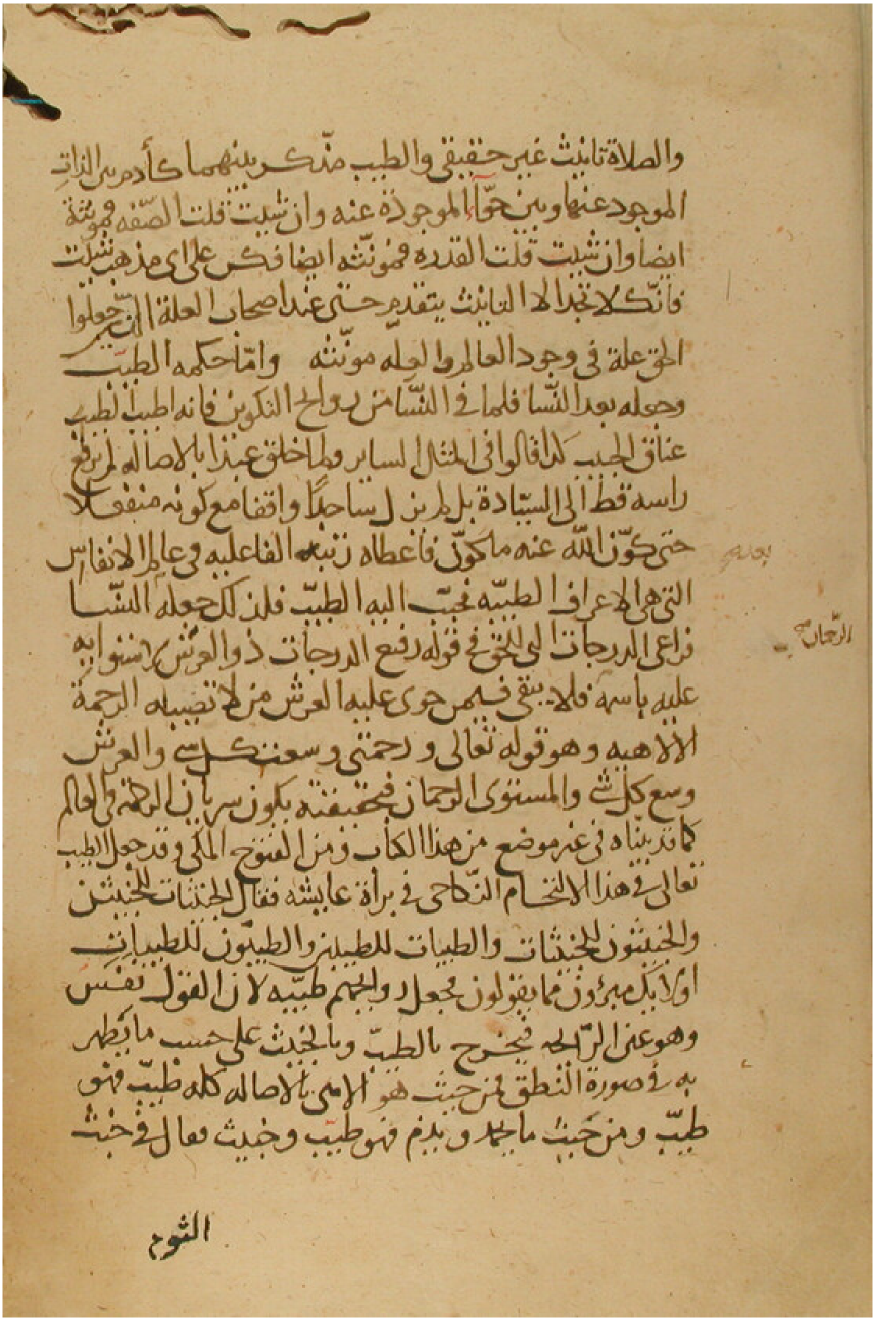
75r فَإِنَّ الصُّورَةَ فَاعِلٌ ثَانٍ. فَمَا لَهُ الأَوَّلِيَّةُ الَّتِي لِلحَقّ. فَتَمَيَّزَتِ الأَعْيَانُ بِالمَرَاتِبِ: فَأَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ كُلُّ عَارِفٍ. فَلِهٰذَا كَانَ حُبُّ النِّسَاءِ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ تَحَبُّبٍ إِلٰهِيّ، وَأَنَّ اللّٰهَ **(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)** [طه ٢٠ : ٥٠] وَهُوَ عَيْنُ حَقِّهِ. فَمَا أَعْطَاهُ إِلَّا بِالِاسْتِحْقَاقِ[a]، اسْتَحَقَّهُ بِمُسَمَّاهُ: أَيْ بِذَاتِ ذٰلِكَ المُسْتَحِقّ. وَإِنَّمَا قَدَّمَ النِّسَاءَ لِأَنَّهُنَّ مَحَلُّ الِانْفِعَالِ، كَمَا تَقَدَّمَتِ الطَّبِيعَةُ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهَا بِالصُّورَةِ. وَلَيْسَتِ الطَّبِيعَةُ عَلَى الحَقِيقَةِ إِلَّا النَّفَسَ الرَّحْمَانِيَّ، فَإِنَّهُ فِيهِ انْفَتَحَتْ صُوَرُ العَالَمِ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ لِسَرَيَانِ النَّفْخَةِ فِي الجَوْهَرِ الهَيُولَانِيّ فِي عَالَمِ الأَجْرَامِ خَاصَّةً. وَأَمَّا سَرَيَانُهَا لِوُجُودِ الأَرْوَاحِ النُّورِيَّةِ وَالأَعْرَاضِ فَذٰلِكَ سَرَيَانٌ آخَرُ.

ثُمَّ إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَلَّبَ فِي هٰذَا الخَبَرِ التَّأْنِيثَ عَلَى التَّذْكِيرِ لِأَنَّهُ قَصَدَ التَّهَمُّمَ بِالنِّسَاءِ فَقَالَ «ثَلَاثٌ» وَلَمْ يَقُلْ «ثَلَاثَةٌ» بِالهَاءِ[b] الَّذِي هُوَ لِعَدَدِ الذُّكْرَانِ، إِذْ وَفِيهَا ذِكْرُ الطِّيبِ وَهُوَ مُذَكَّرٌ، وَعَادَةُ العَرَبِ أَنْ تُغَلِّبَ التَّذْكِيرَ عَلَى التَّأْنِيثِ، فَتَقُولُ «الفَوَاطِمُ وَزَيْدٌ خَرَجُوا» وَلَا تَقُولُ «خَرَجْنَ». فَغَلَّبُوا التَّذْكِيرَ—وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا—عَلَى التَّأْنِيثِ وَإِنْ كُنَّ جَمَاعَةً. وَهُوَ عَرَبِيٌّ، فَرَاعَى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَعْنَى الَّذِي قُصِدَ بِهِ فِي التَّحَبُّبِ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ يُؤْثِرُ حُبَّهُ. فَعَلَّمَهُ اللّٰهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ[c] عَظِيمًا. فَغَلَّبَ التَّأْنِيثَ عَلَى التَّذْكِيرِ بِقَوْلِهِ "ثَلَاثٌ" بِغَيْرِ هَاءٍ. فَمَا أَعْلَمَهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالحَقَائِقِ وَمَا أَشَدَّ رِعَايَتَهُ لِلحُقُوقِ.

ثُمَّ إِنَّهُ جَعَلَ الخَاتِمَةَ نَظِيرَةَ الأُولَى فِي التَّأْنِيثِ وَأَدْرَجَ بَيْنَهُمَا المُذَكَّرَ. فَبَدَأَ بِالنِّسَاءِ وَخَتَمَ بِالصَّلَاةِ وَكِلْتَاهُمَا تَأْنِيثٌ، وَالطِّيبُ بَيْنَهُمَا كَهُوَ فِي وُجُودِهِ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مُدْرَجٌ بَيْنَ ذَاتٍ ظَهَرَ عَنْهَا وَبَيْنَ امْرَأَةٍ ظَهَرَتْ عَنْهُ، فَهُوَ بَيْنَ مُؤَنَّثَيْنِ: تَأْنِيثُ ذَاتٍ وَتَأْنِيثٌ حَقِيقِيٌّ. كَذٰلِكَ النِّسَاءُ تَأْنِيثٌ حَقِيقِيٌّ

---

[a] (ع) باستحقاق. [b] وهي التاء المربوطة. [c] (ق) إضافة اللفظ «عليه» في الهامش بالحبر الأحمر وهو غير مصحّح. إشارة إلى الآية القرآنية: [النساء ٤ : ١١٣]. (ع) + عليه.



والصلاة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات
الموجود عنها وبين حوا الموجودة عنه وان شيت قلت الصفة فمونثة
ايضا وان شيت قلت القدرة فمونثة ايضا فكن على اي مذهب شيت
فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا
الحق علة في وجود العالم والعلة مونثة واما حكمة الطيب
وجعله بعد النسا فلما في النسا من روايح التكوين فانه اطيب الطيب
عناق الحبيب كذا قالوا في المثل الساير ولما خلق عبدا بالاصالة لم يرفع
راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجدا واقفا مع كونه منفعلا
حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في عالم الانفاس
التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله بعد النسا
فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوايه
عليه باسمه فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة
الالاهية وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شي والعرش
وسع كل شي والمستوي الرحمان فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم
كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب
تعالى في هذا الالتحام النكاحي في براة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
اولايك مبرءون مما يقولون فجعل روايحهم طيبة لان القول نفس
وهو عين الرايحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر
به في صورة النطق فمن حيث هو الاهي بالاصالة كله طيب فهو
طيب ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث فقال في خبث

بعينه

الرحمان صح

الثوم

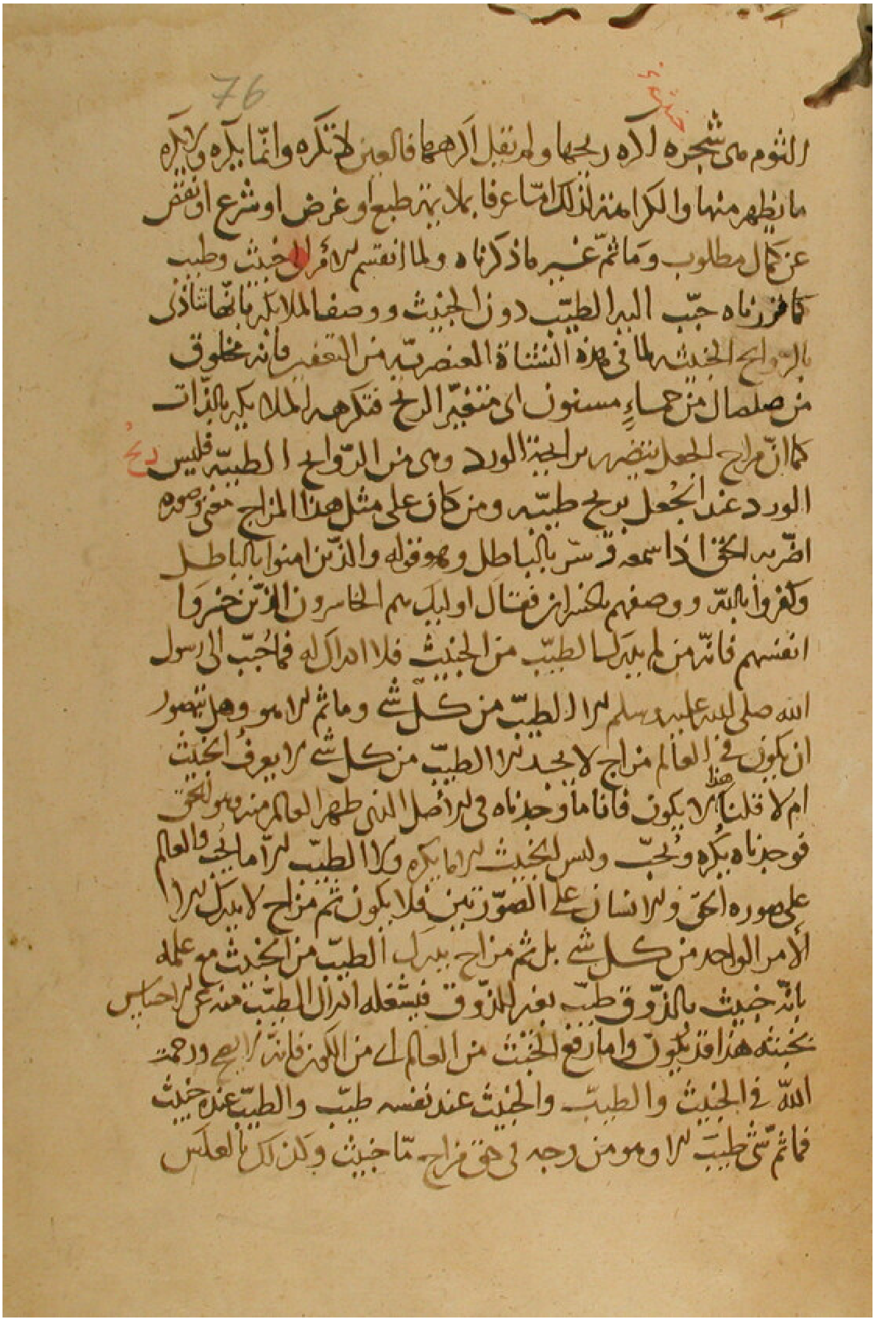
75v وَالصَّلَاةُ تَأْنِيثٌ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ، وَالطِّيبُ مُذَكَّرٌ بَيْنَهُمَا كَآدَمَ بَيْنَ الذَّاتِ المَوْجُودِ عَنْهَا وَبَيْنَ حَوَّاءِ المَوْجُودَةِ عَنْهُ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ الصِّفَةُ فَمُؤَنَّثَةٌ أَيْضًا، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ القُدْرَةُ فَمُؤَنَّثَةٌ أَيْضًا. فَكُنْ عَلَى أَيِّ مَذْهَبٍ شِئْتَ، فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ إِلَّا التَّأْنِيثَ يَتَقَدَّمُ، حَتَّى عِنْدَ أَصْحَابِ العِلَّةِ الَّذِينَ جَعَلُوا الحَقَّ عِلَّةً فِي وُجُودِ العَالَمِ، وَالعِلَّةُ مُؤَنَّثَةٌ. وَأَمَّا حِكْمَةُ الطِّيبِ وَجَعْلِهِ بَعْدَ النِّسَاءِ، فَلِمَا فِي النِّسَاءِ مِنْ رَوَائِحِ التَّكْوِينِ، فَإِنَّهُ «أَطْيَبُ الطِّيبِ عِنَاقُ الحَبِيبِ»، كَذَا قَالُوا فِي المَثَلِ السَّائِرِ.

وَلَمَّا خُلِقَ عَبْدًا بِالأَصَالَةِ لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ قَطُّ إِلَى السِّيَادَةِ، بَلْ لَمْ يَزَلْ سَاجِدًا وَاقِفًا مَعَ كَوْنِهِ مُنْفَعِلًا حَتَّى كَوَّنَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا كَوَّنَ. فَأَعْطَاهُ رُتْبَةَ الفَاعِلِيَّةِ فِي عَالَمِ الأَنْفَاسِ الَّتِي هِيَ الأَعْرَافُ الطَّيِّبَةُ. فَحُبِّبَ إِلَيْهِ الطِّيبُ: فَلِذٰلِكَ جَعَلَهُ بَعْدَ النِّسَاءِ. فَرَاعَى الدَّرَجَاتِ الَّتِي لِلحَقِّ فِي قَوْلِهِ **(رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ)** [غافر ٤٠ : ١٥] لِاسْتِوَائِهِ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ "الرَّحْمَانِ". فَلَا يَبْقَى فِيمَنْ حَوَى عَلَيْهِ العَرْشُ مَنْ لَا تُصِيبُهُ الرَّحْمَةُ الإِلٰهِيَّةُ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى **(وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)** [الأعراف ٧ : ١٥٦] وَالعَرْشُ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ، وَالمُسْتَوِي الرَّحْمَانُ. فَبِحَقِيقَتِهِ يَكُونُ سَرَيَانُ الرَّحْمَةِ فِي العَالَمِ كَمَا قَدْ[a] بَيَّنَّاهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ هٰذَا الكِتَابِ وَمِنَ[b] "الفُتُوحِ المَكِّيِّ".

وَقَدْ جَعَلَ الطِّيبَ—تَعَالَى—فِي هٰذَا الِالْتِحَامِ النِّكَاحِيِّ فِي بَرَاءَةِ عَائِشَةَ فَقَالَ **(الخَبِيثَاتُ لِلخَبِيثِينَ وَالخَبِيثُونَ لِلخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ)** [النور ٢٤ : ٢٦]. فَجَعَلَ رَوَائِحَهُمْ طَيِّبَةً: لِأَنَّ القَوْلَ نَفَسٌ، وَهُوَ عَيْنُ الرَّائِحَةِ فَيَخْرُجُ بِالطَّيِّبِ وَبِالخَبِيثِ عَلَى حَسَبِ مَا يَظْهَرُ بِهِ فِي صُورَةِ النُّطْقِ. فَمِنْ حَيْثُ هُوَ إِلٰهِيٌّ بِالأَصَالَةِ كُلُّهُ طَيِّبٌ[c]، فَهُوَ طَيِّبٌ. وَمِنْ حَيْثُ مَا يُحْمَدُ وَيُذَمُّ فَهُوَ طَيِّبٌ وَخَبِيثٌ. فَقَالَ فِي خُبْثِ

---

[a] (ع) ـ قد. [b] (ع) وفي. [c] (ق) طيّب والشدة مضافة بالحبر الأحمر. (ع) طِيبٌ.



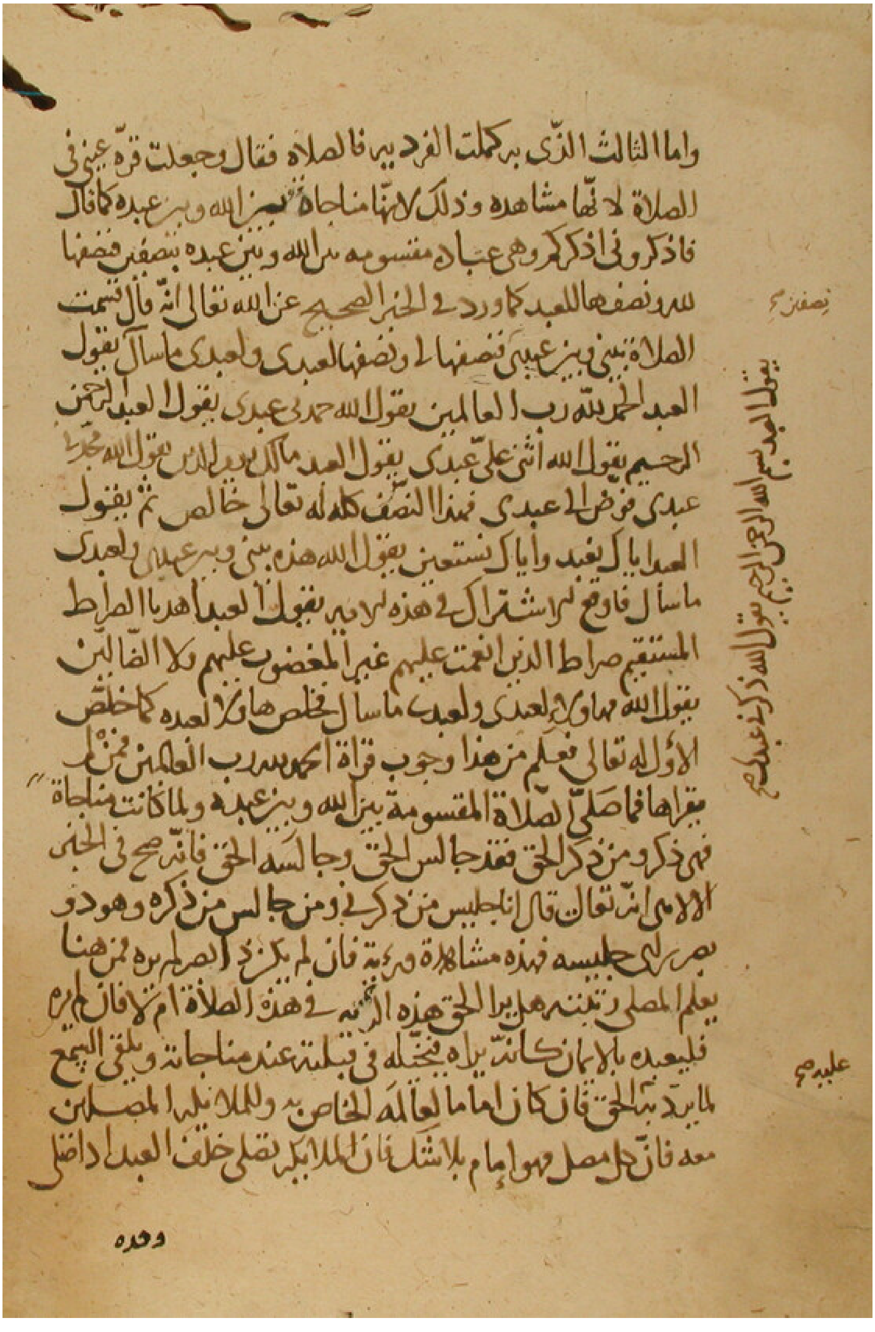
76

الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره وانما يكره
ما يظهر منها والكراهة لذلك اما عرفا بملايمة طبع او غرض او شرع او نقص
عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب
كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف الملايكة بانها تتاذى
بالروايح الخبيثة لما في هذه النشاة العنصرية من التعفين فانه مخلوق
من صلصال من حماٍ مسنون اي متغير الريح فتكرهه الملايكة بالذات
كما ان مزاج الجعل يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح الطيبة فليس
الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة
اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله والذين امنوا بالباطل
وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا
انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا ادراك له فما حبب الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شي وما ثم الا هو وهل يتصور
ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شي لا يعرف الخبيث
ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق
فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم
على صورة الحق والانسان على الصورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا
الامر الواحد من كل شي بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه
بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبث من العالم اي من الكون فانه لا يصح ورحمة
الله في الخبيث والطيب والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث
فما ثم شي طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذا بالعكس

76r الثُّومِ «هِيَ شَجَرَةٌ[a] أَكْرَهُ رِيحَهَا» وَلَمْ يَقُلْ «أَكْرَهُهَا». فَالعَيْنُ لَا تُكْرَهُ وَإِنَّمَا يُكْرَهُ وَلَا يُكْرَهُ[b] مَا يَظْهَرُ مِنْهَا. وَالكَرَاهَةُ لِذٰلِكَ إِمَّا عُرْفًا بِمُلَاءَمَةِ[c] طَبْعٍ أَوْ غَرَضٍ، أَوْ شَرْعٍ، أَوْ نَقْصٍ عَنْ كَمَالٍ مَطْلُوبٍ، وَمَا ثَمَّ غَيْرُ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَلَمَّا انْقَسَمَ الأَمْرُ إِلَى خَبِيثٍ وَطَيِّبٍ كَمَا قَرَّرْنَاهُ، حُبِّبَ إِلَيْهِ الطَّيِّبُ دُونَ الخَبِيثِ، وَوَصَفَ المَلَائِكَةَ بِأَنَّهَا تَتَأَذَّى بِالرَّوَائِحِ الخَبِيثَةِ لِمَا فِي هٰذِهِ النَّشْأَةِ العُنْصُرِيَّةِ مِنَ التَّعْفِينِ[d]، فَإِنَّهُ **(مَخْلُوقٌ مِنْ صَلْصَالٍ[e] مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)** [الحجر ١٥ : ٢٦] أَيْ مُتَغَيِّرِ الرِّيحِ. فَتَكْرَهُهُ المَلَائِكَةُ بِالذَّاتِ، كَمَا أَنَّ مِزَاجَ الجُعَلِ يَتَضَرَّرُ بِرَائِحَةِ الوَرْدِ وَهِيَ مِنَ الرَّوَائِحِ الطَّيِّبَةِ. فَلَيْسَ[f] الوَرْدُ عِنْدَ الجُعَلِ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ. وَمَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ هٰذَا المِزَاجِ مَعْنًى وَصُورَةً أَضَرَّ بِهِ الحَقُّ إِذَا سَمِعَهُ وَسُرَّ بِالبَاطِلِ، وَهُوَ قَوْلُهُ **(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللّٰهِ)** [العنكبوت ٢٩ : ٥٢] وَوَصَفَهُمْ بِالخُسْرَانِ فَقَالَ **(أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ)** [العنكبوت ٢٩ : ٥٢] **(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ)** [الأنعام ٦ : ١٢]. فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يُدْرِكِ الطَّيِّبَ مِنَ الخَبِيثِ فَلَا إِدْرَاكَ لَهُ. فَمَا حُبِّبَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الطَّيِّبُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَمَا ثَمَّ إِلَّا هُوَ. وَهَلْ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ فِي العَالَمِ مِزَاجٌ لَا يَجِدُ إِلَّا الطَّيِّبَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يَعْرِفُ الخَبِيثَ، أَمْ لَا؟ قُلْنَا هٰذَا لَا يَكُونُ: فَإِنَّا مَا وَجَدْنَاهُ فِي الأَصْلِ الَّذِي ظَهَرَ العَالَمُ مِنْهُ وَهُوَ الحَقُّ، فَوَجَدْنَاهُ يَكْرَهُ وَيُحِبُّ، وَلَيْسَ الخَبِيثُ إِلَّا مَا يُكْرَهُ وَلَا الطَّيِّبُ إِلَّا مَا يُحَبُّ. وَالعَالَمُ عَلَى صُورَةِ الحَقِّ، وَالإِنْسَانُ عَلَى الصُّورَتَيْنِ، فَلَا يَكُونُ ثَمَّ مِزَاجٌ لَا يُدْرِكُ إِلَّا الأَمْرَ الوَاحِدَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ ثَمَّ مِزَاجٌ يُدْرِكُ الطَّيِّبَ مِنَ الخَبِيثِ، مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ خَبِيثٌ بِالذَّوْقِ طَيِّبٌ بِغَيْرِ الذَّوْقِ، فَيَشْغَلُهُ إِدْرَاكُ الطَّيِّبِ مِنْهُ عَنِ الإِحْسَاسِ بِخُبْثِهِ. هٰذَا قَدْ يَكُونُ. وَأَمَّا رَفْعُ الخُبْثِ مِنَ العَالَمِ—أَيْ مِنَ الكَوْنِ—فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ. وَرَحْمَةُ اللّٰهِ فِي الخَبِيثِ وَالطَّيِّبِ. وَالخَبِيثُ عِنْدَ نَفْسِهِ طَيِّبٌ وَالطَّيِّبُ عِنْدَهُ خَبِيثٌ. فَمَا ثَمَّ شَيْءٌ طَيِّبٌ إِلَّا وَهُوَ مِنْ وَجْهٍ فِي حَقِّ مِزَاجٍ مَا خَبِيثٌ، وَكَذٰلِكَ بِالعَكْسِ.

---

[a] (ق) أضيف اللفظ «خبيثة» على السطر بالحبر الأحمر، وعليه العلامة «نح». [b] (ع) ـ ولا يكره. [c] (ق) بملايمة. [d] (ع) التعفن. [e] إشارة إلى الآية القرآنية: [الحجر ١٥ : ٢٦]. [f] (ق) أضيف اللفظ «ريح» بالحبر الأحمر وهو غير مصحّح.



واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرة عيني في
الصلاة لانها مشاهده وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال
فاذكروني اذكركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها
لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول
العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن
الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني
عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله له تعالى خالص ثم يقول
العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سال فاوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يقول الله فهولاء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هولاء لعبده كما خلص
الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراة الحمد لله رب العالمين فمن لم
يقراها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت مناجاة
فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر
الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو
بصر راى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا
يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره
فليعبده بالايمان كانه يراه فيخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع
لما يرد به الحق فان كان اماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين
معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى

نصفين

يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي

عليه صح

وحده

76v وَأَمَّا الثَّالِثُ الَّذِي بِهِ كَمُلَتِ الفَرْدِيَّةُ فَالصَّلَاةُ. فَقَالَ «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» لِأَنَّهَا مُشَاهَدَةٌ، وَذٰلِكَ لِأَنَّهَا مُنَاجَاةٌ بَيْنَ اللّٰهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ كَمَا قَالَ **(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)** [البقرة ٢ : ١٥٢]. وَهِيَ عِبَادَةٌ مَقْسُومَةٌ بَيْنَ اللّٰهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ بِنِصْفَيْنِ: فَنِصْفُهَا لِلّٰهِ وَنِصْفُهَا لِلعَبْدِ كَمَا وَرَدَ فِي الخَبَرِ الصَّحِيحِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ:

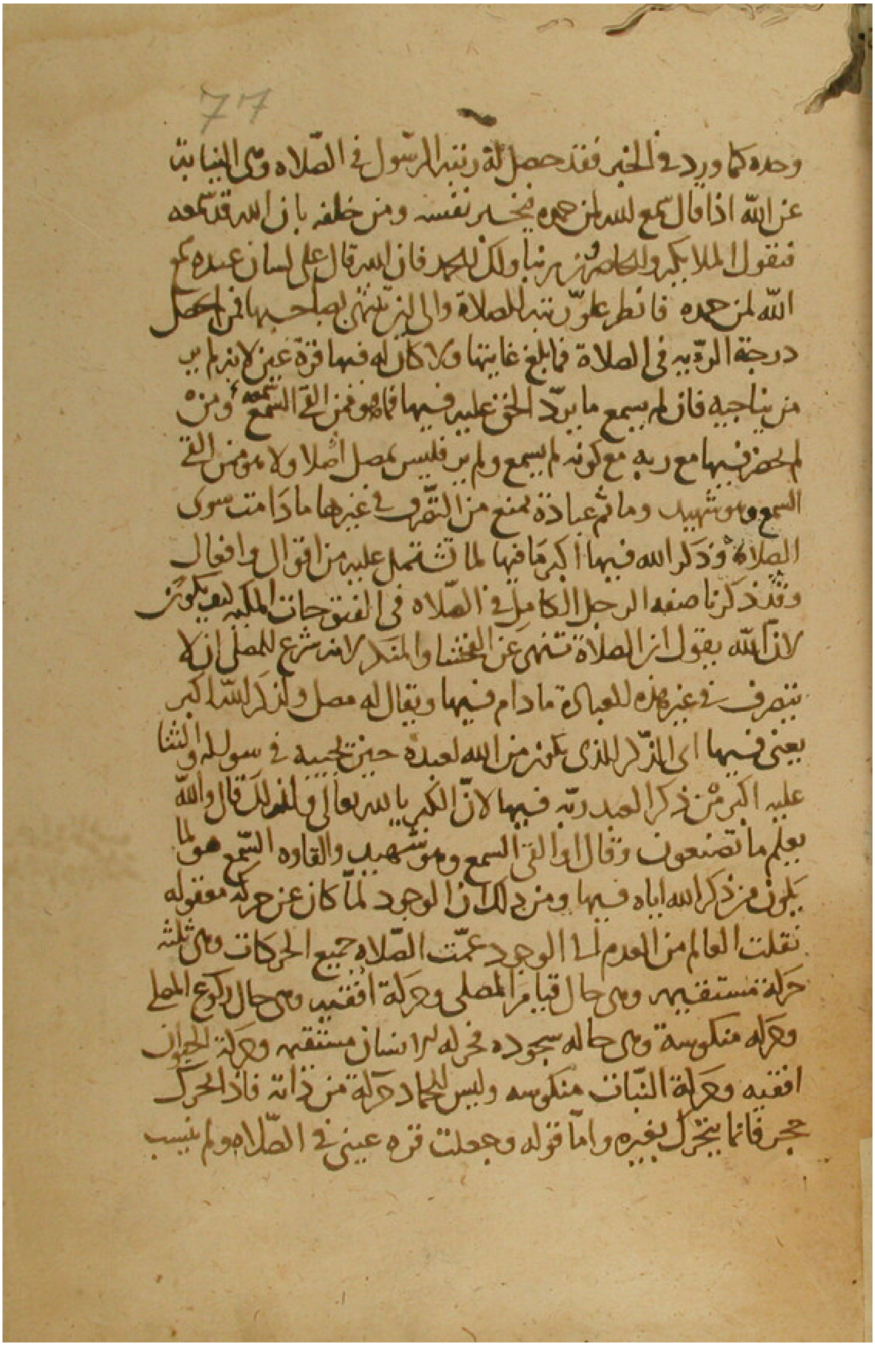
«قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ: فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. يَقُولُ العَبْدُ **(بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)** [الفاتحة ١ : ١] يَقُولُ اللّٰهُ «ذَكَرَنِي عَبْدِي». يَقُولُ العَبْدُ **(الحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ)** [الفاتحة ١ : ٢] يَقُولُ اللّٰهُ «حَمِدَنِي عَبْدِي». يَقُولُ العَبْدُ **(الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)** [الفاتحة ١ : ٣] يَقُولُ اللّٰهُ «أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي». يَقُولُ العَبْدُ **(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)** [الفاتحة ١ : ٤] يَقُولُ اللّٰهُ «مَجَّدَنِي عَبْدِي: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي». فَهٰذَا النِّصْفُ كُلُّهُ لَهُ تَعَالَى خَالِصٌ. ثُمَّ يَقُولُ العَبْدُ **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)** [الفاتحة ١ : ٥] يَقُولُ اللّٰهُ «هٰذِهِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ». فَأَوْقَعَ الاِشْتِرَاكَ فِي هٰذِهِ الآيَةِ. يَقُولُ العَبْدُ **(اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)** [الفاتحة ١ : ٦–٧] يَقُولُ اللّٰهُ «فَهٰؤُلَاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ».[a]

فَخَلَصَ هٰؤُلَاءِ لِعَبْدِهِ كَمَا خَلَّصَ[b] الأُوَلَ لَهُ تَعَالَى. فَعُلِمَ مِنْ هٰذَا وُجُوبُ قِرَاءَةِ **(الحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ)** [الفاتحة ١ : ٢] فَمَنْ لَمْ يَقْرَأْهَا فَمَا صَلَّى الصَّلَاةَ المَقْسُومَةَ بَيْنَ اللّٰهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ.

وَلَمَّا كَانَتْ مُنَاجَاةً فَهِيَ ذِكْرٌ، وَمَنْ ذَكَرَ الحَقَّ فَقَدْ جَالَسَ الحَقَّ وَجَالَسَهُ الحَقُّ، فَإِنَّهُ صَحَّ فِي الخَبَرِ الإِلٰهِيِّ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ «أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي». وَمَنْ جَالَسَ مَنْ ذَكَرَهُ وَهُوَ ذُو بَصَرٍ رَأَى جَلِيسَهُ. فَهٰذِهِ مُشَاهَدَةٌ وَرُؤْيَةٌ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَا بَصَرٍ لَمْ يَرَهُ. فَمِنْ هُنَا يَعْلَمُ المُصَلِّي رُتْبَتَهُ: هَلْ يَرَى الحَقَّ هٰذِهِ الرُّؤْيَةَ فِي هٰذِهِ الصَّلَاةِ أَمْ لَا؟ فَإِنْ لَمْ يَرَهُ فَلْيَعْبُدْهُ بِالإِيمَانِ كَأَنَّهُ يَرَاهُ فَيُخَيِّلُهُ فِي قِبْلَتِهِ عِنْدَ مُنَاجَاتِهِ، وَيُلْقِي السَّمْعَ لِمَا يَرُدُّ بِهِ عَلَيْهِ الحَقُّ. فَإِنْ كَانَ إِمَامًا لِعَالَمِهِ الخَاصِّ بِهِ وَلِلمَلَائِكَةِ المُصَلِّينَ مَعَهُ—فَإِنَّ كُلَّ مُصَلٍّ فَهُوَ إِمَامٌ بِلَا شَكٍّ، فَإِنَّ المَلَائِكَةَ تُصَلِّي خَلْفَ العَبْدِ إِذَا صَلَّى

---

[a] رواه مسلم في الجامع الصحيح (كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، ج ١، ص ١٦٦/١٦٧) وأصحاب السنن الأربع. [b] (ق) الكلمة مشكلة هكذا «خلّص». (ع) خَلُصَ الأول.



77

وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة
عن الله اذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه
فتقول الملايكة والحاضرون ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع
الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل
درجة الروية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير
من يناجيه فان لم يسمع ما يرد الحق عليه فيها فما هو ممن القى السمع ومن
لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى
السمع وهو شهيد وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت سوى
الصلاة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال وافعال
وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون
لان الله يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا
يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر
يعني فيها اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سوله والثنا
عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبريا لله تعالى ولذلك قال والله
يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاوه السمع هو لما
يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة معقوله
نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلثة
حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي
وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك
حجر فانما يتحرك بغيره واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلاة ولم ينسب

77r وَحْدَهُ كَمَا وَرَدَ فِي الخَبَرِ—فَقَدْ حَصَلَ لَهُ رُتْبَةُ الرَّسُولِ فِي الصَّلَاةِ وَهِيَ النِّيَابَةُ عَنِ اللّٰهِ إِذَا قَالَ «سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، فَيُخْبِرُ نَفْسَهُ وَمَنْ خَلْفَهُ بِأَنَّ اللّٰهَ قَدْ سَمِعَهُ فَتَقُولُ المَلَائِكَةُ وَالحَاضِرُونَ «رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ». فَإِنَّ اللّٰهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ «سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ». فَانْظُرْ عُلُوَّ رُتْبَةِ الصَّلَاةِ وَإِلَى أَيْنَ تَنْتَهِي بِصَاحِبِهَا.

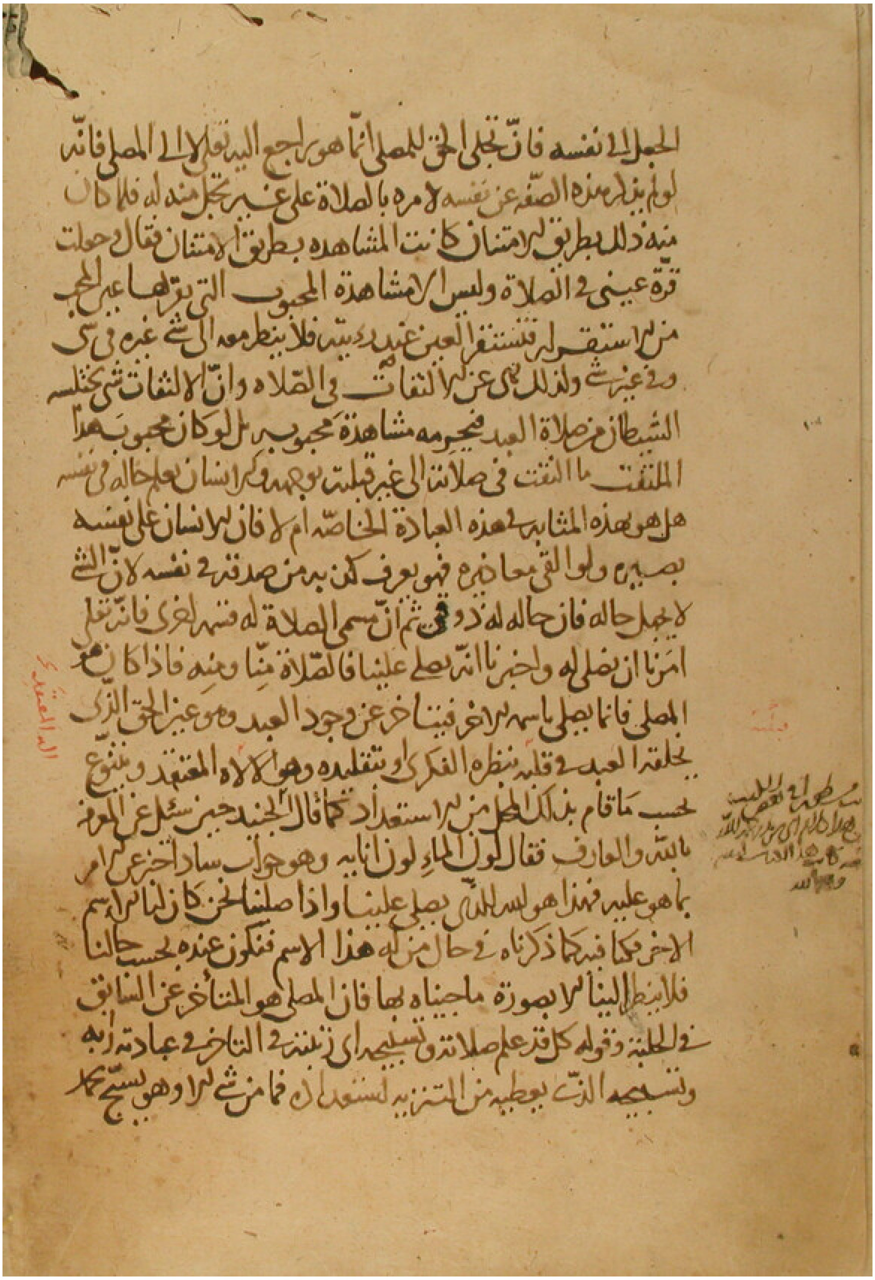
فَمَنْ لَمْ يُحَصِّلْ دَرَجَةَ الرُّؤْيَةِ فِي الصَّلَاةِ فَمَا بَلَغَ غَايَتَهَا وَلَا كَانَ لَهُ فِيهَا قُرَّةُ عَيْنٍ، لِأَنَّهُ لَمْ يَرَ مَنْ يُنَاجِيهِ. فَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ مَا يَرُدُّ الحَقُّ[a] عَلَيْهِ فِيهَا فَمَا هُوَ مِمَّنْ أَلْقَى السَّمْعَ[b]. وَمَنْ لَمْ يَحْضُرْ فِيهَا مَعَ رَبِّهِ مَعَ كَوْنِهِ لَمْ يَسْمَعْ وَلَمْ يَرَ، فَلَيْسَ بِمُصَلٍّ أَصْلًا، وَلَا هُوَ مِمَّنْ **﴿أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾** [ق ٥٠ : ٣٧]. وَمَا ثَمَّ عِبَادَةٌ تَمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي غَيْرِهَا—مَا دَامَتْ—سِوَى الصَّلَاةِ. وَذِكْرُ اللّٰهِ فِيهَا أَكْبَرُ مَا فِيهَا لِمَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَفْعَالٍ—وَقَدْ ذَكَرْنَا صِفَةَ الرَّجُلِ الكَامِلِ فِي الصَّلَاةِ فِي "الفُتُوحَاتِ المَكِّيَّةِ" كَيْفَ يَكُونُ—لِأَنَّ اللّٰهَ[c] يَقُولُ **﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ﴾** [العنكبوت ٢٩ : ٤٥] لِأَنَّهُ شُرِعَ لِلْمُصَلِّي أَنْ لَا[d] يَتَصَرَّفَ فِي غَيْرِ هٰذِهِ العِبَادَةِ مَا دَامَ فِيهَا وَيُقَالُ لَهُ "مُصَلٍّ". **﴿وَلَذِكْرُ اللّٰهِ أَكْبَرُ﴾** [العنكبوت ٢٩ : ٤٥] يَعْنِي فِيهَا، أَيِ الذِّكْرُ الَّذِي يَكُونُ مِنَ اللّٰهِ لِعَبْدِهِ حِينَ يُجِيبُهُ فِي سُؤَالِهِ. وَالثَّنَاءُ عَلَيْهِ أَكْبَرُ مِنْ ذِكْرِ العَبْدِ رَبَّهُ فِيهَا، لِأَنَّ الكِبْرِيَاءَ لِلّٰهِ تَعَالَى. وَلِذٰلِكَ قَالَ **﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾** [العنكبوت ٢٩ : ٤٥] وَقَالَ **﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾** [ق ٥٠ : ٣٧] فَإِلْقَاؤُهُ السَّمْعَ هُوَ لِمَا يَكُونُ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ إِيَّاهُ فِيهَا.

وَمِنْ ذٰلِكَ أَنَّ الوُجُودَ لَمَّا كَانَ عَنْ حَرَكَةٍ مَعْقُولَةٍ نَقَلَتِ العَالَمَ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ، عَمَّتِ الصَّلَاةُ جَمِيعَ الحَرَكَاتِ وَهِيَ ثَلَاثَةٌ[e]: حَرَكَةٌ مُسْتَقِيمَةٌ وَهِيَ حَالُ قِيَامِ المُصَلِّي، وَحَرَكَةٌ أُفُقِيَّةٌ وَهِيَ حَالُ رُكُوعِ المُصَلِّي، وَحَرَكَةٌ مَنْكُوسَةٌ وَهِيَ حَالَةُ[f] سُجُودِهِ. فَحَرَكَةُ الإِنْسَانِ مُسْتَقِيمَةٌ، وَحَرَكَةُ الحَيَوَانِ أُفُقِيَّةٌ، وَحَرَكَةُ النَّبَاتِ مَنْكُوسَةٌ، وَلَيْسَ لِلْجَمَادِ حَرَكَةٌ مِنْ ذَاتِهِ، فَإِذَا تَحَرَّكَ حَجَرٌ فَإِنَّمَا يَتَحَرَّكُ بِغَيْرِهِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»—وَلَمْ يَنْسُبِ

---

[a] (ع) يرد من الحق. [b] (ق) على السطر الإصلاح «سمعه» ويبدو أنه بخط الناسخ ولكنه عليه العلامة «نخ». (ع) سمعه. [c] (ع) + تعالى. [d] (ع) ألّا. [e] (ق) ثلاثه. (ع) ثلاث. [f] (ع) حال.



الحمل لا الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه
لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير تجل منه له فلما كان
منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت
قرة عيني في الصلاة وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب
من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه الى شيء غيره في شيء
وفي غير شيء ولذلك نهي عن الالتفات في الصلاة وان الالتفات شيء يختلسه
الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان محبوب هذا
الملتفت ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه والانسان يعلم حاله في نفسه
هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه
بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء
لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى فانه تعالى
امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو
المصلي فانما يصلي باسمه الاخر فيتاخر عن وجود العبد وهو عين الحق الذي
يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد ويتنوع
بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة
بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن الامر
بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا واذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الاخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا
فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتاخر عن السابق
في الحلبة وقوله كل قد علم صلاته وتسبيحه اي رتبته في التاخر في عبادته ربه
وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده فما من شيء الا وهو يسبح بحمد

الاله المعتقد

[illegible]

77v الجَعْلَ إِلَى نَفْسِهِ—فَإِنَّ تَجَلِّيَ الحَقِّ لِلمُصَلِّي إِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ إِلَيْهِ تَعَالَى لَا إِلَى المُصَلِّي. فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ هٰذِهِ الصِّفَةَ عَنْ نَفْسِهِ لَأَمَرَهُ بِالصَّلَاةِ عَلَى غَيْرِ تَجَلٍّ مِنْهُ لَهُ. فَلَمَّا كَانَ مِنْهُ ذٰلِكَ بِطَرِيقِ الاِمْتِنَانِ، كَانَتِ المُشَاهَدَةُ بِطَرِيقِ الاِمْتِنَانِ، فَقَالَ «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ». وَلَيْسَ إِلَّا مُشَاهَدَةَ المَحْبُوبِ الَّتِي تَقَرُّ بِهَا عَيْنُ المُحِبِّ، مِنَ الاِسْتِقْرَارِ: فَتَسْتَقِرُّ العَيْنُ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ فَلَا تَنْظُرُ مَعَهُ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِهِ فِي شَيْءٍ وَفِي غَيْرِ شَيْءٍ. وَلِذٰلِكَ نُهِيَ عَنِ الاِلْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنَّ[a] الاِلْتِفَاتَ شَيْءٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ العَبْدِ فَيَحْرِمُهُ مُشَاهَدَةَ مَحْبُوبِهِ. بَلْ لَوْ كَانَ مَحْبُوبَ هٰذَا المُلْتَفِتِ، مَا الْتَفَتَ فِي صَلَاتِهِ إِلَى غَيْرِ قِبْلَتِهِ بِوَجْهِهِ. وَالإِنْسَانُ يَعْلَمُ حَالَهُ فِي نَفْسِهِ: هَلْ هُوَ بِهٰذِهِ المَثَابَةِ فِي هٰذِهِ العِبَادَةِ الخَاصَّةِ أَمْ لَا؟ فَإِنَّ **﴿الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾** [القيامة ٧٥ : ١٤-١٥]. فَهُوَ يَعْرِفُ كَذِبَهُ مِنْ صِدْقِهِ فِي نَفْسِهِ، لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَجْهَلُ حَالَهُ، فَإِنَّ حَالَهُ لَهُ ذَوْقِيٌّ.

ثُمَّ إِنَّ مُسَمَّى "الصَّلَاةَ" لَهُ قِسْمَةٌ أُخْرَى، فَإِنَّهُ تَعَالَى أَمَرَنَا أَنْ نُصَلِّيَ لَهُ وَأَخْبَرَنَا أَنَّهُ يُصَلِّي عَلَيْنَا. فَالصَّلَاةُ مِنَّا وَمِنْهُ. فَإِذَا كَانَ هُوَ المُصَلِّيَ فَإِنَّمَا يُصَلِّي بِاسْمِهِ "الآخِرِ"، فَيَتَأَخَّرُ عَنْ وُجُودِ العَبْدِ: وَهُوَ عَيْنُ الحَقِّ الَّذِي يَخْلُقُهُ العَبْدُ فِي قَلْبِهِ[b] بِنَظَرِهِ الفِكْرِيِّ أَوْ بِتَقْلِيدِهِ وَهُوَ الإِلٰهُ المُعْتَقَدُ[c]. وَيَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ مَا قَامَ بِذٰلِكَ المَحَلِّ مِنَ الاِسْتِعْدَادِ، كَمَا قَالَ[d] الجُنَيْدُ حِينَ سُئِلَ عَنِ المَعْرِفَةِ بِاللّٰهِ وَالعَارِفِ فَقَالَ «لَوْنُ المَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ». وَهُوَ جَوَابٌ سَادٌّ أَخْبَرَ عَنِ الأَمْرِ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ. فَهٰذَا هُوَ اللّٰهُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْنَا. وَإِذَا صَلَّيْنَا نَحْنُ كَانَ لَنَا الاِسْمُ "الآخِرُ" فَكُنَّا فِيهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي حَالِ مَنْ لَهُ هٰذَا الاِسْمُ، فَنَكُونُ عِنْدَهُ بِحَسَبِ حَالِنَا، فَلَا يَنْظُرُ إِلَيْنَا إِلَّا بِصُورَةِ مَا جِئْنَاهُ بِهَا، فَإِنَّ المُصَلِّيَ هُوَ المُتَأَخِّرُ عَنِ السَّابِقِ فِي الحَلْبَةِ. وَقَوْلُهُ **﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾** [النور ٢٤ : ٤١] أَيْ رُتْبَتَهُ فِي التَّأَخُّرِ فِي عِبَادَتِهِ رَبَّهُ وَتَسْبِيحَهُ الَّذِي يُعْطِيهِ مِنَ التَّنْزِيهِ اسْتِعْدَادُهُ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَهُوَ يُسَبِّحُ بِحَمْدِ

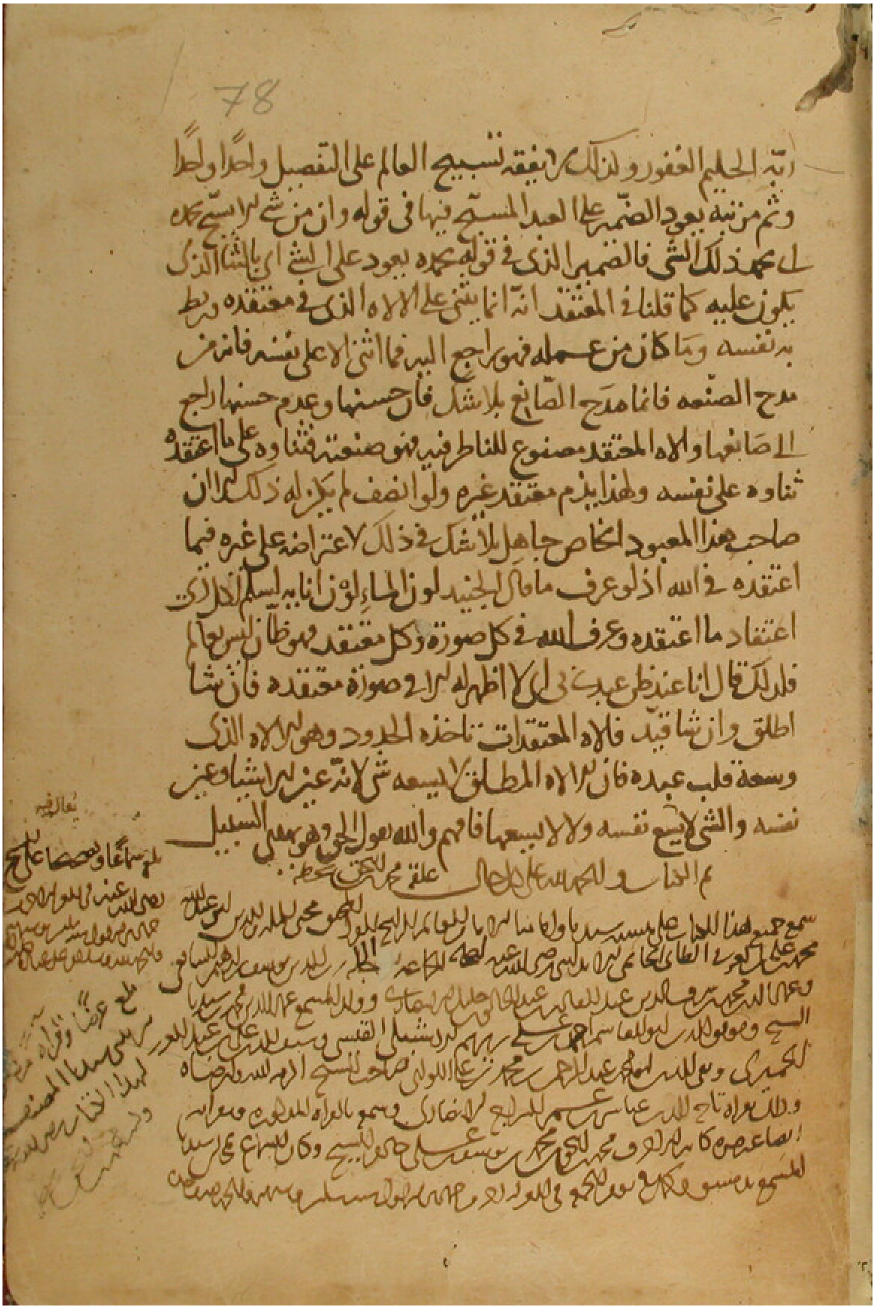
---

[a] (ع) وأن.

[b] (ق) في الهامش الإصلاح «قِبلَته» بالحبر الأحمر وعليه العلامة «ىح».

[c] (ق) في الهامش الإصلاح «إله المعتَقِد» بالحبر الأحمر وعليه العلامة «ىح».

[d] (ق) في الهامش مدونة: «[كلمة مقطوعة] من هذا في بعض الكتب [كلمة مقطوعة] وهذا كلام أبي [كلمة غير مقروءة] رحمه اللّٰه [كلمة مقطوعة] كاتب هذا الكتاب لنفسه والحمد للّٰه».



78

انه الحليم الغفور ولذلك لا يفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا
وثم مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها فى قوله وان من شى الا يسبح بحمده
اى بحمد ذلك الشى فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود على الشى اى بالثنا الذى
يكون عليه كما قلنا فى المعتقد انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده وربط
به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من
مدح الصنعه فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع
الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناوه على ما اعتقده
ثناوه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك الا ان
صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما
اعتقده فى الله اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الما لون انايه لسلم لكل ذى
اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة وكل معتقد فهو ظان ليس بعالم
فلذلك قال انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده فان شا
اطلق وان شا قيد فاله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله الذى
وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شى لانه عين الاشيا وعين
نفسه والشى لا يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

تم الكتاب والحمد لله على كل حال

علقه محمد بن اسحق [illegible]

سمع جميع هذا الكتاب على مصنفه [illegible] محيى الدين [illegible]
[illegible]

78r رَبِّهِ الحَلِيمِ الغَفُورِ[a].

وَلِذٰلِكَ لَا يُفْقَهُ تَسْبِيحُ العَالَمِ عَلَى التَّفْصِيلِ وَاحِدًا وَاحِدًا. وَثَمَّ مَرْتَبَةٌ يَعُودُ الضَّمِيرُ عَلَى العَبْدِ المُسَبِّحِ فِيهَا فِي قَوْلِهِ **(وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ)** [الإسراء ١٧ : ٤٤] أَيْ بِحَمْدِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ. فَالضَّمِيرُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ **(بِحَمْدِهِ)** يَعُودُ عَلَى الشَّيْءِ، أَيْ بِالثَّنَاءِ الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ، كَمَا قُلْنَا فِي المُعْتَقِدِ إِنَّهُ إِنَّمَا يُثْنِي عَلَى الإِلٰهِ الَّذِي فِي مُعْتَقَدِهِ وَرَبَطَ بِهِ نَفْسَهُ. وَمَا كَانَ مِنْ عَمَلِهِ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَيْهِ، فَمَا أَثْنَى إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ مَنْ مَدَحَ الصَّنْعَةَ فَإِنَّمَا مَدَحَ الصَّانِعَ بِلَا شَكٍّ، فَإِنَّ حُسْنَهَا وَعَدَمَ حُسْنِهَا رَاجِعٌ إِلَى صَانِعِهَا. وَإِلٰهُ المُعْتَقِدِ مَصْنُوعٌ لِلنَّاظِرِ فِيهِ، فَهُوَ صَنْعَتُهُ: فَثَنَاؤُهُ عَلَى مَا اعْتَقَدَهُ ثَنَاؤُهُ عَلَى نَفْسِهِ. وَلِهٰذَا يَذُمُّ مُعْتَقَدَ غَيْرِهِ، وَلَوْ أَنْصَفَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ. إِلَّا أَنَّ صَاحِبَ هٰذَا المَعْبُودِ الخَاصِّ جَاهِلٌ بِلَا شَكٍّ فِي ذٰلِكَ لِاعْتِرَاضِهِ عَلَى غَيْرِهِ فِيمَا اعْتَقَدَهُ فِي اللّٰهِ، إِذْ لَوْ عَرَفَ مَا قَالَ الجُنَيْدُ «لَوْنُ المَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ» لَسَلَّمَ لِكُلِّ ذِي اعْتِقَادٍ مَا اعْتَقَدَهُ، وَعَرَفَ اللّٰهَ فِي كُلِّ صُورَةٍ وَكُلِّ مُعْتَقَدٍ. فَهُوَ ظَانٌّ لَيْسَ بِعَالِمٍ، فَلِذٰلِكَ[b] قَالَ «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي» أَيْ[c] لَا أَظْهَرُ لَهُ إِلَّا فِي صُورَةِ مُعْتَقَدِهِ، فَإِنْ شَاءَ أَطْلَقَ وَإِنْ شَاءَ قَيَّدَ. فَإِلٰهُ المُعْتَقَدَاتِ تَأْخُذُهُ الحُدُودُ وَهُوَ الإِلٰهُ الَّذِي وَسِعَهُ قَلْبُ عَبْدِهِ، فَإِنَّ الإِلٰهَ المُطْلَقَ لَا يَسَعُهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ عَيْنُ الأَشْيَاءِ وَعَيْنُ نَفْسِهِ، وَالشَّيْءُ لَا يُقَالُ فِيهِ «يَسَعُ نَفْسَهُ» وَلَا «لَا يَسَعُهَا» ، فَافْهَمْ.

(وَاللّٰهُ يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب ٣٣ : ٤].

تَمَّ الكِتَابُ وَالحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ.[d]

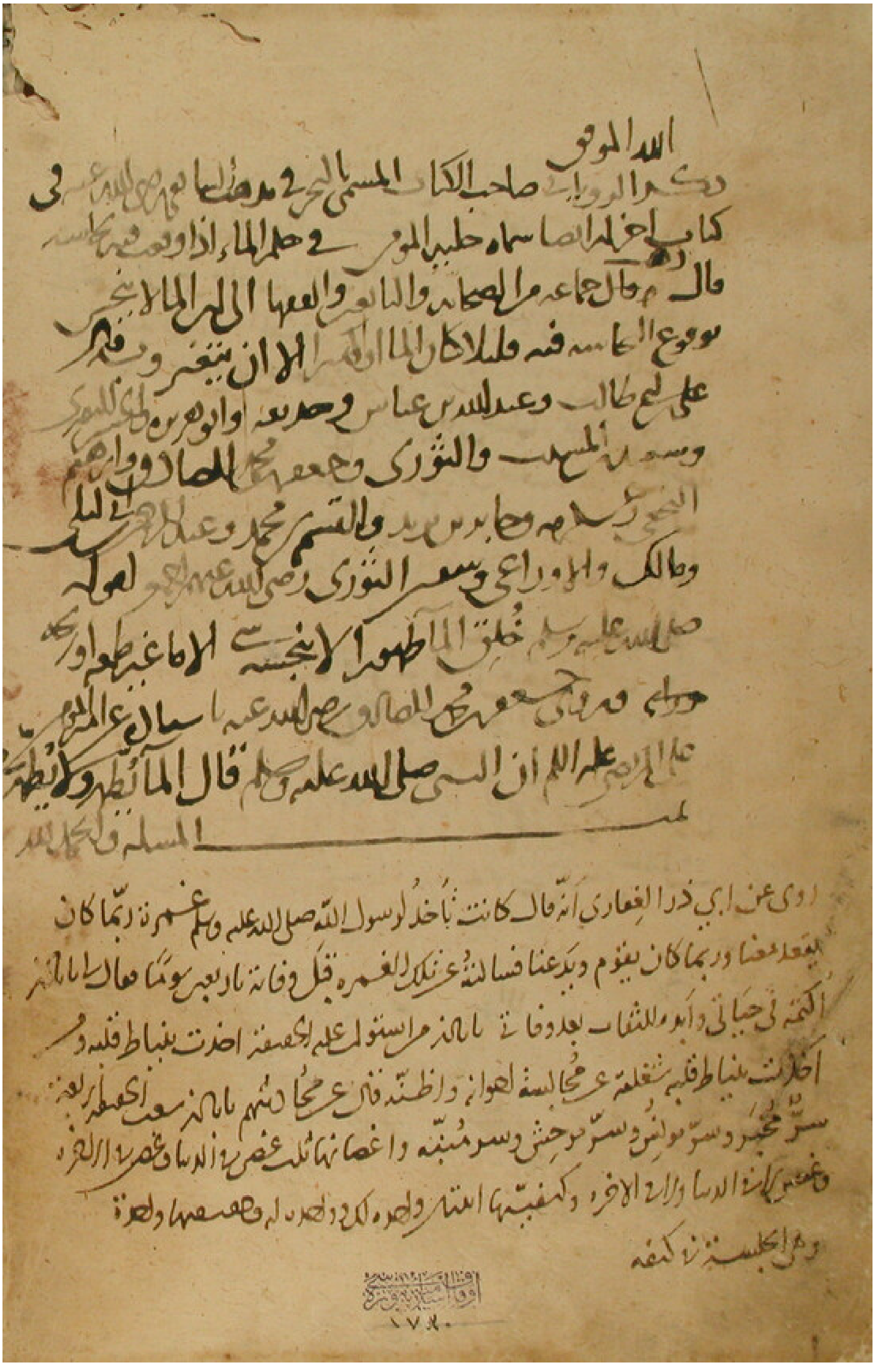
عَلَّقَهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ[e] بِخَطِّهِ[f].

---

[a] إشارة إلى الآية القرآنية: [الإسراء ١٧ : ٤٤]. [b] (ع) ولذلك. [c] (ع) - أي. [d] (ق) بلاغان في الهامش. الأول ما نصه: «بلغ سماعًا وتصحيحًا على الشيخ رضي اللّٰه عنه في العشر الآخر من جمادى الأول سنة ثلاثين وستمائة والحمد للّٰه وسلام على عباده كلهم». والثاني ما نصه: «بلغ عرضًا وقراءة من [كلمة مقطوعة] بين يدي سيدنا المصنِّف لهذا الكتاب رضي اللّٰه عنه وكتبه محمد بن إسحق [إسحاق] بخطه». [e] (ق) اسحق. [f] (ع) «تم بحمد اللّٰه وعونه وحسن توفيقه، والحمد للّٰه وحده وصلى اللّٰه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. وكان الفراغ منه في عاشر شهر جمادي الآخرة سنة تسع وثلاثين وثمانمائة أحسن اللّٰه عاقبتها بمحمد وآله آمين».

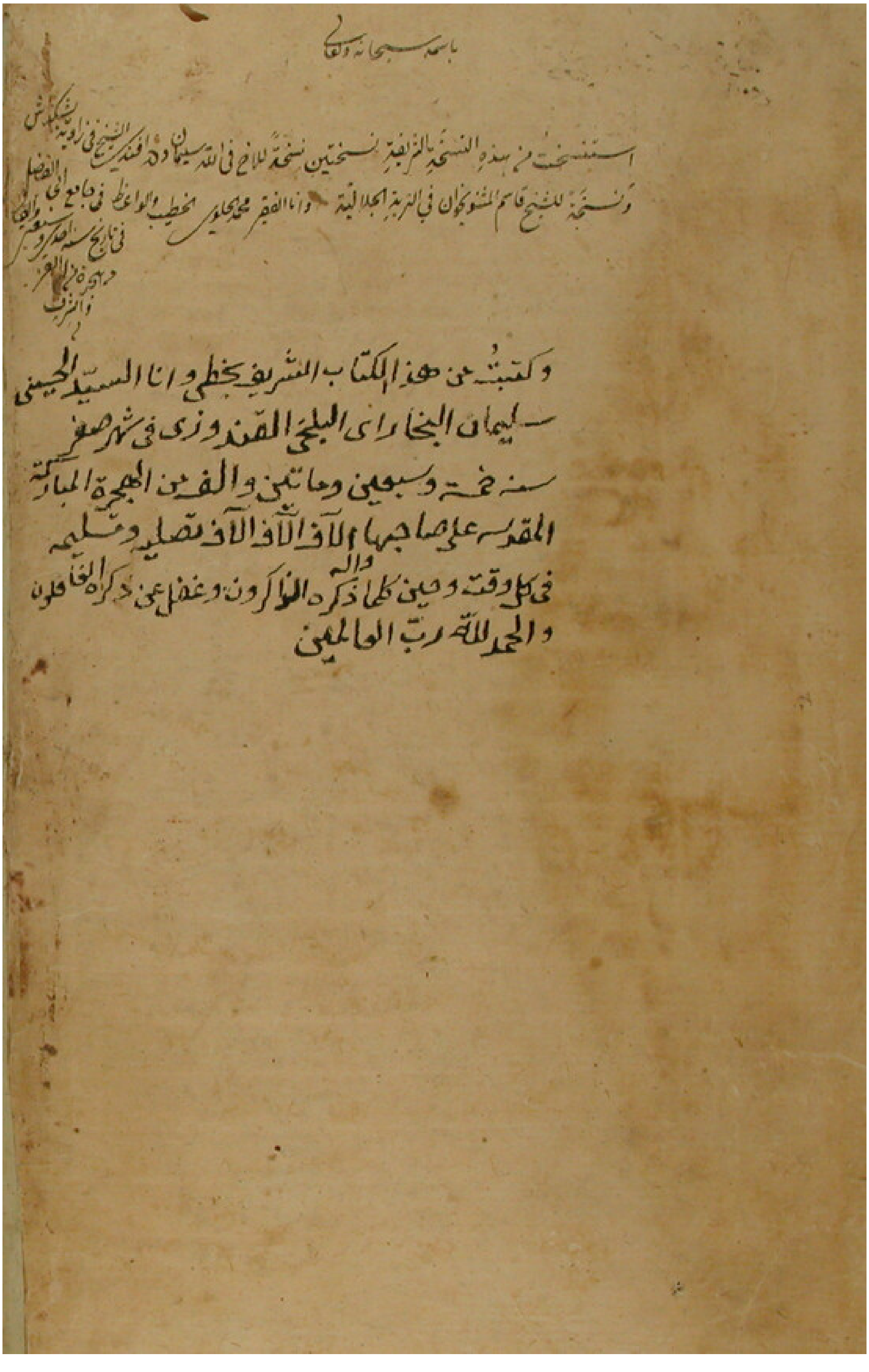
[ملحقات:] 78r (*cont.*)

[١] سمع جميع هذا الكتاب على منشئه سيدنا وإمامنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبي عبد اللّٰه [٢] محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي اللّٰه عنه أصحاب الجماعة الجلّة: زين الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي [٣] وعماد الدين محمد بن شرف الدين عبد القادر بن عبد الخالق بن خليل الانصاري وولدُ المسمع عماد الدين محمد بن سيدنا [٤] الشيخِ وموفّق الدين أبو القاسم أحمد بن علي بن سهم الإشبيلي القيسي وسيف الدين علي بن عبد العزيز [٥] الحميري وتقي الدين أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علي اللواتي[؟] صاحب الشيخ أكرمه اللّٰه وأرضاه. [٦] وذلك بقرأة تاج الدين عباس بن عمر السراج الأنصاري. وسمع بالقراءة المذكورة وبقراءته [٧] أيضًا غير مرة كاتِب الأحرف محمد بن اسحق [إسحاق] بن محمد بن يوسف بن علي خالف الشيخ وكان السماع بمجالس سيدنا [٨] المسمع بدمشق وكمل في يوم الجمعة في العشر الآخر من جمادى الأول سنة ثلاثين وستمائة والحمد للّٰه وحده.



78v [١] الله الموفق. [٢] ذكر الروياتي (؟) صاحب الكتاب المسمى بـ"البحر في المذهب الشافعي" رضي الله عنه في [٣] كتاب آخر له أيضًا سماه "حلية المؤمن" في حكم الماء إذا وقعت فيه نجاسة: [٤] قال جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء إلى أنّ الماء لا ينجس [٥] بوقوع النجاسة فيه، قليلا كان الماء أو كثيرا، إلّا إن يتغير، وبه قال [٦] علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة وأبو هريرة والحسن البصري [٧] وسعيد بن المسيب والثوري وجعفر بن محمد الصادق و إبراهيم [٨] النخعي وعكرمة وجابر بن يزيد والقاسم بن محمد وعبد الرحمان بن أبي الليلى [٩] ومالك والأوزاعي وسفيان الثورري ، رضي الله عنهم أجمعين، لقوله [١٠] صلى الله عليه وسلم: خُلِق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلّا ما غير طعمه وريحه. [١١] وروى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه بإسناده عن أمير المؤمنين [١٢] علي المرتضى عليه السلام أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: الماء يُطهِر ولا يُطهَّر. [١٣] تمت المسألة والحمد لله.

[١٤] روي عن أبي ذر الغِفاري أنّه قال: كانت تأَخذُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم غمرة ربّما كان [١٥] يقعد معنا، وربّما كان يقوم ويَدعنا فسألتُه عن تلك الغمرة قبلَ وفاته بأربعين يومًا فقال لي: يا أبا ذر [١٦] اكتمه في حياتي وابده للثقات بعد وفاتي. يا أبا ذر، من استولت عليه الحقيقة أخذت بنياط قلبه ومن [١٧] أخذت بنياط قلبه وشغلته عن مجالسة إخوانه. وأظنه قال: عن محادثتهم. يا أبا ذر، شعب الحقيقة أربعة: [١٨] سرّ مُخبَر وسرّ مُؤنِسَ، وسرّ موحِش، وسرّ مُنبّه. وأغصانها ثلاث: غصن في الدنيا وغصن في الآخرة [١٩] غصن لا في الدنيا ولا في الآخرة. وكيفيتها إثنتان: واحدة لك وواحدة له وحقيقتهما واحدة. [٢٠] وهي الجلسة في كنفه.



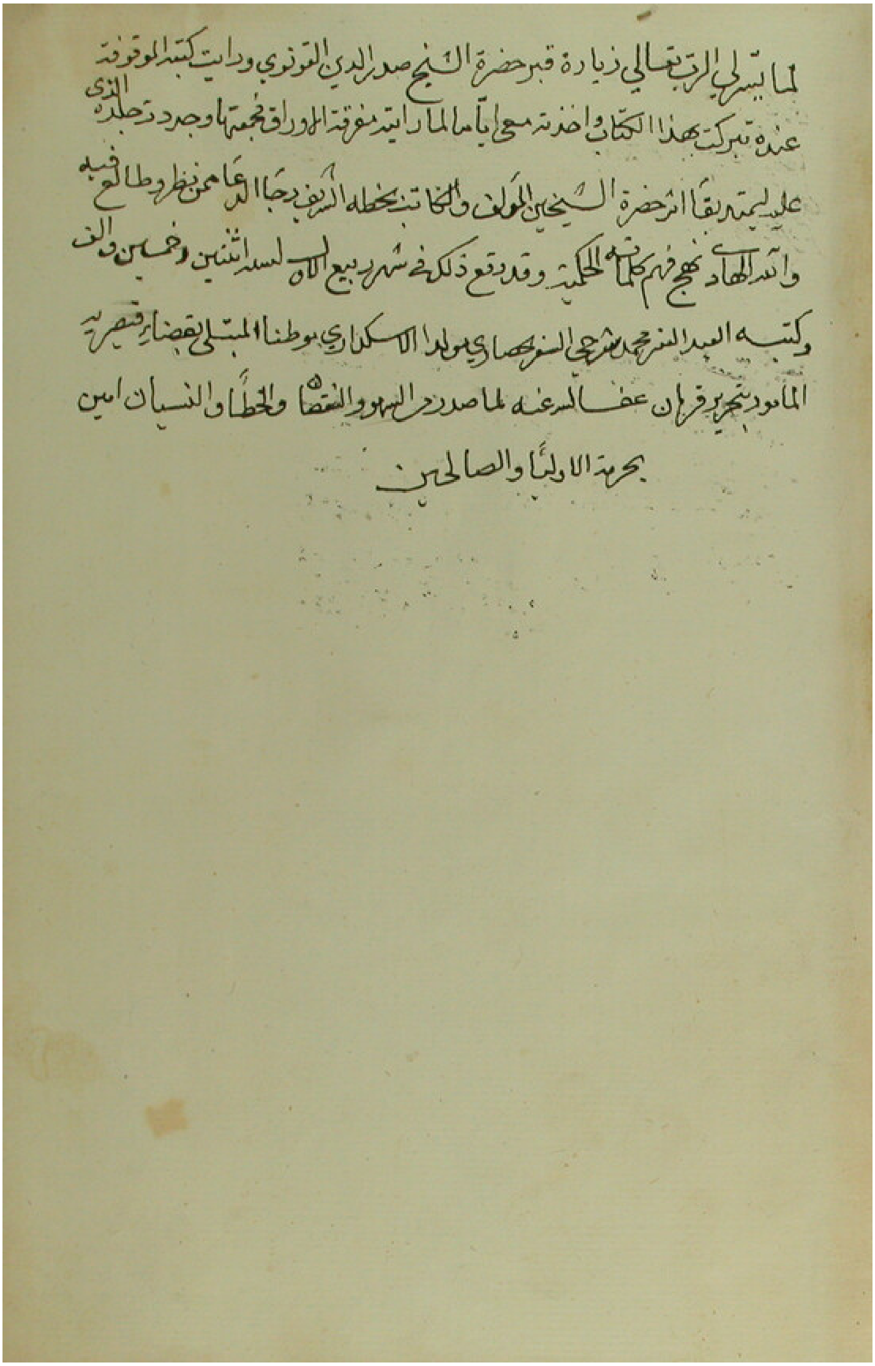
باسمه سبحانه وتعالى

استنسخت من هذه النسخة [illegible] بنسختين نسخة للاخ فى الله سليمان دده افندى الشيخ فى زاوية [illegible]
ونسخة للشيخ قاسم [illegible] فى التربة الجلالية وانا الفقير محمد چلبى الخطيب والواعظ فى جامع ابى الفضل
فى تاريخ سنة احدى وسبعين والف من هجرة من له العز والشرف

وكتبت من هذا الكتاب الشريف بخطى وانا السيد الحسينى
سليمان البخارائى البلخى القندوزى فى شهر صفر
سنة خمسة وسبعين ومائتين والف من الهجرة المباركة
المقدسة على صاحبها الالاف الالاف الالاف تصلية وتسليمه
وآله
فى كل وقت وحين كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
والحمد لله رب العالمين

79v [١] بسمه سبحانه وتعالى [٢] استنسخت من هذه النسخة الشريفة نسختين، نسخة للأخ في اللّٰه سليمان دده أفندي الشيخ في زاويةب شكداش [٣] ونسخة للشيخ قاسم المثنويخوان في التربة الجلالية. وأنا الفقير محمد الحلوي الخطيب والواعظ في جامع أبي الفضل [٤] في تاريخ سنة إحدى وسبعين وألف [١٠٧١] [١] من هجرة من له العزّ [٥] والشرف [٦] تم.

[٧] وكتبتُ من هذا الكتاب الشريف بخطي وأنا السيد الحسيني [٨] سليمان البخاراي البلخي القندوزي في شهر صفر [٩] سنة خمسة وسبعين ومئتين وألف [١٢٧٥] من الهجرة المباركة [١٠] المقدسة على صاحبها وآله الآف الآف تصلية وتسليمة [١١] في كل وقت وحين كلّما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون [١٢] والحمد للّٰه ربّ العالمين.



لما تيسر لي الرب تعالى زيارة قبر حضرة الشيخ صدر الدين القونوي ورأيت كتبه الموقوفة
عنده تبركت بهذا الكتاب وأخذته معي أيام المار رأيته موقوفة الأوراق فجمعتها وجددت جلده الذي
عليه تبركا بآثار حضرة الشيخين المؤلف والكاتب بخطه الشريف رحمهما الله وعاما من نظر وطالع فيه
والله الهادي نهج فهم كلمات الحكمة وقد وقع ذلك في شهر ربيع الآخر لسنة اثنين وخمسين وألف
وكتبه العبد الفقير محمد شرعي السوبهصاري مولدا الإسكداري موطنا المبتلى بقضاء قيصرية
المأمول بتحرير فرمان عفا الله عنه لما صدر من السهو والنقصان والخطأ والنسيان آمين
بحرمة الأوليا والصالحين

80r [١] لمّا يسّر لي الربّ تعالى زيارة قبر حضرة الشيخ صدر الدين القونوي ورأيت كتبه
الموقوفة [٢] عنده تبركت بهذا الكتاب وأخذته معي أيّامًا لما رأيته مفرقة الأوراق فجمعتها
وجدّدتُ جلده الذي [٣] عليه ليمتدّ بقاء أثر حضرة الشيخين المؤلف والكاتب بخطه
الشريف رجاء الدعاء ممن نظر وطالع فيه [٤] واللّٰه الهادي نهج فهم كلماته الحكمية. وقد
وقع ذلك في شهر ربيع الأول لسنة إثنتين وخمسين وألف [١٠٥٢] [٥] وكتبه العبد الفقير
محمد شرحي السفر الحُصاري[؟] مولدًا الإسكنداري موطنًا المبتلى بقضاءِ قيصرية [٦]
المأمور بتحرير قربان عفا اللّٰه عنه لما صدر من السهو والنقصان والخطاء والنسيان. آمين.
[٧] بحرمة الأولياء والصالحين.

Bibliography

Primary Sources

Editions, Commentaries, and Translations of the Fuṣūṣ al-ḥikam

Bālī Zādeh, *Sharḥ*: Muṣṭafā b. Sulaymān Bālī Zādeh al-Ḥanafī, *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: Fādī Asʿad Naṣīf. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2007.

Bursevi, *Commentary*: Ismāʿīl Ḥaḳḳi Būrsevī. *Ismail Hakki Bursevi's Translation of and Commentary on Fusus al-hikam by Muhyiddin ibn ʿArabi*. Rendered into English by Bulent Rauf with the help of R. Brass and H. Tollemache. 4 vols. Oxford: Muhyiddin Ibn ʿArabi Society, 1986–1991.

al-Ghurāb, *Sharḥ*: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī*. 2nd ed. Dimashq: printed independently, AH1416/1995.

Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ Abrār*: Ibn al-ʿArabī. *Fuṣūṣ al-ḥikam wa-khuṣūṣ al-kalim*. Edited by Abrār Aḥmad Shāhī and ʿAbd al-ʿAzīz Sulṭān al-Manṣūb, with Urdu translation. Rawalpindi: Ibn al-ʿArabi Foundation, 2015.

Ibn al-ʿArabī, *Annotated Translation*: Binyamin Abrahamov, *Ibn al-ʿArabī's Fuṣūṣ Al-Ḥikam. An Annotated Translation of "The Bezels of Wisdom"*. London and New York: Routledge, 2015.

Ibn alʿArabi, *Bezels*: Ibn alʿArabi. *The Bezels of Wisdom*. Translation and introduction by R.W.J. Austin. London: SPCK, 1980; 1st edition. New York: Paulist Press, 1980.

Ibn Arabî, *Chatons*: Ibn Arabî. *Le Livre des Chatons des Sagesses*. Traduction, notes et commentaire de Charles-André Gilis. 2 vols. Beyrouth: Dar Albouraq, 1997.

Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ ʿAfīfī*: Ibn al-ʿArabī. *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 2002; 1st edition: [al-Qāhira] Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, 1946.

Ibn ʿArabî, *Engarces*: Ibn ʿArabî. *Los engarces de la sabiduría. Redaccion, introducción, traduccion de Andrés Guijarro*. Madrid: Editorial Sufi, 2013.

Ibn al-ʿArabī, *Fuṣūṣ Kayyālī*: Ibn al-ʿArabī. *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2009.

Ibn ʾArabî, *Fuṣūṣ Kılıç*: Muhyiddin Ibn ʾArabî. *Fuṣûṣ al-ḥikam*. Edited by Mahmud Erol Kılıç and Abdurrahim Alkış. With facsimile of TIEM 1933. Istanbul: Litera Yayincilik, 2016.

Ibn al-ʿArabī, *Ringstones*: Ibn al-ʿArabī. *The Ringstones of Wisdom* (*Fuṣūṣ al-ḥikam*). Translation, Introduction, and Glosses by Caner K. Dagli. Chicago: Kazi Publications, 2004.

Ibn ʾArabî, *Sagesse*: Muhyi-d-dîn Ibn ʾArabî. *La sagesse des prophètes* (*Fuçûç al-hikam*). Traduction et notes par Titus Burckhardt. Paris: Albin Michel, 1955.

Ibn ʾArabî, *Sapienza*: Muhyi-d-dîn Ibn ʾArabî. *La sapienza dei Profeti*. Traduzione dall'arabo, introduzione e note di Titus Burckhardt. Versione italiana di Giorgio Jannaccone. Roma: Mediterranee, 1987.

Ibn al-ʿArabī, *Seals*: Ibn al-ʿArabī. *The Seals of Wisdom: Fusus al-Hikam*. Translated by Aisha Abdurrahman Bewley. Batu Caves, Selangor: Darul Ehsan, 2006.

Ibn ʾArabi, *Wisdom*: Muhyi-d-din Ibn ʾArabi. *The Wisdom of the Prophets* (*Fusus al-Hikam*). Translated from Arabic to French with notes by Titus Burckhardt and translated from French to English by Angela Culme-Seymour. Gloucestershire: Beshara Publications, 1975.

al-Jāmī, *Naqd*: Nūr al-dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Jāmī. *Naqd al-nuṣūṣ fī sharḥ naqsh al-fuṣūṣ*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2005.

al-Jāmī, *Sharḥ*: Nūr al-dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Jāmī. *Sharḥ al-jāmī ʿalā fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2004.

al-Jandī, *Sharḥ*: Muʾayyid al-dīn al-Jandī. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: Jalāl al-dīn al-Āshtiyānī. Mashhad: Mashhad University Press, 1982.

al-Jandī, *Sharḥ II*: Muʾayyid al-dīn al-Jandī. *Sharḥ ʿalā fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2007.

al-Mahāʾimī, *Sharḥ*: ʿAlāʾ al-dīn ʿAlī b. Aḥmad al-Mahāʾimī. *Khuṣūṣ al-niʿam fī sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: Aḥmad Farīd al-Mizyadī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2007.

Miftāḥ, *al-Mafātīḥ*: ʿAbd al-Bāqī Miftāḥ. *al-Mafātīḥ al-wujūdiyya wa-l-qurʾāniyya li-kitāb fuṣūṣ al-ḥikam li-bn al-ʿarabī*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2009.

Moulinet, *Les Clefs*: Philippe Moulinet. *Les Clefs d'Ibn Arabî. Commentaire intégral du Kitâb Fusûs al-hikam, le Livre des chatons des sagesses d'Ibn Arabī*. Beyrouth: Dar Albouraq, 2010.

al-Nābulusī, *Jawāhir*: ʿAbd al-Ghānī b. Ismāʿīl al-Nābulusī. *Jawāhir al-nuṣūṣ fī ḥall kalimāt al-fuṣūṣ*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. 2 vols. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2008.

al-Qāshānī, *Sharḥ*: ʿAbd al-Razzāq al-Qāshānī. *Sharḥ al-qāshānī ʿalā fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2007.

al-Qayṣarī, *Sharḥ*: Dāwud al-Qayṣarī, *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: Ḥasan Ḥasan Zādeh al-Āmulī. 2 vols. Qum: Būstān Kitāb Qum, AH 1382.

Saiyad, *Fuṣūṣ*: Ibn al-ʿArabī. *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Taḥqīq: al-Sayyid Niẓām al-dīn Aḥmad. al-Qāhira: Maktabat Miṣr, AH 1436/2015.

Editions and Translations of Other Primary Arabic Sources

Abū Shāma, *Tarājim*: Shihāb al-dīn ʿAbd al-Raḥmān Abū Shāma. *Tarājim rijāl al-qarnayn al-sādis wa-l-sābiʿ al-maʿrūf bi-dhayl ʿalā l-rawḍatayn*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2002.

ʿAfīfī, Fihrist: Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī. “Fihrist al-muʾallafāt”. *Revue de la faculté des lettres de l’Université d’Alexandrie/Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University* 8 (1954): 109–117, 193–207.

al-Anṣārī, *Manāzil al-sāʾirīn*: ʿAbdallāh al-Anṣārī, *Kitāb Manāzil al-sāʾirīn*. Ed. Serge de Beaurecueil. al-Qāhira: Maṭbaʿat al-Maʿhad al-ʿIlmī al-Faransī lil-Āthār al-Sharqiyya, 1962.

al-Astarābādī, *Bazm*: ʿAzīz b. Ardashīr al-Astarābādī. *Bazm u Razm*. Edited by K. Rifaat. Istanbul: Evkaf Matbaası, 1928.

ʿAwwād, Fihrist: Korkis ʿAwwād. “Fihrist al-muʾallafāt, text établi par Kūrkis ʿAwwād”. *Revue de l’Académie arabe de Damas/Majallat al-majmaʿ al-ʿilmī l-ʿarabī bi-dimashq* 29/3–4 (1954): 345–359 and 527–536; 30/1 (1955): 51–60, 268–280, 395–410.

al-Azharī, *Tahdhīb al-lugha*: Abū Manṣūr Muḥammad b. Aḥmad al-Azharī, *Tahdhīb al-lugha*. 8 vols. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001.

al-Baghdādī, *Hadiyat*: Ismāʿīl Bāshā l-Baghdādī. *Hadiyat al-ʿārifīn. Asmāʾ al-muʾallifīn wa-āthār al-muṣannifīn*. Istanbūl: Ṭubiʿa bi-ʿināyat wakālat al-maʿārif fī maṭbaʿatihā, 1951–1955.

al-Birzālī, *al-Muqtafī*: ʿAlam al-dīn Abū Muḥammad al-Qāsim al-Birzālī. *al-Muqtafī ʿalā kitāb al-rawḍatayn al-maʿrūf bi-tārīkh al-birzālī*. Bayrūt: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 2006.

al-Faraḍī, *Tārīkh*: Abū l-Walīd ʿAbdallāh b. Muḥammad b. Yūsuf al-Faraḍī. *Tārīkh ʿulamāʾ al-andalus*. al-Qāhira: Dār al-Miṣriyya lil-Taʾlīf wa-l-Tarjama, 1966.

Ibn al-Abbār, *al-Ḥulla*: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. ʿAbdallāh b. Abī Bakr al-Quḍāʾī b. al-Abbār. *al-Ḥulla al-siyarāʾ*. 2 vols. al-Qāhira: Dār al-Maʿārif, 1963.

Ibn al-ʿArabī, *Dhakhāʾir*: Ibn al-ʿArabī. *al-Dhakhāʾir wa-l-aʿlāq fī sharḥ turjumān al-ashwāq*. Taqdīm wa-taʿlīq: ʿAqaba Zaydān. Dimashq: Dār Ṣafaḥāt, 2019.

Ibn al-ʿArabī, *Dīwān*: Ibn al-ʿArabī. *Dīwān*. al-Qāhira: Bulāq, AH 1271.

Ibn al-ʿArabī, *al-Fihrist wa-l-ijāza*: Muḥyī l-dīn Ibn al-ʿArabī. *al-Fihrist wa-l-ijāza*. Taḥqīq: Bakrī ʿAlāʾ al-dīn. N.p.: Dār al-Shaykh al-Akbar, 2020.

Ibn al-ʿArabī, *Futūḥāt*: Ibn al-ʿArabī. *al-Futūḥāt al-makkiyya*. 4 vols. Bayrūt: Dār Ṣādir, 1968; new edition: 4 vols. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d. [2003].

Ibn ʿArabī, *Parure*: Muḥyyi’l-Dīn Ibn ʿArabī and Michel Vâlsan. *La parure des Abdāl* (*Ḥilyatu l-Abdāl*). Paris: Éditions de l’œuvre, 1992.

Ibn al-ʿArabī, *Risālat al-anwār*: Ibn al-ʿArabī. *Risālat al-anwār*. Hayderabad, 1948.

Ibn al-ʿArabī, *Tadbīrāt*: Ibn al-ʿArabī. *Kitāb al-Tadbīrāt al-ilāhiyya fī iṣlāḥ al-mamlaka al-insāniyya*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2003.

Ibn al-ʿArabī, *al-Tadbīrāt al-ilāhiyya*: Ibn al-ʿArabī. *Kitāb al-Tadbīrāt al-ilāhiyya fī iṣlāḥ al-mamlaka al-insāniyya*. In Ibn al-ʿArabi. *Kleinere Schriften des Ibn al-ʿArabî*, 101–240. Edited by H.S. Nyberg. Leiden: Brill, 1919 [a critical edition of the text].

Ibn al-ʿArabī, *The four pillars*: Ibn al-ʿArabī. *The Four Pillars of Spiritual Transformation. The Adornment of the Spirituality Transformed* (Ḥilyat al-abdāl). Translated by Stephen Hirtenstein. Oxford: Anqa, 2008.

Ibn al-ʿArabī, *Turjumān*: Ibn al-ʿArabī. *Turjumàn al-ashwàq. A Collection of Mystical Odes by Muḥyi'ddìn Ibn al-ʿArabì*. Edited by Reynold A. Nicholson. London: Royal Asiatic Society, 1911 (reprinted London: Theosophical Publishing House, 1978).

Ibn ʿAsākir, *Taʾrīkh*: ʿAlī Ibn ʿAsākir. *Taʾrīkh madīnat dimashq wa-dhikr faḍlihā*. Taḥqīq: Ṣalāḥ al-dīn al-Munajjid, Sukayna al-Shihābī et al. Dimashq: IFPO, 2008.

Ibn Durayd, *Jamharat al-lugha*: Abū Bakr Muḥammad b. Durayd al-Azdī. *Jamharat al-lugha*. 3 vols. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2006.

Ibn Ḥajar, *Lisān al-mīzān*: Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī. *Kitāb lisān al-mīzān*. Ḥaydarābād: Maṭbaʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmiyya, AH 1329–1331 [1911–1913].

al-Ghazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*: Abū Ḥamīd al-Ghazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*. Bayrūt: Dār Ṣādir, 2000.

Ibn al-Muḥibb, *K. Ṣifāt*: Ibn al-Muḥibb al-Maqdisī. *Kitāb Ṣifāt rabb al-ʿālamīn*. 5 vols. Madīnat al-Kuwait: Dār al-Khizāna [n.d.].

Ibn Taymiyya, *Majmūʿ*: Taqī l-dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad Ibn Taymiyya. *Majmūʿ fatāwā*. Taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim. al-Madīna: Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, AH 1423/2003.

Ibn Taymiyya, *Majmūʿat*: Taqī l-dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad Ibn Taymiyya. *Majmūʿat rasāʾil al-kubrā*. Taḥqīq: Muḥammad Rashīd Riḍā. 5 vols. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ Turāth al-ʿArabī, n.d. [reprint].

al-Iskandarī, *Laṭāʾif*: Ibn ʿAṭāʾ Allāh al-Iskandarī. *Laṭāʾif al-minan*. Dimashq: Dār al-Bashāʾir, 1992.

al-Jāmī, *Nafaḥāt*: Nūr al-dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Jāmī. *Nafaḥāt al-uns min ḥaḍarāt al-quds*. [al-Qāhira]: Al-Azhar al-Sharīf, n.d. [1989].

al-Jawharī, *Tāj al-lugha*: Abū Naṣr Ismāʿīl b. Ḥammād al-Jawharī, *Tāj al-lugha wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya*. 7 vols. Bayrūt: Dār al-ʿIlm al-Malāyīn, AH 1399–1979 (reprint).

al-Khaṭīb, *Dīwān*: Qays b. al-Khaṭīb. *Dīwān*. Taḥqīq: Nāṣir al-dīn al-Asad. Bayrūt: Dār Ṣādir, 1967.

Leder, *Muʿjam*: Stefan Leder, Yāsīn M. al-Sawwās, and Maʾmūn al-Ṣāgharjī. *Muʿjam al-samāʿāt al-dimasqiyya and Ṣuwar al-makhṭūṭāt al-muntakhaba min sanat 550 ilā 750 H./1155 ilā 1349 M.* (*Recueil de documents: fac-similes des certificats d'audition à Damas 550–750 H./1155–1349*). Damascus: IFEAD, 1996–2000.

al-Maqrīzī, *al-Khiṭaṭ*: Taqī l-dīn Aḥmad b. ʿAlī al-Maqrīzī. *al-Khiṭaṭ al-maqrīziyya* [*al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār bi-dhikr al-khiṭaṭ wa-l-āthār*], Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998.

al-Qārī, *Manāqib*: al-Qārī l-Baghdādī. *Manāqib ibn al-ʿarabī*. Taḥqīq: Ṣalāḥ al-dīn al-Mumajjid. Bayrūt: Muʾassasat al-Turāth al-ʿArabī, 1959.

al-Qūnawī, *Fihrist*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *Fihrist*. Tehran, Malik MS 4263.

al-Qūnawī, *Iʿjāz al-bayān*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *Iʿjāz al-bayān fī taʾwīl umm al-qurʾān*. Taḥqīq: M. Ahmed. Hyderabad: Maṭbʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-Islāmiyya, 1988.

al-Qūnawī, *K. al-Fukūk*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *Kitāb al-Fukūk fī mustanadāt ḥikam al-fuṣūṣ*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2013.

al-Qūnawī, *Miftāḥ ghayb al-jamʿ*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *Miftāḥ ghayb al-jamʿ wa-l-wujūd*. Taḥqīq: ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2010.

al-Qūnawī, *Nafthat al-maṣdūr*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *Nafthat al-maṣdūr wa-tuḥfat al-shakūr*. MS Leiden Or. 554.

al-Qūnawī, *Nafaḥāt al-ilāhiyya*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *al-Nafaḥāt al-ilāhiyya al-qudsiyya*. MS Berlin We. 1662.

al-Qūnawī, *Risāla al-murshidiyya*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *al-Risāla al-murshidiyya*. MS Berlin We. 1806(1).

al-Qūnawī, *Risālat al-nuṣūṣ*: Ṣadr al-dīn al-Qūnawī, *Risālat al-nuṣūṣ fī taḥqīq al-ṭawr al-makhṣūṣ*. Taḥqīq: Jalāl al-dīn al-Āshtiyānī. Mashhad: Mashhad University Press, 1983.

al-Qunduzī, *Yanābīʿ*: Sulaymān b. Ibrāhīm al-Qunduzī l-Ḥanafī. *Yanābīʿ al-mawadda*. Muqaddima li-Muḥammad Mahdī l-Sayyid Ḥasan al-Khurasan. al-Najaf: al-Maktaba al-Ḥaydariyya, AH 1384/1965.

al-Qushayrī, *al-Risāla al-qushayriyya*: Abū l-Qāsim al-Qushayrī, *al-Risāla al-qushayriyya fī ʿilm al-taṣawwuf*. al-Qāhira: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, 1966.

al-Ṣafadī, *al-Wāfī*: Ṣalāḥ al-dīn Khalīl al-Ṣafadī. *al-Wāfī bi-l-wafayāt*. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2000.

al-Sāʾiḥ, *Bughyat al-mustafīd*: Muḥammad al-ʿArabī l-Sāʾiḥ al-Tijānī. *Bughyat al-mustafīd li-sharḥ munyat al-murīd*. Miṣr [al-Qāhira]: Shirkat Maktabat wa-Maṭbaʿat Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, 1959.

Schubert, *Murāsalāt*; G. Schubert, ed. *al-Murāsalāt bayna ṣadr al-dīn al-qūnawī wa-naṣīr al-dīn al-ṭūsī*. Bayrūt: al-Maʿhad al-Almānī lil-Abḥāth al-Sharqiyya fī Bayrūt, 1995.

al-Shaʿrānī, *al-Qawl*: ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī. *al-Qawl al-mubīn fī l-radd ʿan al-shaykh muḥyī l-dīn*. Taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Qādir al-Naṣṣār. al-Qāhira: Dār al-Karaz, 2008.

al-Shaʿrānī, *al-Kibrīt*: ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī. *al-Kibrīt al-aḥmar fī bayān ʿulūm al-shaykh al-akbar*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, AH 1426/2005.

al-Shaʿrānī, *Yawāqīt*: ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī. *al-Yawāqīt wa-l-jawāhir fi bayān ʿaqāʾid al-akābir*. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.

al-Suhrawardī, *ʿAwārif al-maʿārif*: Shihāb al-dīn al-Suhrawardī, *ʿAwārif al-maʿārif*. Taḥqīq: Muḥammad al-Khālidī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1999.

al-Suyūṭī, *Tanbīh*: Jalāl al-dīn al-Suyūṭī. *Tanbīh al-ghabī fī takṭīʾat ibn al-ʿarabī*. Taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd. al-Qāhira: Maktabat al-Adab, 1990.

al-Tabrīzī, *al-Ghadīr*: ʿAbd al-Ḥusayn Aḥmad al-Tabrīzī l-Najafī l-Amīnī. *al-Ghadīr fī l-kitāb wa-l-sunna wa-l-adab*. 11 vols. Bayrūt: Muʾassasat al-Aʿlāmī, AH 1414/1994.

al-Tilimsānī, *Nafḥ*: Aḥmad b. Muḥammad al-Maqqarī l-Tilimsānī. *Nafḥ al-ṭīb min ghuṣn al-andalus al-raṭīb*. Bayrūt: Dār Ṣādir, 1978.

al-Yūnīnī, *Dhayl*: Quṭb al-dīn Abū l-Fatḥ al-Yūnīnī. *Dhayl mirʾāt al-zamān*. Hayderabad: Maṭbaʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1954–1961.

Secondary Literature

Abadi, Theophany of Perfection: Abraham Abadi. "Ibn ʿArabi's 'Theophany of Perfection' ". JMIAS 1 (1982): 26–29.

Abadi, Book of Alif: Abraham Abadi. "The Book of Alif or The Book of Unity by Muhyiddin Ibn ʿArabi". JMIAS 2 (1984): 15–40.

Abadi, Non-manifestations: Abraham Abadi. "Aspects of Non-manifestation in the Modalities of Being". JMIAS 5 (1986): 10–27.

Abadi, Seal of Saints: Avraham Abadi. "The Seal of Saints—A Prophet and an Heir". JMIAS 11 (1992): 23–37.

Abadi, Station of Proximity: Abraham Abadi. "The Station of Proximity". JMIAS 20 (1996): 1–14.

ʿAbd al-Fattāḥ, *Manzil*: Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ. *Manzil al-manāzil al-fahwāniyya by Ibn al-ʿArabī*. al-Qāhira: Dār al-Nahār, 1995.

Abrahamov, Relativity: Binyamin Abrahamov. "Abandoning the Station (*tark al-maqām*), as Reflecting Ibn al-ʿArabī's Principle of Relativity". JMIAS 47 (2010): 23–46.

Abrahamov, Theory of Knowledge I: Binyamin Abrahamov. "Ibn al-ʿArabī's Theory of Knowledge (Part One)". JMIAS 41 (2007): 1–29.

Abrahamov, Theory of Knowledge II: Binyamin Abrahamov. "Ibn al-ʿArabī's Theory of Knowledge (Part Two)". JMIAS 42 (2007): 1–22.

Addas, Abu Madyan: Claude Addas. "Abu Madyan and Ibn ʿArabi". In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 163–180. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Addas, Concept of ahl al-bayt: Claude Addas. "The Muhammadian House: Ibn ʿArabī's Concept of *ahl al-bayt*". JMIAS 50 (2011): 77–95.

Addas, Dīwān al-maʿārif: Claude Addas. "A propos du *Dīwān al-maʿārif* d'Ibn ʿArabī". *Studia Islamica* 81 (1995): 187–195.

Addas, Experience and Doctrine: Claude Addas. "The Experience and Doctrine of Love in Ibn Arabī". JMIAS 32 (2002): 25–44.

Addas, Figure of the Prophet I: Claude Addas. "At the distance of two bows' length or even closer. The figure of the Prophet in the work of ʿAbd al-Karīm Jīlī (Part One)". *JMIAS* 45 (2009): 65–88.

Addas, Figure of the Prophet II: Claude Addas. "At the distance of two bows' length or even closer". The figure of the Prophet in the Work of ʿAbd al-Karīm Jīlī (Part Two)". *JMIAS* 46 (2009): 1–26.

Addas, *Filiation*: Claude Addas. *Le livre de la filiation spirituelle*. Marrakech, 2000.

Addas, Œuvre Poétique: Claude Addas. "L'Œuvre Poétique d'Ibn ʿArabî et Sa Réception". *Studia Islamica* 91 (2000): 23–38.

Addas, Paradox of Duty: Claude Addas. "The Paradox of the Duty of Perfection in the Doctrine of Ibn ʿArabi". *JMIAS* 15 (1994): 37–49.

Addas, *Quest*: Claude Addas. *Quest for the Red Sulphur*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993.

Addas, *Quête*: Claude Addas. *Ibn ʿArabī ou La quête du soufre rouge*. [Paris]: Gallimard, 1989.

Addas, Ship of Stone: Claude Addas. "The Ship of Stone". *JMIAS* 19 (1996): 5–24.

Addas, *Voyage sans retour*: Claude Addas *Ibn ʿArabī et le voyage sans retour*. [Paris]: Éditions du Seuil, 1996.

Afifi, *The Mystical Philosophy*: A.E. Afifi. *The Mystical Philosophy of Muḥyid Dìn-Ibnul ʿArabì*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939.

Afshār, Fihrist: Īrāj Afshār. "Fihrist-i Kitābkhānah-yi Ṣadr al-dīn Qūnawī". *Taḥqīqāt-i Islāmī* 10 (1374–1375/1995–1996): 477–502.

Ahmad Langhi, Feminine Hermeneutic: Fatima Az-Zahra' Ahmad Langhi. "*ʿAjamī* Mysteries of Sitt ʿAjam Bint al-Nafīs. A Feminine Hermeneutic of an Heiress of Ibn ʿArabī". *JMIAS* 46 (2009): 67–106.

Aladdin, Mystery of Destiny: Bakri Aladdin. "The Mystery of Destiny (*sirr al-qadar*) in Ibn ʿArabi and al-Qunawi". *JMIAS* 49 (2011): 129–146.

Aladdin, Oneness of Being: Bakri Aladdin. "Oneness of Being (*waḥdat al-wujūd*). The term and the doctrine". *JMIAS* 51 (2012): 3–26.

Aladdin, *Symbolisme*: Bakri Aladdin (coordonnés par). *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*. Damas: Institut français du Proche-Orient, 2007.

Algar, Early Naqshbandi: Hamid Algar. "Reflections of Ibn ʿArabî in Early Naqshbandi Tradition". *JMIAS* 10 (1991): 45–66.

Alkorani, Prayer in Ibn ʿArabī: Joud Alkorani. "Solace for the Self and the Other. Prayer in Ibn ʿArabī's Thought". *JMIAS* 56 (2014): 17–42.

Almond, Meister Eckhart and Ibn ʿArabi: Ian Almond. "Divine Needs, Divine Illusions. Preliminary Remarks Towards a Comparative Study of Meister Eckhart and Ibn ʿArabi". *JMIAS* 44 (2008): 65–91.

Alwan, *Small Death*: Mohammad Hasan Alwan. *Ibn Arabi's Small Death: A Novel*. Austin: The Center for the Middle Eastern Studies at The University of Texas at Austin, 2021.

Antón-Pacheco, Ibn ʿArabī and Swedenborg: José Antonio Antón-Pacheco. "Ibn ʿArabī and Swedenborg. Proposals for a Figurative Philosophy". *JMIAS* 42 (2007): 59–70.

Anzali, The Primordial Tension: Ata Anzali. "The Primordial Tension of *Bāṭin* (the Hidden) versus *Ẓāhir* (the Manifest). The case of Ibn ʿArabī and his Quranic hermeneutics". *JMIAS* 53 (2013): 69–87.

Arabıcı, *Konya*: Caner Arabıcı. *Konya Medreseleri*. Konya: Konya Ticaret Odası Yayınları, 1998.

Ateş, Konya: Ahmed Ateş. "Konya kütüphanelerinde bulunan bazı mühim yazmalar". *Belleten* 16/4 (1952): 49–130.

Atlagh, Mausoleum: Ryad Atlagh. "Paradoxes of a Mausoleum". *JMIAS* 22 (1997): 1–24.

Atlagh, Oraison: Ryad Atlagh. "L'oraison de personne. Donation et noms divins chez Ibn ʿArabī (À propos de *Daʿwat asmāʾ Allāh al-ḥusnā* attribuée à Ibn ʿArabī)". *Bulletin d'Études Orientales* LI (1999): 41–107.

Austin, Feminine Dimension: Ralph W.J. Austin. "The Feminine Dimensions in Ibn ʿArabi's Thought". *JMIAS* 2 (1984): 5–14.

Austin, Image and Presence: Ralph W.J. Austin. "Image and Presence in the Thought of Ibn al-ʿArabi". *JMIAS* 12 (1992): 1–14.

Austin, Lady Nizam: Ralph W.J. Austin. "The Lady Niẓam. An Image of Love and Knowledge". *JMIAS* 7 (1988): 35–48.

Austin, Mystical prayer: Ralph W.J. Austin. "Aspects of Mystical Prayer in Ibn ʿArabi's Thought". *JMIAS* 14 (1993): 6–17.

Austin, Poet of Divine Realities: Ralph W.J. Austin. "Ibn al-ʿArabi—Poet of Divine Realities". In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 181–189. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Austin, Vocabulary of Love: Ralph W.J. Austin. "Meditations on the Vocabulary of Love and Union in Ibn ʿArabi's Thought". *JMIAS* 3 (1984): 6–19.

Ayni, *La quintessence*: Mehemmet Ali Ayni. *La quintessence de la philosophie de Ibn-i-Arabî*. Traduit par Ahmed Réchid. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1926.

Azadegan, Problem of Divine Hiddenness: Ebrahim Azadegan. "Ibn ʿArabi on the Problem of Divine Hiddenness". *JMIAS* 53 (2013): 49–67.

Azhari Noer, Unified Vision: Kautsar Azhari Noer. "The Encompassing Heart. Unified Vision for a Unified World". *JMIAS* 43 (2008): 75–91.

Azra, *Islamic Reformism*: Azyumardi Azra. *The Origines of Islamic Reformism in South East Asia*. Honolulu: Allen and Unwin and University of Hawaiʿi Press, 2004.

Badawī, Autobibliografía: Abdurrahman Badawī. "Autobibliografía de Ibn ʿArabī". *Al-Andalus* 20 (1955): 107–128 (later reedited in Abdurrahman Badawī, *Quelque figure et thèmes de la philosophie islamique*, 167–188. Paris: Maisonneuve et Larose).

Ballanfat, Reality and Image: Paul Ballanfat. "Reality and Image in the *Tafsīr* of Kubrā and Rāzī". *JMIAS* 35 (2004): 75–108.

Bashier, Annihilation and Subsistence: Salman Bashier. "Between Annihilation and

Subsistence. Ibn al-ʿArabi's God of Compassion and Fundamentalist Nihilism". *JMIAS* 48 (2010): 45–54.

Bashier, Plato on Skepticism: Salman Bashier. "The Standpoint of Plato and Ibn ʿArabī on Skepticism". *JMIAS* 30 (2001): 19–34.

Bashier, Radical Vision: Salman Bashier. "Radical Vision and Unified Religion". *JMIAS* 44 (2008): 25–37.

Batubara, Conception of Soul: Chuzaimah Batubara. "Towards the Straight Path of God: Ibn ʿArabī's Conception of Soul". *JMIAS* 27 (2000): 21–36.

Bayram, Books: Mikâil Bayram. "The Library of Ṣadr al-Dīn al-Qunavī and its Books". In Judith Pfeiffer and Manfred Kropp, eds., *Theoretical Approaches to the Transmission and Edition of Oriental Manuscripts. Proceedings of a Symposium held in Istanbul, March 28–30, 2001*, 177–183. Beirut: Beirute Texte und Studien, Band 111, Beirut, 2007.

Benaïssa, Akbarian Teaching in Iran: Omar Benaïssa. "The Diffusion of Akbarian Teaching in Iran during the 13th and 14th Centuries". *JMIAS* 26 (1999): 89–109.

Benaïssa, End of the Journey: Omar Benaïssa. "The Degrees of the Station of No-Station: Regarding the End of the Journey". *JMIAS* 37 (2005): 67–97.

Benaïssa, Unity of School: Omar Benaïssa. "The Unity of the School of Ibn ʿArabī and Rūmī". *JMIAS* 44 (2008): 53–64.

Beneito and Hirtenstein: Bibliophilies I: Pablo Beneito and Stephen Hirtenstein. "Ibn ʿArabī's *Fihrist*: Books, Biographies and Bibliophanies. Part 1: Deciphering the *Abjad* Alpha-numeric Code". *JIMAS* 73 (2023): 1–34.

Beneito and Hirtenstein: Bibliophilies II: Pablo Beneito and Stephen Hirtenstein. "Ibn ʿArabī's *Fihrist*: Books, Biographies and Bibliophanies. Part 2: The Two-letter Sequence and the Symbolism of *Abjad Huwa*". *JIMAS* 73 (2023): 1–37.

Beneito, Love of Beauty: Pablo Beneito. "On the Divine Love of Beauty". *JMIAS* 18 (1995): 1–22.

Beneito, Markab Motif in Sufism: Pablo Beneito. "The Ark of Creation. The *markab* Motif in Sufism". *JMIAS* 40 (2006): 21–57.

Beneito, Miracle of Palm Tree: Pablo Beneito. "A Summary of the Life of the Prophet by Ibn ʿArabī and the Miracle of the Palm Tree of Seville". *JMIAS* 30 (2001): 73–103.

Beneito and Hirtenstein, Night of Power: Pablo Beneito and Stephen Hirtenstein. "Ibn ʿArabī's Treatise on the Knowledge of the Night of Power and Its Timing". *JMIAS* 27 (2000): 1–19.

Beneito, Past and Future of Gnosis: Pablo Beneito. "The Time of Deeds and the Time of Spiritual Knowledge. The Past and Future of Gnosis and Sainthood in Ibn ʿArabī's *Kitāb al-Isfār*". *JMIAS* 50 (2011): 35–44.

Beneito and Hirtenstein, Prayer of Blessing: Pablo Beneito and Stephen Hirtenstein. "The Prayer of Blessing [upon the Light of Muhammad] by ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī". *JMIAS* 34 (2003): 1–57.

Beneito, Superlative Compassion: Pablo Beneito. "The Presence of Superlative Compassion (*Raḥamūt*). On the Names al-Raḥmān al-Raḥīm and Other Terms with the Lexical Root *r-ḥ-m* in the Work of Ibn ʿArabī". JMIAS 24 (1998): 53–86.

Beneito, Traits of al-Wadud: Pablo Beneito. "The Servant of the Loving One. On the Adoption of the Character Traits of *al-Wadûd*". JMIAS 32 (2002): 1–24.

Berbil Ceballos, Ibn Sabʿīn and his predecessors: Carlos Berbil Ceballos. "Journeying from the apparent to Absolute Being. Ibn Sabʿīn and his predecessors". JMIAS 58 (2015): 31–40.

Black, *Political Thought*: Antony Black. *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001.

Breinl, All Possibility: Robert Breinl. "Light Illumination of All Possibility". JMIAS 7 (1988): 28–34.

Böwering, Between Persecution and Heresy: Gerhard Böwering. "Early Sufism between Persecution and Heresy". In Frederick de Jong and Bernd Radtke, eds., *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, 45–67. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 1999.

Böwering, *Qurʾānic Hermeneutics*: Gerhard Böwering. *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam. The Qurʾānic Hermeneutics of the* Ṣūfī *Sahl al-Tustarī* (*d. 283/896*). Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1980.

Brown, Counter-History: Vahid Brown. "A Counter-History of Islam: Ibn al-ʿArabī within the Spiritual Topography of Henry Corbin". JMIAS 32 (2002): 45–65.

Burckhardt, *Clé spirituelle*: Titus Burckhardt. *Clé spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mohyiddîn Ibn ʿArabî.* Milano: Arché, 1983.

Carroll, Timelessness: Jane Carroll. "Timelessness and Time". JMIAS 29 (2001): 77–86.

Cass, Motion: Aaron Cass. "Stillness, Motion and the Non-existence of the Traveller". JMIAS 19 (1996): 25–39.

Ceyhan, A Bayrami Shaykh: Semih Ceyhan. "A Bayrami Shaykh Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi and His Treatise on the Unity of Existence". JMIAS 55 (2014): 109–123.

Ceyhan, Intersection of Horizons: Semih Ceyhan. "Intersection of Horizons. Rumi and Ibn ʿArabi According to Ismail Anqarawi". JMIAS 54 (2013): 95–115.

Ceyhan, Qunawi's Influence: Semih Ceyhan. "Al-Qunawi's Influence on the Ottoman Mathnawi Commentary Tradition. History, intellectual context and the case of Abdullah al-Bosnawi". JMIAS 49 (2011): 35–68.

Cheifetz, *Defence*: Haruka Cheifetz, *Al-Shaʿrānī's Theological Defence of Ibn ʿArabī in Context.* Thesis submitted for the degree of PhD. Department of the Languages and Cultures of the Near and Middle East, SOAS, University of London, 2020.

Chittick, Anthropology of Compassion: William C. Chittick. "The Anthropology of Compassion". JMIAS 48 (2010): 1–17.

Chittick, Central Point: William C. Chittick. "The Central Point. Qūnawī's Role in the School of Ibn ʿArabī". JMIAS 35 (2004): 25–45.

Chittick, Chapter Headings: William C. Chittick. "The Chapter Headings of the *Fusus*". JMIAS 2 (1984): 41–94.

Chittick, Correspondence: William C. Chittick. "Mysticism versus Philosophy in Earlier Islamic History: The Al-Ṭūsī, Al-Qūnawī Correspondence". *Religious Studies* 17/1 (1981): 87–104.

Chittick, Divine Roots: William C. Chittick. "The Divine Roots of Human Love". JMIAS 17 (1995): 55–78.

Chittick, Doorway to an Intellectual Tradition: William C. Chittick. "Ibn al-ʿArabī: The Doorway to an Intellectual Tradition". JMIAS 59 (2016): 1–15.

Chittick, Eschatology: William C. Chittick. "Death and the World of Imagination: Ibn al-ʿArabī's Eschatology". *Muslim World* 78 (1988): 51–82.

Chittick, Five Presences: William C. Chittick. "The Five Divine Presences: From al-Qunawi to al-Qayseri". *Muslim World* 72 (1982): 107–128.

Chittick, *Heir*: William C. Chittick. *Ibn ʿArabi: Heir to the Prophets*. Oxford: Oneworld Publications, 2005.

Chittick, Ibn ʿArabī: William C. Chittick. "Ibn ʿArabī". In S. Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., *History of Islamic Philosophy. Part I*. London and New York: Routledge, 1996, pp. 497–509.

Chittick, Last Will: William C. Chittick. "The Last Will and Testament of Ibn ʿArabī's Foremost Disciple and Some Notes on its Author". *Sophia Perennis* 4/1 (1978): 43–58.

Chittick, One Wujūd: William C. Chittick. "Qūnawī on the One *Wujūd*". JMIAS 49 (2011): 117–127.

Chittick, Oneness: William C. Chittick. "Ṣadr al-Dīn Qūnawī on the Oneness of Being". *International Philosophical Quarterly* 21 (1981): 171–184.

Chittick, *Path of Knowledge*: William C. Chittick. *The Sufi Path of Knowledge. Ibn ʿArabī's Metaphysics of Imagination*. Albany: SUNY, 1989.

Chittick, Presence: William C. Chittick. "Presence with God". JMIAS 20 (1996): 15–32.

Chittick, Religion of Love Revisited: William C. Chittick. "The Religion of Love Revisited". JMIAS 54 (2013): 37–59.

Chittick, Rūmī: William C. Chittick. "Rūmī and Wahdat al-wujūd". In Amin Banani, Richard Hovannisian, and Georges Sabagh, eds., *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rūmī*, 70–111. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Chittick, School of Ibn ʿArabī: William C. Chittick. "The School of Ibn ʿArabī". In S. Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., *History of Islamic Philosophy. Part I*, 510–523. London and New York: Routledge, 1996.

Chittick, *Self-Disclosure*: William C. Chittick. *The Self-disclosure of God: Principles of Ibn al-ʿArabī's Cosmology*. Albany: SUNY, 1998.

Chittick, Spectrums: William C. Chittick. "Spectrums of Islamic Thought". In Leonard Lewinsohn, ed., *The Legacy of Medieval Persian Sufism*, 203–217. London: Khaniqahi Nimatullahi, 1992 (Oxford: Oneworld, 1999).

Chittick, Sultan: William C. Chittick. “Sultan Burhān al-dīn’s sufi correspondence”. *Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Des Morgenlandes* 73 (1981): 33–45.

Chittick, Summary: William C. Chittick. “Ibn ʿArabi’s Own Summary of the *Fuşûş*: The Imprint of the *Bezels of the Wisdom*”. *JMIAS* 1 (1982): 30–93.

Chittick, Wisdom of Animals: William C. Chittick. “The Wisdom of Animals”. *JMIAS* 46 (2009): 27–37.

Chodkiewicz, Banner of Praise: Michel Chodkiewicz. “The Banner of Praise”. *JMIAS* 21 (1997): 45–58.

Chodkiewicz, Diffusion: Michel Chodkiewicz. “The Diffusion of Ibn ʿArabi’s Doctrine”. *JMIAS* 9 (1991): 36–57.

Chodkiewicz, Endless Voyage: Michel Chodkiewicz. “The Endless Voyage”. *JMIAS* 19 (1996): 71–84.

Chodkiewicz, Mirāj al-kalima: Michel Chodkiewicz. “*Miʿrāj al-kalima*. From the *Risāla Qushayriyya* to the *Futūḥāt Makkiyya*”. *JMIAS* 45 (2009): 1–19.

Chodkiewicz, *Océan*: Michel Chodkiewicz. *Un océan sans rivage. Ibn ʿArabî, le Livre et la Loi.* [Paris]: Éditions du Seuil, 1992.

Chodkiewicz, Our Signs: Michel Chodkiewicz. “‘We Will Show Them Our Signs …’”. *JMIAS* 50 (2011): 23–33.

Chodkiewicz, Paradox of the Kaʿba: Michel Chodkiewicz. “The Paradox of the Kaʿba”. *JMIAS* 57 (2015): 57–83.

Chodkiewicz, Political Legitimacy: Michel Chodkiewicz. “The esoteric Foundations of Political Legitimacy in Ibn ʿArabi”. In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 190–198. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Chodkiewicz, Procès posthume: Michel Chodkiewicz. “Le process postume d’Ibn ʿArabī”. In Frederick de Jong and Bernd Radtke, eds., *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, 93–123. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 1999.

Chodkiewicz, *Sceau*: Michel Chodkiewicz. *Le Sceau des saints. Prophétie et saintété dans la doctrine d’Ibn Arabî.* [Paris]: Gallimard, 1986.

Chodkiewicz, Vision of God: Michel Chodkiewicz. “The Vision of God according to Ibn ʿArabi”. *JMIAS* 14 (1993): 53–67.

Chodkiewicz, Response: Michel Chodkiewicz. “En response à cette lettre …”. *Studia Islamica* 76 (1992): 179–180.

Chodkiewicz, Review: Michel Chodkiewicz. “Maḥmūd Ghurab, *Sharḥ Fuṣûṣ al-ḥikam, edité par l’auteur, B.P. 383, Damas, 1985*”. *Studia Islamica* 63 (1986): 179–182.

Clark, Contemporary Context: Jane Clark. “Fulfilling our Potential. Ibn ʿArabī’s Understanding of Man in a Contemporary Context”. *JMIAS* 30 (2001): 35–54.

Clark, Early Best-sellers: Jane Clark. “Early Best-sellers in the Akbarian Tradition. The Dissemination of Ibn ʿArabī’s Teaching Through Ṣadr al-dīn al-Qūnawī”. *JMIAS* 33 (2003): 22–53.

Clark and Hirtenstein, Establishing Ibn ʿArabī's Heritage: Jane Clark and Stephen Hirtenstein. "Establishing Ibn ʿArabī's Heritage. First Findings from the MIAS Archiving Project". *JMIAS* 52 (2012): 1–32.

Clark and McAuley, Manuscripts: Jane Clark and Denis McAuley. "Manuscripts of Ibn ʿArabī's Works. Some Notes on the Manuscript Veliyuddin 51". *JMIAS* 40 (2006): 101–115.

Clark, Mystical Perception and Beauty: Jane Clark. "Mystical Perception and Beauty. Ibn ʿArabī's Preface to Tarjumān al-Ashwāq". *JMIAS* 55 (2014): 33–62.

Clark, Stopping Places: Jane Clark. "The Stopping Places on the Way". *JMIAS* 58 (2015): 41–47.

Clark, Towards a Biography: Jane Clark. "Towards a Biography of Ṣadr al-dīn al-Qūnawī". *JMIAS* 49 (2011): 1–34.

Clark, Universal Meanings: Jane Clark. "Universal Meanings in Ibn ʿArabī's *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Some Comments on the Chapter of Moses". *JMIAS* 38 (2005): 105–129.

Coates, Essential Meaning: Peter Coates. "By Way of Essential Meaning". *JMIAS* 36 (2004): 1–13.

Coates, Modern Thought I: Peter Coates. "Ibn ʿArabi and Modern Thought". *JMIAS* 25 (1999): 51–60.

Coates, *Modern Thought II*: Peter Coates. *Ibn ʿArabi and Modern Thoughts. The History of Taking Metaphysics Seriously*. Oxford: Anqa Publishing, 2002.

Cohen, No Station: Marty Cohen. "Stations of No Station". *JMIAS* 31 (2002): 45–56.

Cook and Hirtenstein, Great *Dīwān*: Julian Cook and Stephen Hirtenstein. "The Great *Dīwān* and its offspring. The collection and dispersion of Ibn ʿArabī's poetry". *JMIAS* 52 (2012): 33–91.

Cook, *Editions of the* Futūḥāt: Julian Cook. *Editions of Ibn ʿArabī's al-Futūḥāt al-makkiyya—a brief history—plus case studies of textual variation*. Unpublished manuscript, 2015 [latest revision possessed: 19.03.2018].

Corbin, *Imagination créatrice*: Henri Corbin. *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn ʿArabî*. Paris: *Flammarion*, 1958; 2nd edition: Paris: Aubier, 1993.

Corbin, *L'immaginazione*: Henri Corbin. *L'immaginazione creatrice: le radici del sufismo*. Trad. di Leonardo Capezzone. Roma: Laterza, 2005.

Cornell, Axial Intellect: Vincent J. Cornell. "The Way of the Axial Intellect. The Islamic Hermetism of Ibn Sabʿīn". *JMIAS* 22 (1997): 41–79.

Cornel, *Abû Madyan*: Vincent Cornell. *The Way of Abû Madyan*. Cambridge: Islamic Text Society, 1996.

Cornell, Theology of Difference: Vincent J. Cornell. "Practical Sufism. An Akbarian Foundation for a Liberal Theology of Difference". *JMIAS* 36 (2004): 59–84.

Crescenti, *ʿIlm al-hurûf*: Carmela Crescenti. ʿIlm al-hurûf: *Métaphysique de la langue et des lettres selon la doctrine d'Ibn ʿArabî*. Paris: Editions universitaires européennes, 2011.

Culme-Seymour, Story of a Translation: Angela Culme-Seymour. “Bulent and the Blue Fusus. The Story of a Translation”. *jmias* 26 (1999): 34–42.

Dagli, Science of Time: Caner K. Dagli. “The Time of Science and the Sufi Science of Time”. *jmias* 41 (2007): 75–92.

D’Ancona, *Libraries*: Cristina D’Ancona. *The Libraries of the Neoplatonists*. Boston and Leiden: Brill, 2007.

D’Ancona, Termonology for Being: Cristina D’Ancona. “Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation”. *Studia Graeco-Arabica* 1 (2011): 32–43.

De Blois, Ta’rīkh: François C. de Blois, s.v. Ta’rīkh. *ei*^{2}, vol. x, 257–264.

De Jong and Radtke, Mysticism Contested: Frederick de Jong and Bernd Radtke, eds., *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 1999.

De Luca, Signore: Giovanni De Luca. “Non sono forse Io il vostro Signore?”. *I quaderni di Avalon* 31 (1993): 63–100.

Deladrière, Dîwân: Roger Deladrière. “The *Dîwân* of Ibn ʿArabi”. *jmias* 15 (1994): 50–56.

Delgado, *Biblioteca*: Lirola Delgado and Puerta Vìlchez. *Biblioteca De Al-Andalus*. Fundacion Ibn Tufayl De Estudios Arabes, Almeria, 7+c vols., 2004–2012 [vol ii: De Ibn Aḍḥà a Ibn Bušrà, 2009].

Denny, Fine Arts: Walter B. Denny. “Fine Arts”. In Metin Heper and Sabri Sayari, eds., *The Routledge Handbook of Modern Turkey*, 86–106. Oxon and New York: Routledge, 2012.

Derin, Whoever loses himself: Suleyman Derin. “Whoever loses himself finds Me, and whoever finds Me never loses Me again”. *jmias* 42 (2007): 23–38.

Déroche, *Codicologie*: François Déroche. *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*. Paris: Bibliothèque nationale de France, 2000.

Dupré, Albertus Magnus: Adam Dupré. “Muhyiddin Ibn ʿArabi and St. Albertus Magnus of Cologne: A consideration”. *jmias* 1 (1982): 12–19.

Dupré, Expression: Adam Dupré. “Expression and the Inexpressible”. *jmias* 8 (1989): 59–69.

Ebstein, *Mysticsm*: Michael Ebstein. *Mysticism and Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al-ʿArabi and the Ismaili Tradition*. Leiden: Brill, 2013.

El-Moor, Autobiography of Shams-i Tabrizi: Jereer El-Moor. “The ‘Sun of Religion’ Meets its ‘Reviver’? A Review-Article of Me and Rumi: The Autobiography of Shams-i Tabrizi”. *jmias* 38 (2005): 65–89.

El-Moor, Follower of Universal Religion i: Jereer El-Moor. “The Fool for Love (Foll Per Amor) as Follower of Universal Religion”. *jmias* 35 (2004): 47–74.

El-Moor, Follower of Universal Religion ii: Jereer El-Moor. “The Fool for Love (Foll Per Amor) As Follower of Universal Religion (Part Two)”. *jmias* 36 (2004): 85–125.

El-Moor, Occult Tradition i: Jereer El-Moor. “The Occult Tradition of the Tarot in Tangency with Ibn ʿArabī’s Life and Teachings (Part One)”. *jmias* 31 (2002): 57–85.

El-Moor, Occult Tradition II: Jereer El-Moor. "The Occult Tradition of the Tarot in Tangency with Ibn ʿArabī's Life and Teachings (Part Two)". JMIAS 32 (2002): 67–96.

Elmore, Autodidactic Sainthood: Gerald Elmore. "The *Uwaysī* Spirit of Autodidactic Sainthood as the 'Breath of the Merciful' ". JMIAS 28 (2000): 35–56.

Elmore, Book Review: Gerald Elmore. "*Manzil al-manāzil al-fahwāniyyah* by Ibn ʿArabī. Edited by Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ. Dār al-Nahār, Cairo, 1995/1415. Silsilat Muʾallafāt al-Saykh al-Akbar, I, 179 pages". JMIAS 22 (1997): 87–90.

Elmore, Būlāq Dīwān: Gerald Elmore. "The *Būlāq Dīwān* of Ibn al-ʿArabī: Addenda to a Tentative Description". *Journal of Arabic Literature* 29 (1998): 136–166.

Elmore, Conversion: Gerald Elmore. "New Evidence on the Conversion of Ibn Al-ʿArabī to Ṣūfism". *Arabica* 45/1 (1988): 50–72.

Elmore, Divine Names: Gerald Elmore. "Four Texts of Ibn al-ʿArabī on the Creative Self-Manifestation of the Divine Names". JMIAS 29 (2001): 1–43.

Elmore, Early Life: Gerald Elmore. "New Evidence on the Early Life of Ibn al-ʿArabī". *Journal of the American Oriental Society* 117/2 (1997): 347–349.

Elmore, *Fabulous Gryphon*: Gerald Elmore. *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-ʿArabī's Book of the Fabulous Gryphon*. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 1999.

Elmore, Genesis of Man: Gerald Elmore. "The Genesis of Man in Chapter Seven of the *Futūḥāt al-Makkīyah*". JMIAS 37 (2005): 1–50.

Elmore, Gryphon: Gerald Elmore. "Ibn al-ʿArabī's Book of the Fabulous Gryphon (*ʿAnqā Mughrib*)". JMIAS 25 (1999): 61–87.

Elmore, Ḥamd al-ḥamd: Gerald Elmore. "*Ḥamd al-ḥamd*: The Paradox of Praise in Ibn al-ʿArabī's Doctrine of Oneness". JMIAS 21 (1997): 59–93.

Elmore, Khirqah: Gerald Elmore. "Ibn al-ʿArabī's Testament on the Mantle of Initiation (*al-Khirqah*)". JMIAS 26 (1999): 1–33 and 133–137.

Elmore, Path of Peace: Gerald Elmore. "On the Road to Santarem. Ibn al-ʿArabī's Conversion to the Path of Peace". JMIAS 24 (1998): 1–19.

Elmore, Personal Study-list: Gerald Elmore. "Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-list of Books by Ibn al-ʿArabī". *Journal of Near Eastern Studies* 56/3 (1997): 161–181.

Elmore, Poised Expectancy: Gerald Elmore. "Poised Expectancy: Ibn al-ʿArabī's Roots in 'Sharq al-Andalus' ". *Studia Islamica* 90 (2000): 51–66.

Elmore, Qurʾānic Wisdom and Prophetology: Gerald Elmore. "Qurʾānic Wisdom, Prophetology, and Ibn al-ʿArabī's Fuṣūṣ al-Ḥikam". JMIAS 42 (2007): 71–111.

Elmore, The Flight: Gerald Elmore. "The Flight of the Fabulous Gryphon". JMIAS 19 (1996): 85–111.

Elmore, Theme of Praise: Gerald Elmore. "A Selection of Texts on the Theme of Praise from some Gnomic Works by Ibn al-ʿArabī". JMIAS 23 (1998): 58–85.

Emre, Influence on Dervishes in Egypt: Side Emre. "A Preliminary Investigation of Ibn ʿArabi's Influence Reflected in the Corpus of Ibrahim-i Gulsheni (d. 1534) and the Halveti-Gulsheni Order of Dervishes in Egypt". JMIAS 56 (2014): 67–111.

Endress, *Organizing knowledge*: Gerhard Endress. *Organizing Knowledge: Encyclopaedic Activities in the Pre-eighteenth Century Islamic World*. Leiden and Boston: Brill, 2007.

Ernst, Bistami: Carl W. Ernst. "The Man Without Attributes: Ibn ʿArabi's Interpretation of Abu Yazid al-Bistami". *JMIAS* 13 (1993): 1–18.

Ernst, Ibn ʿArabi and Modernity: Carl W. Ernst. "Nasr Hamid Abu Zayd on Ibn ʿArabi and Modernity". *JMIAS* 58 (2015): 1–16.

Ernst, Faith of Pharaoh: Carl W. Ernst. "Controversies over Ibn al-ʿArabī's *Fuṣuṣ*: the Faith of Pharaoh". *Islamic Culture* 109/3 (1985): 259–266.

Faroqui, Vakif: Suraiya Faroqhi. "Vakif administration in sixteenth century Konya. The zaviye of Sadreddin Konevî". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 17/2 (1974): 145–172.

Fenton, Hierarchy: Paul B. Fenton. "The Hierarchy of the Saints in Jewish and Islamic Mysticism". *JMIAS* 10 (1991): 12–34.

Fenton, Shrine: Paul B. Fenton (translated by), "The Hidden Secret Concerning the Shrine of Ibn ʿArabī: A Treatise by ʿAbd al-Ghanī an-Nābulusī". *JMIAS* 22 (1997): 25–40.

Fierro, Opposition: Maribel Fierro. "Opposition to Sufism in al-Andalus". In Frederick de Jong and Bernd Radtke, eds., *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, 174–206. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 1999.

Flaquer, Akbarian Jesus: Jaume Flaquer SJ. "The Akbarian Jesus. The Paradigm of a Pilgrim in God". *JMIAS* 57 (2015): 1–16.

Gacek, *Arabic Manuscript I*: Adam Gacek. *The Arabic Manuscript Tradition. A Glossary of Technical Terms and Bibliography*. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 2001.

Gacek, *Arabic Manuscript II*: Adam Gacek. *The Arabic Manuscript Tradition. A Glossary of Technical Terms and Bibliography. Supplement*. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 2008.

Gacek, *Vademecum*: Adam Gacek. *Arabic Manuscripts. A Vademecum for Readers*. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 2009.

Garrido, Science of Letters in Ibn Masarra: Pilar Garrido. "The Science of Letters in Ibn Masarra. Unified Word, Unified World". *JMIAS* 47 (2010): 47–61.

Geoffroy, Daily Awakening: Éric Geoffroy. "Spiritual Realization (*al-tahqīq*) through Daily Awakening". *JMIAS* 53 (2013): 37–47.

Geoffroy, *Mamelouk et Ottomans*: Éric Geoffroy. *Le Soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans: Orientations spirituelles et enjeux culturels*. Damas: Institut français d'études arabes de Damas, 1995.

Ghersetti and Metcalfe, *The Book*: Antonella Ghersetti and Alex Metcalfe, eds. *The Book in Fact and Fiction in Pre-Modern Arabic Literature. Journal of Arabic and Islamic Studies* 12 (2012).

al-Ghīṭānī, Originality: Gamāl al-Ghīṭānī. "Originality Under the Guardianship of Ibn ʿArabī". *JMIAS* 23 (1998): 1–8.

al-Ghurāb, Amidst Religions and Schools: Mahmoud Al-Ghorab. “Muhiyddin Ibn al-ʿArabi Amidst Religions (*adyân*) and Schools of Thought (*madhâhib*)”. In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 200–227. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

al-Ghurāb, al-Radd I: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. “al-Radd ʿalā taʿlīq jamʿiyyat muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī fī uksfūrd”. In Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb, *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī”.* 2nd edition, 479–480. Dimashq: printed independently, AH 1416/1995.

al-Ghurāb, al-Radd II: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. “al-Radd ʿalā mā nushira fī majallat al-dirāsāt al-islāmiyya bi-bārīs fī ʿadadihā raqm 63, al-ṣādir ʿām 1986 m.”. In Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī.* 2nd edition, 481–495. Dimashq: printed independently, AH 1416/1995.

al-Ghurāb, al-Radd III: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. “al-Radd ʿalā mā nushira fī majallat al-dirāsāt al-islāmiyya bi-bārīs fī ʿadadihā raqm 76, al-ṣādir ʿām 1992 m.”. In Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī.* 2nd edition, 496–502. Dimashq: printed independently, AH 1416/1995.

al-Ghurāb, *Insān*: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. *al-Insān al-kāmil min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī.* [Dimashq]: n.p., 1990.

al-Ghurāb, Lettre: Maḥmūd Ghurāb. “*Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam* (Notes et commentaires)”. *Studia Islamica* 76 (1992): 177–179.

al-Ghurāb, *Radd Ibn Taymiyya*: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. *Sharḥ kalimāt al-ṣufiyya fī l-radd ʿalā ibn taymiyya min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī.* [Dimashq]: Dār al-Fikr, 1993.

al-Ghurāb, *Rūḥ al-quds*: Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb. *Sharḥ rūḥ al-quds fī muḥāsabat al-nafs min kalām al-shaykh al-akbar muḥyī l-dīn ibn al-ʿarabī*, [Dimashq]: n.p., 1985.

Gloton, Vocabulary of Love: Maurice Gloton. “The Quranic Inspiration of Ibn ʿArabi’s Vocabulary of Love. Etymological Links and Doctrinal Development”. *JMIAS* 27 (2000): 37–52.

Gloton, *Jesus Son of Mary*: Maurice Gloton. *Jesus Son of Mary in the Qur’ān and according to the Teachings of Ibn ʿArabī.* Louisville: Fons Vitae, 2016.

Golfetto, Preliminary Remarks: Marco Aurelio Golfetto. “Some Preliminary Remarks on Evkaf Musesi 1933, a Copy of Ibn ʿArabī’s *Fuṣūṣ al-Ḥikam* in the Hand of Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī”. *Medieval Sophia* 10/2 (2011): 196–207.

Golfetto, Tocca al Califfo: Marco Aurelio Golfetto. “Tocca al Califfo salutarci per primo. Autorità spirituale e potere temporale in Muhyī l-dīn ibn ʿArabī”. In Elisa Giunchi, Marco Aurelio Golfetto e Letizia Osti, a cura di, *Autorità e potere nei Paesi musulmani. Concetti e pratiche*, 65–88. Milano: JacaBook, 2018.

Görke and Hirschler, *Manuscript Notes*: Andreas Görke and Konrad Hirschler. *Manuscript Notes as Documentary Sources*. Beirut: Ergon-Verlag, 2011.

Goodman, Ibn Masarrah: Lenn E. Goodman. "Ibn Masarrah". In S. Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., *History of Islamic Philosophy. Part I*, 277–293. London and New York: Routledge, 1996.

Gril, Adab: Denis Gril. "*Adab* and Revelation on One of the Foundations of the Hermeneutics of Ibn ʿArabi". In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 228–263. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Gril, Circles of Inner Being: Denis Gril. "The Journey through the Circles of Inner Being according to Ibn ʿArabī's *Mawāqiʿ al-nujūm*". JMIAS 40 (2006): 1–20.

Gril, Enigma of the Shajara: Denis Gril. "The Enigma of the Shajara al-nuʿmāniyya fī l-dawla al-ʿUthmāniyya, attributed to Ibn ʿArabī". JMIAS 43 (2008): 51–74.

Gril, Fâtiha and Experience: Denis Gril. "Commentaries on the Fâtiha and Experience of the Being According to Ibn ʿArabi". JMIAS 20 (1996): 33–52.

Gril, Hadith in Ibn ʿArabī: Denis Gril. "*Hadith* in the work of Ibn ʿArabī. The Uninterrupted Chain of Prophecy". JMIAS 50 (2011): 45–76.

Gril, Ibn ʿArabī in Egypt: Denis Gril. "Ibn ʿArabī in Egypt. The Speech of Things". JMIAS 53 (2013): 25–36.

Gril, Jesus, Mary and the Book: Denis Gril. "Jesus, Mary and the Book, according to Ibn al-ʿArabi". JMIAS 57 (2015): 17–36.

Gril, al-Inbah: Denis Gril. "The *Kitâb al-inbâh ʿalâ tarîq Allâh* of ʿAbdallah Badr al-Habashi. An account of the spiritual teaching of Muhyiddin Ibn ʿArabi". JMIAS 15 (1994): 1–36.

Gril, Love Letters: Denis Gril. "Love Letters to the Kaʿba. A Presentation of Ibn ʿArabi's *Tâj al-Rasâʾil*". JMIAS 17 (1995): 40–54.

Gril, No Word: Denis Gril. "There is No Word in the World That does not Indicate His Praise". JMIAS 21 (1997): 31–43.

Gril, Pharaon: Denis Gril. "Le personnage coranique de Pharaon d'après l'interprétation d'Ibn ʿArabî". *Annales Islamologiques* 14 (1978), pp. 35–37.

Hafizović, A Bosnian Commentator: Rešid Hafizović. "A Bosnian Commentator on the *Fusus al-hikam*". JMIAS 47 (2010): 87–107.

Hafizović, Illuminated as Tekke: Rešid Hafizović. "ʿArif-The Illuminated as Tekke and City of God Within Us". JMIAS 34 (2003): 83–101.

Hakkı, *Tarihi*: Ibrahim Hakkı Konyalı. *Konya Tarihi*. Konya: n.p., 1964.

Hakim, Invocation and Illumination: Souad Hakim. "Invocation and Illumination according to Ibn ʿArabi". JMIAS 14 (1993): 18–41.

Hakim, Paths to God: Souad Hakim. "The Paths to God. A Journey through the Spiritual Experience of Ibn ʿArabī and his Writings". JMIAS 59 (2016): 71–93.

Hakim, Spirit and Son: Souad Hakim. "The Spirit and the Son of the Spirit. A reading of Jesus (*ʿĪsā*) according to Ibn ʿArabī". JMIAS 31 (2002): 1–28.

Hakim, Spiritual Experience: Souad Al-Hakim. "The Resources of the Human Spirit. A Journey Through the Spiritual Experience of Ibn ʿArabi". JMIAS 45 (2009): 21–43.

Hakim, Twofold Perception of Woman: Souad Al-Hakim. "Ibn ʿArabī's Twofold Perception of Woman. Woman as Human Being and Cosmic Principle". *JMIAS* 39 (2006): 1–13.

Hakim, Unity of Being: Souad Hakim. "Unity of Being in Ibn ʿArabī—A Humanist Perspective". *JMIAS* 36 (2004): 15–37.

Hakim, Way of Walâya: Souad Hakim. "The Way of *Walâya* (Sainthood or Friendship of God)". *JMIAS* 18 (1995): 23–40.

Hall, Gnosis: Elton Hall. "Gnosis: Images of the Real". *JMIAS* 12 (1992): 34–49.

Hall, Perfectibility of Man: Elton Hall. "Ibn ʿArabi and the Perfectibility of Man". *JMIAS* 16 (1994): 69–81.

Halpern, Three Choices of Life: Manfred Halpern. "Rediscovering Ibn ʿArabi's Path to Wisdom, Compassionate Love and Justice in Contrast with Our Other Three Choices of Life". *JMIAS* 29 (2001): 45–56.

Hämeen-Anttila, Immutable Entities and Time: Jaakko Hämeen-Anttila. "The Immutable Entities and Time". *JMIAS* 39 (2006): 15–32.

Hämeen-Anttila, Metaphors of Movement: Jaakko Hämeen-Anttila. "Journey through Desert, Journey towards God. The Use of Metaphors of Movement and Space in Ibn ʿArabī's *Tarjumān al-ashwāq*". *JMIAS* 37 (2005): 99–125.

Hirschler, Reading certificates: Konrad Hirschler. "Reading certificates (*samāʿāt*) as a prosopographical source. Cultural and social practices of an elite family in Zangid and Ayyubid Damascus". In Andreas Görke and Konrad Hirschler, *Manuscript Notes as Documentary Sources*, 73–92. Beirut: Ergon-Verlag, 2011.

Hirschler, *Written Word*: Konrad Hirschler. *The Written Word on the Medieval Arabic Lands. A Social and Cultural History of Reading Practices*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.

Hirtenstein, Brotherhood of Milk: Stephen Hirtenstein. "The Brotherhood of Milk. Perspectives of Knowledge in the Adamic Clay". *JMIAS* 33 (2003): 1–21.

Hirtenstein and Tiernan, *Commemorative Volume*: Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Hirtenstein, Image of Guidance: Stephen Hirtenstein. "The Image of Guidance. Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī as *ḥadīth* commentator". *JMIAS* 49 (2011): 69–82.

Hirtenstein and Shamash, K. al-fanâ': Stephen Hirtenstein and Layla Shamash. "*Kitâb al-fanâʾ fi-l mushâhadah* by Ibn ʿArabi". *JMIAS* 9 (1991): 1–17.

Hirtenstein, Land of the Olive: Stephen Hirtenstein. "The Land of the Olive: Between East and West-Orientations towards the Sun of Unity in the work of Ibn ʿArabī". *JMIAS* 40 (2006): 67–88.

Hirtenstein, Lunar View: Stephen Hirtenstein. "Lunar View, Air-glow Blue. Ibn ʿArabi's Conversations with the Prophet Adam". *JMIAS* 16 (1994): 51–68.

Hirtenstein, Malatyan soil: Stephen Hirtenstein. "Malatyan soil, Akbarian fruit. From Ibn ʿArabi to Niyazi Misri". *JMIAS* 51 (2012): 103–132.

Hirtenstein and Cook, Malik MS 4263: Stephen Hirtenstein and Julian Cook. “Malik MS 4263. A manuscript case study”. *JMIAS*, 67 (2020): 59–111.

Hirtenstein, Manuscripts: Stephen Hirtenstein. “Manuscripts of Ibn ʿArabī’s Works. Some Preliminary Notes on *al-Dīwān al-kabīr*”. *JMIAS* 39 (2006): 111–120.

Hirtenstein, *Mercifier*: Stephen Hirtenstein. *The Unlimited Mercifier. The spiritual life and thought of Ibn ʿArabī.* Oxford and Ashland: Anqa Publishing-White Cloud Press, 1999.

Hirtenstein, Mystic’s Kaʿba: Stephen Hirtenstein. “The Mystic’s Kaʿba. The cubic wisdom of the Heart according to Ibn ʿArabī”. *JMIAS* 48 (2010): 19–43.

Hirtenstein, Names and Titles: Stephen Hirtenstein. “Manuscripts of Ibn ʿArabī’s Works. Names and Titles of Ibn [al-]ʿArabī”. *JMIAS* 41 (2007): 109–129.

Hirtenstein, O Marvel!: Stephen Hirtenstein. “O Marvel! A paradigm shift towards integration”. *JMIAS* 46 (2009): 57–66.

Hirtenstein and Küçük, Physical Sustenance in Sufi Literature: Stephen Hirtenstein and Hülya Küçük. “Physical Sustenance in Sufi Literature. A case-study of a treatise by ʿAbd Allah al-Būsnawī: *Lubb al-lubb fī bayān al-akl wa l-shurb*”. *JMIAS* 58 (2015): 67–100.

Hirtenstein, *Praise*: Stephen Hirtenstein, ed. *Praise. Foundations of the Spiritual Life according Ibn ʿArabi.* Oxford and San Francisco: Muhyiddin Ibn ʿArabi Society, 1997.

Hirtenstein, Prayer for Sunday: Stephen Hirtenstein. “ ‘Day of the One’: A Presentation of Ibn ʿArabī’s Prayer for Sunday”. *JMIAS* 21 (1997): 3–18.

Hirtenstein, Reviving the Dead: Stephen Hirtenstein. “Reviving the Dead. Ibn ʿArabī as heir of Jesus”. *JMIAS* 57 (2015): 37–56.

Hirtenstein, Secret Chamber: Stephen Hirtenstein. “Between the Secret Chamber and the Well-trodden Path: Ibn ʿArabi’s Exposition of the *wajh al-khâss*”. *JMIAS* 18 (1995): 41–56.

Hirtenstein, Time and Light: Stephen Hirtenstein. “Aspects of Time and Light”. *JMIAS* 6 (1987): 31–49.

Hirtenstein, Universal Sainthood: Stephen Hirtenstein. “Universal and Divine Sainthood”. *JMIAS* 4 (1985): 7–23.

Homerin, Detractors in Mamluk Egypt: Th. Emil Homerin, “Sufis and Their Detractors in Mamluk Egypt. A survey of Protagonists and Institutional Settings”. In Frederick de Jong and Bernd Radtke, eds., *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, 225–247. Leiden, Boston, and Köln: Brill, 1999.

Homerin, People’s Assembly: Th. Emil Homerin. “Ibn Arabi in the People’s Assembly: Religion, Press, and Politics in Sadat’s Egypt”. *Middle East Journal* 40/3 (1986): 462–477.

Houédard, First Symposium: Dom Sylvester Houédard. “First Annual Symposium of the Ibn ʿArabi Society”. *JMIAS* 3 (1984): 3–5.

Houédard, Golden Bricks: Dom Sylvester Houédard. “The Golden Bricks of Ibn ʿArabi”. *JMIAS* 8 (1989): 50–58.

Houédard, Rainbow: Dom Sylvester Houédard. “The Rainbow Crystal”. *JMIAS* 4 (1985): 24–46.

Houédar, Unless you know: Dom Sylvester Houédard. “Notes on the More Than Human Saying: ‘Unless You Know Yourself You Cannot Know God’”. *JMIAS* 11 (1992): 1–10.

Hudson, Reading Al-Sha'rani: Leila Hudson. “Reading Al-Sha'rani: The Sufi Genealogy of Islamic Modernism in Late Ottoman Damascus”. *Journal of Islamic Studies* 15/1 (2004): 39–68.

Hussain, Historiography: Ali Hussain. “An Endless Tajalli. A Historiography of Ibn ʿArabi”. *JMIAS* 52 (2012): 93–141

Ibn Arabî, Conseil: Ibn Arabî. “Conseil a l'aspirant (*Waçiyah lil-murîd*)”. Traduit de l'arabe et annoté par M. Vâlsan. *Études Traditionelles* 370 (1962): 37–45 and 371 (1962): 122–129.

Ibn ʿArabî, *Illuminations*: Ibn ʿArabî. *Les Illuminations de la Mecque*. Antologie présentée par Michel Chodkiewicz. [Paris]: Albin Michel, 1997.

Ibn ʿArabi, *Prayer*: Ibn Arabî. *A Prayer for Spiritual Elevation and Perfection*. Al-Dawr al-aʿlā (Ḥizb al-wiqāya). *Study, Translation and Transliteration and Arabic Text by Suha Taji-Farouki*. Oxford: Anqa Publishing, 2006.

Ibn Arabî, Réalisation descendante: Ibn Arabî. “Un texte du cheikh el-akbar sur la «réalisation descendante». Taduction de l'arabe et notes de M. Vâlsan”. *Études Traditionelles* 307 (1953): 120–139.

Ibn ʿArabî, *Révélations*: Ibn ʿArabî. *Les Révélations de la Mecque. Anthologie traduite, commentée et annotée par A. Penot*. Paris: Entrelacs, 2009.

Ibn ʿArabi, Student Needs: Muhyiddin Ibn ʿArabi. “What the Student Needs. *Ma la budda minhu lil-murid*”. Translated by Tosun Bayrak al-Jerrahi. *JMIAS* 5 (1986): 28–55.

Ibn ʿArabī, *Translator*: Muhiyddin Ibn ʿArabī. *The Translator of Desires, translated by Michael Sells*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2021.

Ibn ʿArabi, *Universal Tree*: Ibn ʿArabi. *The Universal Tree and the Four Birds*. Translated by Angela Jaffray. Oxford: Anqa Publishing, 2006.

Ibn Arabî, Vénération: Ibn Arabî. “La veneration des maitres spirituels (*Futûhât* chap. 181: *Ihtirâmu-ch-Chuyûkh*)”. Traduit de l'arabe et annoté par M. Vâlsan. *Études Traditionelles* 372–373 (1962): 165–172.

Ibrahim, Legal Pluralism: Ahmed Fekry Ibrahim. “Al-Shaʿrānī's Response to Legal Purism: A Theory of Legal Pluralism”. *Islamic Law and Society* 20 (2013): 110–140.

Imāmī and Sharafā'ī: Viewpoints: Ashraf Imāmī and Muḥsin Sharafā'ī Marghakī. “Dīdgāh-hā-yi ʿAbd al-Wahhāb Shaʿrānī darbāra-yi ārā'-i Muḥyī l-Dīn Ibn ʿArabī [Viewpoints of ʿAbd al-Wahhāb Shaʿrānī about Muḥyī al-Dīn Ibn ʿArabī's Opinions]”. *Essays in Philosophy and Kalam* 44/1 (2012): 9–30.

Izutsu, *Sufism and Taoism*: Toshihiko Izutsu. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Tokyo: Iwanami Shoten Publishers, 1983 (Oakland: The California of University Press, 1984).

Jaffray, One and the Many: Angela Jaffray, "'Watered with One Water'. Ibn ʿArabī on the One and the Many". *JMIAS* 43 (2008): 1–20.

Jassemi, Mystical Journey: Bahram Jassemi. "The Dimensions of the Mystical Journey". *JMIAS* 38 (2005): 91–103.

Johnson: Unerring Balance: Kathryn V. Johnson. "The Unerring Balance of the Law: ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī's reconciliation of sanctity (*wilāyah*) and the *sharīʿa*". *Islamic Quarterly*; part 1: 41/4 (1997): 284–301; part 2: 42/1 (1998): 24–42.

Kakaie, Ibn ʿArabi and Meister Eckhart: Ghasem Kakaie. "Interreligious Dialogue. Ibn ʿArabi and Meister Eckhart". *JMIAS* 45 (2009): 45–63.

Kakaie, Know yourself: Ghasem Kakaie. "'Know yourself' according to Qurʾan and Sunna. Ibn ʿArabi's View". *JMIAS* 42 (2007): 39–57.

Kalin: Mulla Sadra on Time: Ibrahim Kalin. "From the Temporal Time to the Eternal Now. Ibn al-ʿArabi and Mulla Sadra on Time". *JMIAS* 41 (2007): 31–62.

Kalin, Philosophy of Non-Subjectivism: Ibrahim Kalin. "Knowing the Self and the Non-Self: Towards a Philosophy of Non-Subjectivism". *JMIAS* 43 (2008): 93–106.

Kaukua, Divine Human Self: Jari Kaukua. "I in the Eye of God. Ibn ʿArabī on the Divine Human Self". *JMIAS* 47 (2010): 1–22.

al-Kīlānī, *Ḥikam*: Nāṣir al-Kīlānī. *Ḥikam al-fuṣūṣ wa-ḥikam al-futūḥāt. al-Musammā majmaʿ al-baḥrayn fī sharḥ al-faṣṣayn*. al-Qāhira: Dār al-Āfāq al-ʿArabiyya, 2007.

Khalifa, Influences and differences: Laila Khalifa. "Al-Qunawi's discourse, influences and differences with respect to Ibn ʿArabi, the case of *al-Fukūk* and *al-Fuṣūṣ*". *JMIAS* 49 (2011): 83–106.

Khan, Nothing But Animals: Pasha M. Khan. "Nothing But Animals. The Hierarchy of Creatures in the Ringstones of Wisdom". *JMIAS* 43 (2008): 21–50.

Khatami, Descartes: Mahmoud Khatami. "Descartes and Ibn ʿArabi on The Illuminative Path to the Self". *JMIAS* 31 (2002): 29–43.

Keller, Mystical Advancement: Carl-A. Keller. "Praise as a Means to Mystical Advancement, according to Ibn ʿArabī and Other Religious Traditions". *JMIAS* 21 (1997): 19–29.

Kiliç, Reviving a Traditional Understanding: Mahmud Erol Kiliç. "The Importance of Reviving a Traditional Understanding of Islam in the Modern World". *JMIAS* 40 (2006): 59–66.

Kiliç, ʿUshshāqī: Mahmud Erol Kiliç. "'The Ibn al-ʿArabī of the Ottomans'. ʿAbdullah Şalāhaddīn al-ʿUshshāqī (1705–1782). Life, Works and Thoughts of an Ottoman Akbarī". *JMIAS* 26 (1999): 110–120.

Knysh, *Later Islamic Tradition*: Alexander D. Knysh. *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. Albany: State University of New York Press, 1999.

Knysh, Realms of Responsibility: Alexander Knysh. “The Realms of Responsibility in Ibn ʿArabi’s *al-Futuhat al-makkiya*”. *JMIAS* 31 (2002): 87–99.

Knysh, Yemen: Alexander Knysh. “Ibn ʿArabi in the Yemen: His Admirers and Detractors”. *JMIAS* 11 (1992): 38–63.

Knysh, Islamic Tradition: Alexander D. Knysh. “Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition”. In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 307–327. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Koç, All-Comprehensiveness: Turan Koç. “All-Comprehensiveness According to Daud al-Qaysari, and its Implications”. *JMIAS* 27 (2000): 53–62.

Küçük and Hirtenstein, Qūnawī’s al-Nusūs: Hülya Küçük and Stephen Hirtenstein. “Sadr al-Dīn al-Qūnawī’s *al-Nusūs*. Considerations of *al-Ḥaqq* and *taḥqīq*”. *JMIAS* 49 (2011): 107–116.

Kurz, Ottoma Ideology: Marlene Kurz. “Gracious Soultan, Grateful Subjects: Spreading Ottoman Imperial “Ideology” throughout the Empire”. *Studia Islamica*, new series, 2 (2012): 119–148.

Lala, Daring Hermeneutics: İsmail Lala. “Qurʾānic Knowledge and Akbarian Wisdom: Ibn ʿArabī’s Daring Hermeneutics in Fuṣūṣ Al-Ḥikam”. *Cumhuriyet ilahiyat dergisi* 25/1 (2021): 479–493.

Lane, *Lexicon*: Edward W. Lane. *An Arabic-English Lexicon*. Beirut: Librairie Du Luban, 1968.

Lane-Poole, *Sīra*: Stanley Lane-Poole. *Sīrat al-qāhira* [Arabic translation of Stanley Lane-Poole. *Cairo, Sketches of Its History, Monuments, and Social Life*. London: S.J. Virtue and Co., 1898]. Taḥqīq: Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, ʿAlī Ibrāhīm Ḥasan, Īdūārd Ḥalīm. al-Qāhira: Wakālat al-Ṣaḥāfa al-ʿArabiyya, 1997.

Lawson, Friendship: Todd Lawson. “Friendship, Illumination and the Water of Life”. *JMIAS* 59 (2016): 17–55.

Leder, Understanding a text: Stefan Leder. “Understanding a text through its transmission: Documented *samāʿ*, copies, reception”. In Andreas Görke and Konrad Hirschler, *Manuscript Notes as Documentary Sources*, 59–72. Beirut: Ergon-Verlag, 2011.

Lim, Unity of Being vs. Unity of Experience: Kevjn Lim. “Unity of Being vs. Unity of Experience. A Comparative Primer of Ibn ʿArabi’s and Ahmad Sirhindi’s Ontologies”. *JMIAS* 51 (2012): 57–75.

Lipton, South Asian Heir: G.A. Lipton. “Muḥibb Allāh Ilāhābādī: South Asian Heir to Ibn ʿArabī”. *JMIAS* 45 (2009): 89–119.

Liste de Konya: Une liste des manuscrits choisis parmi les bibliothèques de Konya. Publiée à l’occasion du XXII Congrès International des Orientalistes. Istanbul: Millî Egitim Basimevi, 1951.

López Anguita, Spirits of Igneous Mixture: Gracia López Anguita. “On the Inner Knowledge of Spirits Made of an Igneous Mixture. Chapter 9 of the *Futūḥāt al-Makkiyya*". *JMIAS* 44 (2008): 1–24.

Lory, Metaphysics of Ecology: Pierre Lory. "Animal World and Perfect Man. Ibn ʿArabī and the Metaphysics of Ecology". *JMIAS* 59 (2016): 57–69.

Lory, Symbolism of Letters: Pierre Lory. "The Symbolism of Letters and Language in the Work of Ibn ʿArabī". *JMIAS* 23 (1998): 32–42.

MacEwan, Beginning: Richard MacEwan. "Begining a Study of the Work of Ibn ʿArabi". *JMIAS* 1 (1982): 20–25

Makārim, Qūnawī va fihrist: Hādī Makārim Turbatī. "Ṣaḍr al-dīn Qūnawī va fihrist-i kitāb-hā-yi kitābkhāna-yi ū". In M. Mihrīzī and M.Ḥ. Dirāyatī, eds., *Jashn nāma-yi Ustād Sayyid ʿAli Khurasānī*, 1029–1081. Tehran, SH 1395 /2016.

Mangera, Dimensions of Ruh: Huzayfa Mangera. "Three Dimensions of the *Rūḥ*". *JMIAS* 38 (2005): 23–50.

Markwith, Jesus and Christic Sanctity: Zachary Markwith. "Jesus and Christic Sanctity in Ibn ʿArabī and Early Islamic Spirituality". *JMIAS* 57 (2015): 85–114.

McAuley, See Him in a tree: Denis E. McAuley. "See Him in a tree, and see Him in a stone. Ibn ʿArabī's ultra-monorhyme in comparative perspective". *JMIAS* 47 (2010): 63–86.

McAuley, *Mystical Poetics*: Denis E. McAuley. *Ibn ʿArabī's Mystical Poetics*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

McGregor, Notes: Richard McGregor. "Notes on the transmission of mystical philosophy: Ibn ʿArabi according to ʿAbd al-Wahhab al-Shaʾrani". In Hermann Landolt and Todd Lawson, eds., *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought: Essays in Honour of Hermann Landolt*, 380–394. Edited by Institute of Ismaili Studies. London and New York: I.B. Tauris, 2005.

Meftah, *Les cles*: Abdel-Baqī Meftah. *Les cles ontologiques et coraniques du Livre des Fuçûç al-Hikam d'Ibn Arabi*. La Bégude-de-Mazenc: Arma Artis, 2011.

Mesbahi, Unity of Existence: Mohamed Mesbahi. "The Unity of Existence between the Ontological and 'Henological' in Ibn ʿArabi". *JMIAS* 37 (2005): 51–66.

Miftāḥ, *al-Radd*: ʿAbd al-Bāqī Miftāḥ. *al-Radd ʿalā tashrīḥ fuṣūṣ al-ḥikam li-maḥmūd maḥmūd al-ghurāb*. Irbid: Dār ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīth, 2016.

Morris, Contemporary Appeals: James W. Morris. "Contemporary Appeals of Ibn ʿArabi's Thought". *JMIAS* 48 (2010): 73–95.

Morris, Divine Comedy: James W. Morris. "Seeing Past the Shadows: Ibn ʿArabi's 'Divine Comedy'". *JMIAS* 12 (1992): 50–69.

Morris, Freedoms and Responsibilities I: James W. Morris. "Freedoms and Responsibilities. Ibn ʿArabī and the political dimension of spiritual realisation (Part One)". *JMIAS* 38 (2005): 1–21.

Morris, Freedoms and Responsibilities II: James W. Morris. "Freedoms and Responsibilities. Ibn ʿArabī and the political dimension of spiritual realisation (Part Two)". *JMIAS* 39 (2006): 85–110.

Morris, In the Far West: James W. Morris. “Ibn ʿArabī in the ‘Far West’. Visible and invisible influences”. *JMIAS* 29 (2001): 87–121.

Morris, Interpreters: James W. Morris. “Ibn ʿArabi and His Interpreters”. *Journal of the American Oriental Society* 106 (1986): 539–551 and 107 (1987): 101–119.

Morris, Keys to Reading I: James W. Morris. “Ibn ʿArabī’s Rhetoric of Realisation: Keys to reading and “translating” the Meccan Illuminations. Part I: Ibn ʿArabī’s audiences and intentions”. *JMIAS* 33 (2003): 54–98.

Morris, Keys to Reading II: James W. Morris. “Ibn ʿArabī’s Rhetoric of Realisation: Keys to reading and “translating” the Meccan Illuminations (Part II)”. *JMIAS* 34 (2003): 103–144.

Morris, Learning form Journey: James W. Morris. “ ‘He Moves You through the Land and Sea …’ Learning from the earthly journey”. *JMIAS* 19 (1996): 41–69.

Morris, Listening for God: James W. Morris. “Listening for God: Prayer and the heart in the *Futûhât*”. *JMIAS* 13 (1993): 19–53.

Morris, Messianic Secret: James W. Morris. “Ibn ʿArabī’s Messianic Secret. From “the Mahdi” to the Imamate of every soul”. *JMIAS* 30 (2001): 1–18.

Morris, On Suffering: James W. Morris. “Opening the Heart. Ibn ʿArabi on suffering, compassion and atonement”. *JMIAS* 51 (2012): 27–55.

Morris, Political and Aesthetic: James W. Morris. “ ‘… Except His Face’: The political and aesthetic dimensions of Ibn ʿArabi’s legacy”. *JMIAS* 23 (1998): 19–31.

Morris, *Reflective Heart*: James W. Morris. *The Reflective Heart. Discovering Spiritual Intelligence in Ibn ʿArabi’s Meccan Illuminations*. Louisville: Fons Vitae, 2005.

Morris, Scripture and realization I: James W. Morris. “Divine Calling, Human Response. Scripture and realization in the Meccan Illuminations (Part I)”. *JMIAS* 53 (2013): 1–24.

Morris, Scripture and Realization II: James W. Morris. “Divine Calling, Human Response. Scripture and realization in the Meccan Illuminations (Part II)”. *JMIAS* 54 (2013): 1–11.

Morris, Short Course on Love: James W. Morris. “Ibn ʿArabi’s ‘Short Course’ on Love”. *JMIAS* 50 (2011): 1–22.

Morris, Seeking God I: James W. Morris. “ ‘Seeking God’s Face’. Ibn ʿArabi on Right Action and Theophanic Vision (Part 1)”. *JMIAS* 16 (1994): 1–38.

Morris, Seeking God II: James W. Morris. “ ‘Seeking God’s Face’. Ibn ʿArabi on Right Action and Theophanic Vision (Part 2)”. *JMIAS* 17 (1995): 1–39.

Morris, Spiritual Advice: James W. Morris. “Introducing Ibn ʿArabī’s ‘Book of Spiritual Advice’ ”. *JMIAS* 28 (2000): 1–17.

Murata, Islamic Neoconfucianism: Sachiko Murata. “The Unity of Being in Liu Chih’s ‘Islamic Neoconfucianism’ ”. *JMIAS* 36 (2004): 39–58.

Nasr, Murcian Gnostic: S. Hossein Nasr. “To the Murcian Gnostic Muhyiddin Ibn ʿArabi”. *JMIAS* 7 (1988), p. 75.

Nasr, *Three Muslim Sages*: S. Hossein Nasr. *Three Muslim Sages. Avicenna-Suhrawardi-Ibn Arabi.* Cambridge MA: Harvard University Press, 1964.

Nettler, Inversions on Hud: Ronald L. Nettler. “The Wisdom of Divine Unity. Qur'anic Paradoxes and Inversions in Ibn ʿArabi's Gloss on Hud in the *Fusûs al-Hikam*”. *JMIAS* 16 (1994): 39–50.

Nettler, Musa: Ronald L. Nettler. “Ibn ʿArabi and the Qur'an: Some Passages Concerning Musa in the *Fusûs al-hikam*”. *JMIAS* 20 (1996): 53–66.

Nettler, *Sufi Metaphysics*: Roland L. Nettler. *Sufi Metaphysics and Qurʾānic Prophets. Ibn ʿArabī's Thought and Method in the* Fuşūş al-Ḥikam. Cambridge: Islamic Text Society, 2003.

Nettler, Truth of Abraham: Ronald L. Nettler. “The Figure and Truth of Abraham in Ibn ʿArabī's *Fusus al-Hikam*. A scriptural story told in metaphysical form”. *JMIAS* 24 (1998): 21–50.

Netton, *Brethren of Purity*: Ian R. Netton. *Muslim Neoplatonists: An introduction to the Thought of the Brethren of Purity*. London-Boston: Allen & Unwin, 1982.

Netton, Khadir: Ian R. Netton. “Theophany as Paradox: Ibn ʿArabî's Account of al-Khadir in His *Fusûs al-Hikam*”. *JMIAS* 11 (1992): 11–22.

Nicholson, *Mystics*: Reynold A. Nicholson. *The Mystics of Islam*. London: Bell and Sons, 1914.

Nicholson, *Studies*: Reynold A. Nicholson. *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921.

Notcutt, Printed Materials I: Martin Notcutt. “Ibn ʿArabi: A handlist of printed materials (Part I)”. *JMIAS* 3 (1984): 55–64.

Notcutt, Printed Materials II: Martin Notcutt. “Ibn ʿArabi: A handlist of printed materials (Part II)”. *JMIAS* 4 (1985): 65–74.

Ohlander, Suhrawardi and Ibn ʿArabi: Eric S. Ohlander. “Between Historiography, Hagiography and Polemic: ‘The Relationship’ between Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Suhrawardī and Ibn ʿArabī”. *JMIAS* 34 (2003): 59–82.

Ohlander, *Suhrawardi*: Eric S. Ohlander. *Sufism in an Age of Transition. ʿUmar Suhrawardī and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods*. Leiden and Boston: Brill, 2008.

Pagani, Il libro: Samuela Pagani. “Il libro come maestro: Sufismo e storia della lettura nel medioevo islamico”. In Antonella Ghersetti and Alex Metcalfe, eds., *The Book in Fact and Fiction in Pre-modern Arabic Literature. Journal of Arabic and Islamic Sudies* 12 (2012): 144–185.

Pagani, Islamic Hell: Samuela Pagani. “Ibn ʿArabī, Ibn Qayyim al-Jawziyya, and the Political Functions of Punishment in the Islamic Hell”. In Christian Lange, ed., *Locating Hell in Islamic Traditions*, 175–207. Leiden and Boston: Brill, 2015.

Pagani, Loi: Samuela Pagani. “Ibn ʿArabi et la Loi: une lecture des *Fusūs al-hikam*”. *Annuaire de l'École pratique des hautes études* (*EPHE*). Section des sciences religieuses 121 (2014): 157–162.

Pagani, The Meaning: Samuela Pagani. "The Meaning of the *Ikhtilāf al-Madhāhib* in ʿAbd Al-Wahhāb Al-Shaʿrānī's *Al-Mīzān Al-Kubrā*". *Islamic law and society* 11/2 (2004), 177–212.

Palacios, *Abenmasarra*: Miguel Asìn Palacios. *Abenmasarra y su escuela. Origines de la filosofia hispano-musulmana*, Madrid: E. Maestre, 1914.

Palacios, *Escatologia*: Miguel Asín Palacios. *La escatologia musulmana en la Divina comedia*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre, 1919.

Palacios, *Islam cristianizado*: Miguel Asìn Palacios. *El islam cristianizado: Estudio del "sufismo" a través de las obras de Abenarabi de Murcia*. Madrid: Editorial Plutarco, 1931.

Paredi, Interpreter of Desires and Vita Nova: Riccardo Paredi. "The Interpreter of Desires by Ibn ʿArabī and the Vita Nova by Dante Alighieri. The common concepts of absence, memory and the indefinite". *JMIAS* 58 (2015): 17–30.

Patrizi, Luca. "Trasmissione iniziatica e regole dell'invocazione (*dhikr*) secondo ʿAbd al-Wahhāb al-Shaʿrānī". *Divus Thomas* 54 (2009): 17–43.

Peacock, Metaphysics: Andrew C.S. Peacock. "Metaphysics and Rulership in Late Fourteenth-Century Central Anatolia: Qadi Burhān al-Dīn of Sivas and his *Iksīr al-Saʿādāt*". In Andrew C.S. Peacock and Sara Nur Yıldız, eds., *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth-Century Anatolia*, 101–136. Würzburg: Ergon Verlag, 2016.

Pouzet, *Damas*: Louis Pouzet. *Damas au VIIe/XIIe siécle. Vie et structures religieuses dans une métropole islamique*. Beirut: Dar-El-Machreq, 1991.

Qureshi: Ibn ʿArabi: Jawad Anwar Qureshi. "Ibn ʿArabi and the Akbarī tradition". In Lloyd Ridgeon, ed., *Routledge Handbook on Sufism*, 89–102. Abingdon and Oxon: Routledge, 2020.

Radtke, Forerunner on Sainthood: Bernd Radtke. "A Forerunner of Ibn al-ʿArabî. Hakîm Tirmidhî on Sainthood". *JMIAS* 8 (1989): 42–49.

Rašić, Celestial Mechanics: Dunja Rašić. "Celestial Mechanics. Letters, elements and Prime Matter in Ibn ʿArabī's mystical cosmogony". *JMIAS* 72 (2022): 65–85.

Rauf, Union: Bulent Rauf. "Union and Ibn ʿArabi". *JMIAS* 3 (1984): 20–26.

Rauf, Universality I: Bulent Rauf. "Universality and Ibn ʿArabi". *JMIAS* 4 (1985): 1–3.

Rauf, Universality II: Bulent Rauf. "Concerning the Universality of Ibn ʿArabi". *JMIAS* 6 (1987): 4–6.

Rauf, Wisdoms: Bulent Rauf. "Wisdom and Wisdoms". *JMIAS* 5 (1986): 4–9.

Repp, *Mufti*: Richard C. Repp. *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*. London: Ithaca Press, 1986.

Ritter, Autographs: Hellmut Ritter. "Autographs in Turkish Libraries". *Oriens* 6/1 (1953): 63–90.

Rizvi, Ultimate Reality: Sajjad H. Rizvi. "A Treatise Attributed to Shaykh Muḥyī al-Dīn on the Ultimate Reality (*Ḥaqīqat al-ḥaqāʾiq*)". *JMIAS* 35 (2004): 1–24.

Roberts, Love: Elizabeth Roberts. “Love and Knowledge”. *JMIAS* 7 (1988): 63–74.

Rosenthal, Of Making: Franz Rosenthal, “ ‘Of Making Many Books There is no End’: The Classical Muslim View”. In George N. Atiyeh, ed., The Book in the Islamic World: the written word and communication in the Middle East, 33–56. Albany: State University of New York Press, 1995.

Rosenthal, *Knowledge Triumphant*: Franz Rosenthal. *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden and Boston: Brill, 2007.

Rowe Holbrook, Supra-Order I: Victoria Rowe Holbrook. “Ibn ʿArabi and Ottoman Dervish Traditions: The Melâmi Supra-Order (Part One)”. *JMIAS* 9 (1991): 18–35.

Rowe Holbrook, Supra-Order II: Victoria Rowe Holbrook. “Ibn ʿArabi and Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order (Part Two)”. *JMIAS* 12 (1992): 15–33.

Rundgren, Dignity of Man: Frithiof Rundgren. “On the Dignity of Man. Some aspects of the Unity of Being in Ibn ʿArabî”. *JMIAS* 6 (1987): 7–20.

Rundgren, Islamic Philosophers: Frithiof Rundgren. “Love and Knowledge according to Some Islamic Philosophers”. *JMIAS* 7 (1988): 17–27.

Rustom, Dāwūd al-Qaysarī: Mohammed Rustom. “Dāwūd al-Qayṣarī. Notes on his life, influence and reflections on the Muhammadan Reality”. *JMIAS* 38 (2005): 51–64.

Rustom, Letter: Mohammed Rustom, trans. “A Letter to Imām al-Rāzī”. *JMIAS* 56 (2014): 1–15.

Rustom, Proximity and Distance: Mohammed Rustom. “Ibn ʿArabī on Proximity and Distance. Chapters 260 and 261 of the *Futūḥāt*”. *JMIAS* 41 (2007): 93–107.

Ryan, Osman Fazli: Christopher Ryan. “The Life and Interesting Times of Osman Fazlı”. *JMIAS* 43 (2008): 107–127.

Rypka, Burhān al-Dīn: Jan Rypka. “Burhān al-Dīn, Ḳāḍī Aḥmad”. In *The Encyclopaedia of Islam*. New edition edited by Hamilton A.R. Gibb et al. Vol. I: A–B. Leiden: Brill, 1960, 1327–1328.

Safi, Two Oceans: Omid Safi. “Did the Two Oceans Meet? Connections and disconnections between Ibn al-ʿArabī and Rūmī”. *JMIAS* 26 (1999): 55–88.

Ṣahin, The Library: Bekir Ṣahin. “The Library of Sadruddin Qunawi”. *JMIAS* 49 (2011): 147–153.

Salvaggio, Hermenutic: Federico Salvaggio. “Polysemy as Hermeneutic Key in Ibn ʿArabī’s *Fuṣūṣ al-Ḥikam*”. *Annali di Ca’ Foscari* 57 (2021): 53–68.

Salvaggio, Paretymologies: Federico Salvaggio. “Paretymologies in the *Fuṣūṣ al-Ḥikam* in the Light of Ibn ʿArabī’s Hermeneutic Principles”. In *Kervan, International Journal of Afro-Asiatic Studies* 24/2 (2020): 231–247.

Scattolin, Key Concepts: Giuseppe Scattolin. “The Key Concepts of al-Farghānī’s Commentary on Ibn al-Fāriḍ’s Sufi Poem, *al-Tāʾiyyat al-Kubrā*”. *JMIAS* 39 (2006): 33–83.

Scattolin, Oldest Text: Giuseppe Scattolin. “The Oldest Text of Ibn al-Fāriḍ’s *Dīwān*? A manuscript of Yusufağa Kütüphanesi in Konya”. In Stefan Leder et al., eds., *Orientalia*

Lovaniensia Analecta, Studies in Arabic and Islam, Proceedings of the 19th Congress, Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Halle 1998, 309–327. Loeven, Paris, and Sterling: Peeters, 2002.

Schimmel, *Mystical Dimensions*: Annemarie Schimmel. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.

Schoeler, *Ecrire*: Gregor Schoeler. *Ecrire et trasmettre dans le débuts de l'islam*. Paris: Presses universitaires de France, 2002.

Schoeler, Writing and Publishing: Gregor Schoeler. "Writing and Publishing. On the use and function of writing in the first centuries of Islam". *Arabica* 44 (1997): 423–435.

Schubert, Textual history: Gudrun Schubert. "Textual history of the correspondence between al-Qunawi and al-Tusi". *Manuscripts of the Middle East* 3 (1988): 73–78.

Sells, Gentle Now: Michael A. Sells, trans. "Ibn ʿArabî's "Gentle Now, Doves of the Thornberry and Moringa Thicket" [The eleventh poem from the *Tarjumân al-Ashwâq*]". *JMIAS* 10 (1991): 1–11.

Sells, Poetic Translation: Michael A. Sells. "Towards a Poetic Translation of the *Fusûs al-Hikam*". In Stephen Hirtenstein and Michael Tiernan, eds., *Muhiyiddin Ibn ʿArabi: A Commemorative Volume*, 124–139. Shaftesbury, Rockport, and Brisbane: Element, 1993.

Sells, Selections: Michael A. Sells. "Selections from Ibn ʿArabi's *Tarjuman al-Ashwaq* (Translation of Desires)". *JMIAS* 23 (1998): 53–57.

Sells, Short Poems from *Tarjumān*: Michael A. Sells, trans. "Short Poems from Ibn ʿArabī's *Tarjumān al-Ashwāq*". *JMIAS* 55 (2014): 63–70.

Sells, Stay: Michael A. Sells. "'At the Way Stations, Stay': Ibn ʿArabi's poem (qif bi l-manâzil) from the Translation of Desires". *JMIAS* 18 (1995): 57–65.

Shah-Kazemi, Jesus in the Qur'an: Reza Shah-Kazemi. "Jesus in the Qur'an: Selfhood and Compassion. An Akbari Perspective". *JMIAS* 29 (2001): 57–75.

Shaker, *Thinking Reality*: Antony F. Shaker. *Thinking in the Language of Reality. Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī (1207–1274 CE) and His Mystical Philosophy of Reason*. N.p.: Xlibris, 2012.

Shamash, Macrocosm in the Microcosm: Layla Shamash. "The Cosmology of Compassion or Macrocosm in the Microcosm". *JMIAS* 28 (2000): 18–34.

Shamash, People: Layla Shamash. "People of the Night". *JMIAS* 14 (1993): 42–52.

Shamash and Hirtenstein, Preface to the *Futûhât*: Layla Shamash and Stephen Hirtenstein. "From the Preface to the *Futûhât Al-Makkiya* by Ibn ʿArabi". *JMIAS* 4 (1985): 4–6.

Shamash, Review: Layla Shamash. "Commentary on the *Fuṣūṣ al-Ḥikam* from the words of the Shaykh al-Akbar Muhyiddin Ibn ʿArabī. Realized, compiled and edited by Mahmud Mahmud al-Ghurab. Published by M.M. Ghurab, Damascus 1985". *JMIAS* 7 (1988): 89–96. Idem, in al-Ghurāb, *Sharḥ*, 474–478.

Shelley, Commentator: Christopher Shelley. “Abdullah Effendi. Commentator on the *Fusûs al-Hikam*”. *JMIAS* 17 (1995): 79–85.

Smirnov, Ethical Dimensions: Andrey Smirnov. “Ethical Dimensions of God-to-Man Relation according to Rumi and Ibn ʿArabi”. *Transcendent Philosophy* 2 (2001): 129–140.

Spallino, *Il calamo*: Patrizia Spallino. *Il calamo dell'esistenza. La corrispondenza epistolare tra Sadr al-Dīn al-Qūnawī e Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī*. Barcellona and Roma: Brepols, 2019.

Stamer, *Unity of Being*: Heike Stamer, ed. *Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being. Proceedings of the First Loyola Hall Symposium, held on 20–21 February 2013 in Lahore, Pakistan*. Lahore: Multimedia Affairs, 2013.

Stamer, Usage: Heike Stamer. “Saʿīd al-Dīn al-Farghānī's Usage of the Term *waḥdat al-wujūd* and His Role in Ibn ʿArabī's School”. In Heike Stamer, ed., *Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being. Proceedings of the First Loyola Hall Symposium, held on 20–21 February 2013 in Lahore, Pakistan*, 24–40. Lahore: Multimedia Affairs, 2013; Idem, in *JMIAS* 56 (2014): 43–66.

Stavig, Influence in Muslim India: Gopal Stavig. “Ibn ʿArabi's Influence in Muslim India”. *JMIAS* 45 (2009): 121–132.

Tahrali, Ottoman Era: Mustafa Tahrali. “A General Outline of the Influence of Ibn ʿArabī on the Ottoman Era”. *JMIAS* 26 (1999): 43–54.

Taj, Fatwa: Noah H. Taj. “Ibn Kamāl's Fatwa of Ibn ʿArabī. A study and translation”. *JMIAS* 72 (2022): 37–64.

Taji, *Spiritual Elevation*: Suha Taji-Farouki. *A Prayer for Spiritual Elevation and Protection*. Oxford: Anqa Publishing, 2006.

Takács, Expansion and Transformation: Axel M. Takács. “Beyond the Intellect. Perpetual expansion and transformation in the anthropocosmic vision of Thomas Gallus and the Akbarian Tradition”. *JMIAS* 55 (2014): 71–107.

Takeshita, Perfect Man: Masataka Takeshita. “The Theory of the Perfect Man in Ibn ʿArabi's *Fusus al-Hikam*”. *Orient* 19 (1983): 87–102.

Tamari, Nabulusi as a Scholar-Activist: Steve Tamari. “The *ʿalim* as Public Intellectual: ʿAbd al-Ghani al-Nabulusi as a scholar-activist”. *JMIAS* 48 (2010): 121–140.

Terri Harris, Majesty and Beauty: Rabia Terri Harris, trans. “On Majesty and Beauty. The *Kitâb al-Jalâl wa-l Jamâl* of Muhyiddin Ibn ʿArabi”. *JMIAS* 8 (1989): 5–32.

Terri Harris, Relevance of Retreat: Rabia Terri Harris al-Jerrahi. “The Relevance of Retreat: A reflection on the religious imagination”. *JMIAS* 25 (1999): 1–33.

Terri Harris, Sufi Terminology: Rabia Terri Harris. “Sufi Terminology: Ibn ʿArabi's *al-Iṣṭilâḥâtal-Ṣûfiyyah*”. *JMIAS* 3 (1984): 27–54.

Todd, *Doctrine of Man*: Richard Todd. *The Sufi Doctrine of Man. Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī's Metaphysical Anthropology*. Leiden: Brill, 2014.

Toorawa, *Writerly Culture*: Shawkat M. Toorawa. *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr and Arabic Writerly*

Culture. A Ninth-century Bookman in Baghdad. London and New York: Routledge Curzon, 2005.

Trimingham, *Sufi Orders*: J. Spencer Trimingham. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Twinch, Emptiness of Heart: Cecilia Twinch. “The Beauty of Oneness Witnessed in the Emptiness of the Heart”. *JMIAS* 25 (1999): 34–50.

Twinch, On Dhū-l-Nūn: Cecilia Twinch. “Created for Compassion. Ibn ʿArabī’s work on Dhū-l-Nūn the Egyptian”. *JMIAS* 47 (2010): 109–129.

Twinch, Penetrating Meaning: Cecilia Twinch. “Penetrating Meaning”. *JMIAS* 20 (1996): 67–79.

Twinch, The Circle of Inclusion: Cecilia Twinch. “The Circle of Inclusion”. *JMIAS* 40 (2006): 89–100.

Twinch, Wisdom of the Heart: Cecilia Twinch. “The Wisdom of the Heart: ‘A turning sphere, a travelling star’ ”. *JMIAS* 46 (2009): 39–55.

Vajda, Cursus Studiorum: Georges Vajda. “Le cursus studiorum d’un savant ottoman du XVIIIe siècle”. *Folia Orientalia* 12 (1970): 297–301.

Vajda, Liste du Calife: Georges Vajda. “Une liste d’autorités du Calife al-Nāṣir li-dīn Allāh”. *Arabica* 6 (1959): 173–177.

Vajda, *Transmission*: Georges Vajda. *La transmission du savoir en Islam* (*VIIe–XVIIIe siècles*). London: Variorum Reprints, 1983.

Vajda, Transmission orale: Georges Vajda. “De la transmission orale du savoir dans l’Islam traditionnel”. *L’Arabisant* 4 (1975): 2–8.

Vâlsan, Preambule: Muhammad Vâlsan. “Preambule aux *Fuṣūṣ al-ḥikam*”. *Science Sacrée* 1–2 (2001): 101–111.

Weismann, Perfect Man: Itzchak Weismann. “God and the Perfect Man in the Experience of ʿAbd al-Qadir al-Jazaʾiri”. *JMIAS* 30 (2001): 55–71.

Winkel, Bacteria and Algebra: Eric Winkel. “Gut Bacteria and Geometric Algebra. Finding referents to translate visions described in the *Futūḥāt al-Makkiyya*”. *JMIAS* 54 (2013): 61–93.

Winkel, Fiqh: Eric Winkel. “Ibn ʿArabi’s Fiqh: Three Cases from the *Futûhât*”. *JMIAS* 13 (1993): 54–74.

Winkel, Holding On: Eric Winkel. “Holding On and Letting Go”. *JMIAS* 23 (1998): 43–52.

Winkel, Understanding and translating: Eric Winkel. “Understanding, and translating, the *Futūḥāt al-Makkīya*. The first chapter”. *JMIAS* 55 (2014): 1–32.

Winkel, Time from Parmenide to Barbour: Eric Winkel. “Time is not real. Time in Ibn ʿArabi, and from Parmenides (and Heraclitus) to Julian Barbour”. *JMIAS* 51 (2012): 77–101.

Winter, *Society and Religion*: Michael Winter. *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of ʿAbd Al-Wahhāb Al-Shaʿānī*. London: New Brunswick, 1982.

Winter, Ibn Kemal: Michael Winter. “Ibn Kemal (d. 940/1534) on Ibn ʿArabī’s Hagiology”. In Ayman Shihadeh, ed., *Sufism and Theology*, 137–157. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Witkam, High and low: Jan Just Witkam. “High and low: *Al-isnād al-ʿālī* in the theory and practice of the transmission of science”. In Andreas Görke and Konrad Hirschler, eds., *Manuscript Notes as Documentary Sources*, 125–140. Beirut: Ergon-Verlag, 2011.

Würtz, Reactions: Thomas Würtz. “Reactions of Ibn Taymiyya and Taftāzānī upon the Mystic Conception of Ibn ʿArabī”. In Heike Stamer, ed., *Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being. Proceedings of the First Loyola Hall Symposium, held on 20–21 February 2013 in Lahore, Pakistan*, 41–52. Lahore: Multimedia Affairs, 2013.

Yahia, Theophanies and Lights: Osman Yahia. “Theophanies and Lights in the Thought of Ibn ʿArabi”. JMIAS 10 (1991): 35–44.

Yahya, *Histoire et classification*: Osman Yahya. *Histoire et classification de l’œuvre d’Ibn Arabī. Etude critique*. 2 vols. Damas: Institut Français de Damas, 1964.

Yıldız and Şahin, Proximity: Sara Nur Yıldız and Haşim Şahin. “In the Proximity of Sulans: Majd al-Dīn Isḥāq, Ibn ʿArabī and the Seljuk Court”. In Andrew C.S. Peacock and Sara Nur Yıldız. *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, 173–205. London: I.B. Tauris, 2013.

Yiangou, Globalisation of Consciousness: Peter Yiangou. “The Globalisation of Consciousness”. JMIAS 44 (2008): 39–51.

Yiangou, Like The Present: Alison Yiangou. “There’s No Time Like The Present!”. JMIAS 41 (2007): 63–73.

Yiangou, Postmodern Self: Nikos Yiangou. “Ibn ʿArabi, Human Potential and the Postmodern Self”. JMIAS 50 (2011): 97–116.

Yürekli-Görkay, Shrines: Zeynep Yürekli-Görkay. “Sufi Shrines under the Ottomans”. In Richard Etlin, ed., *Cambridge World History of Religious Architecture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Young, Ibn ʿArabi: Peter Young. “Ibn ʿArabi”. JMIAS 1 (1982): 3–11.

Young, Straight Path: Peter Young. “The Straight Path”. JMIAS 23 (1998): 9–18.

Young, Station of Purity: Peter Young. “Concerning the Station of Purity”. JMIAS 8 (1989): 33–41.

Young, Universal Nature: Peter Young. “Universal Nature”. JMIAS 6 (1987): 21–30.

Young, Universal Point of View: Peter Young. “Ibn ʿArabi: Towards a Universal Point of View”. JMIAS 25 (1999): 88–97.

Young, Yea and Nay: Peter Young. “Between the Yea and the Nay”. JMIAS 2 (1984): 1–4.

Yousef, Absolute Mercy: Mohamed Haj Yousef. “Ibn al-ʿArabī: the treasury of absolute Mercy”. JMIAS 48 (2010): 55–71.

Yousef, *Time and Cosmology*: Mohamed Haj Yousef. *Ibn Arabi—Time and Cosmology*. Abigdon-New York: Routledge, 2008.

Youssry, Nature of the Cosmos: Heba Youssry. “Seeing the Unseen. On the nature of the cosmos”. *JMIAS* 58 (2015): 61–65.

Zamir, Hermeneutics of Imitation: Syed Rizwan Zamir. “*Tafsīr al-Qurʾān bi-l-Qurʾān*: The hermeneutics of imitation and *adab* in Ibn Arabī and *adab* in Ibn Arabī’s interpretation of the Qurʾān”. *Islamic Studies* 50 (2011): 5–23.

Zargar, Erotic Poetry: Cyrus Ali Zargar. “The Poetics of *Shuhūd*. Ibn ʿArabi’s ‘Intuitive, Enamored Heart’ and the Composition of Erotic Poetry”. *JMIAS* 54 (2013): 13–36.

Zildzlic, *Friend and Foe*: Ahmed Zildzic. *Friend and Foe: The early Ottoman reception of Ibn ʿArabi*. Doctoral thesis, Near Eastern Studies, University of California, Berkeley, 2012.

Zilio-Grandi, Gratitude: Ida Zilio-Grandi. “The Gratitude of man and the gratitude of God. Notes on *šukr* in traditional Islamic thought”. *Islamochristiana* 2012 (38): 45–61.

Zilio-Grandi, Raḥma: Ida Zilio-Grandi. “Réflexions sur la *raḥma* dans la tradition religieuse islamique”. *Islamochristiana* 2015 (41): 129–145.

Zion Golan, Perplexity: Michael Zion Golan. “A Brief Sketch of a Guide for the Bewildered: Perplexity in the thought of al-Ghazali, Ibn ʿArabi, and the modern philosophy”. *JMIAS* 48 (2010): 97–119.

al-Zirkilī, *al-Aʿlām*: Khayr al-dīn al-Zirkilī. *al-Aʿlām. Qāmūs tarājim li-ashhur al-rijāl wa-l-nisāʾ min al-ʿarab wa-l-mustaʿribīn wa-l-mustashriqīn*. Bayrūt: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 2002.

Index of Qurʾānic Verses

١ الفاتحة
١ 389
٢ 125، 143، 389
٣ 389
٤ 187، 389
٥ 389
٦-٧ 389

٢ البقرة
١٦ 129
٢٠ 131
٢٥ 217
٢٦ 331
٣٠ 91، 135، 281
٤٣ 255
٥٧ 227
٦٧ 145
٧٣ 243
١١٥ 199، 201
١٢٤ 281
١٣٢ 167
١٥٢ 389
١٦٦ 215
١٧٩ 291
١٨٦ 319
٢٢٨ 381
٢٥٣ 229
٢٥٥ 131، 195
٢٥٧ 235
٢٥٩ 231، 233
٢٦٠ 231
٢٦٩ 327، 327
٢٧٢ 227

٣ آل عمران
١٩ 167
٢٢ 213
٣١ 343
٤٩ 243
٩٧ 379

٤ النساء
١ 101، 139
٥٤ 263
١١٣ 383
١٣٣ 147
١٥٠ 123
١٥٥ 223
١٧١ 241

٥ المائدة
١٧ 245
٤٨ 351
٦٦ 189، 297
١٠٩ 259
١١٠ 243
١١٦ 253، 255
١١٧ 255، 257، 259
١١٨ 257، 259، 261
١١٩ 169

٦ الأنعام
٣ 329
١٢ 261، 387
١٨ 297
٣٨ 157
٨٤ 277
٩٠ 283
٩١ 133
١٠٣ 343
١٢٢ 247، 349
١٢٤ 317
١٤٩ 145، 169، 207، 229، 271

٧ الأعراف
٣٣ 193
٧٨ 205
١٥٠ 333
١٥١ 255
١٥٦ 265، 307، 313، 385
١٧٢ 343

٨ الأنفال
١٧ 323، 327
٢٩ 159
٦١ 291

٩ التوبة
٢١ 207
٢٩ 243
٣٤ 207
٣٧ 381

١٠ يونس
٦٤ 369
٩٠ 273، 369
٩٢ 369
٩٨ 369

١١ هود
٧ 295
٥٦ 187، 193، 273
٥٧ 195
٨٠ 221
١١٢ 173
١٢٣ 89، 135، 143، 181، 293، 295، 299

١٢ يوسف
٤ 177
٥ 177
٤٣ 151
١٠٠ 177
١٠٨ 129

١٣ الرعد
٣٣ 129، 341

١٤ إبراهيم
٤٧ 165

١٥ الحجر
٢٦ 387
٢٩ 247، 375

١٦ النحل
٩ 343
٤٠ 201
٤٨ 185
٥٠ 297
٧١ 231

١٧ الإسراء
٢ 129
٣ 279
٢٣ 129، 335
٤٤ 295، 347، 351، 395
٥٥ 231
١١٠ 333

١٨ الكهف
٦٨ 359، 361
٧٦ 359
٧٨ 361
٨٢ 353
١٠٤ 219

١٩ مريم
٥ 305
٦ 305
٧ 305
١٧ 241
١٩ 241
٢٥ 307
٣٣ 305
٥٣ 277، 333
٥٤ 165
٥٥ 159
٥٧ 133، 135، 315
٨٥ 129
٨٦ 189

٢٠ طه
٥ 135
٣٩ 345
٥٠ 117، 161، 211، 231، 233، 383
٥٥ 131
٧٢ 367
٩٤ 333، 335
٩٥ 335
٩٧ 335
١١٤ 237، 275

٢١ الأنبياء
٢ 369
١٨ 271
٢٢ 285
٣٠ 295
٦٩ 293، 295
٧٩ 271
٩١ 87

٢٢ الحج
٥ 223، 349
٣٤ 131

٢٤ النور
٢٦ 385
٤١ 393

٢٥ الفرقان
١٩ 169
٤٥ 181
٤٦ 181
٧٠ 367

٢٦ الشعراء
٥ 369
٢١ 359، 361
٢٣ 363
٢٤ 363
٢٧ 363
٢٨ 363
٢٩ 365
٣٠ 365
٣١ 365
٣٢ 367
٤٧-٤٨ 367
٤٨ 273

٢٧ النمل
٢٩ 261، 367
٣٠ 261
٣٩-٤٠ 269
٤٢ 271
٤٤ 271، 273
٦٠ 135

٢٨ القصص
٩ 351
١٠ 351
١٣ 353
٢٤ 359
٥٦ 227
٨٨ 133، 135

٢٩ العنكبوت
٤٥ 391
٤٧ 195
٤٩ 195
٥٢ 387
٦٤ 267

٣٠ الروم
٦-٧ 223
٥٤ 221

٣١ لقمان
١٢ 327
١٣ 331
١٦ 327، 329، 331
١٧-١٩ 331
٢٠ 271

٣٢ السجدة
٥ 381

٣٣ الأحزاب
٤ 149، 207، 395
٢١ 277
٥٧ 303

٣٤ سبأ
١٠ 277، 289
١٣ 279

٣٥ فاطر
١٥ 185
٣٢ 131

٣٦ يس
٨٢ 203

٣٧ الصافات
١٠٢ 139، 151
١٠٤-١٠٥ 151
١٠٦ 151
١٠٧ 139
١٦٤ 147
١٨٠ 317

٣٨ ص
٥ 341
٢٠ 279
٢٦ 281
٣٠ 271
٣٥ 263
٣٦ 273
٣٩ 275
٤١-٤٢ 301
٤٢ 297
٤٣ 277
٤٤ 301
٤٧ 131
٧٥ 99، 135، 251

٣٩ الزمر
٣ 131، 341
٩ 197
٤٧ 215، 217

٤٠ غافر
١٥ 385
٦٠ 105، 319
٨٥ 369

٤١ فصلت
٥٣ 123

٤٢ الشورى
١١ 125، 127، 195، 265، 315، 317
١٢ 197
١٤ 131
٢٧ 231
٢٨ 235
٤٠ 291

٤٣ الزخرف
٣٢ 337
٥٤ 365

٤٥ الجاثية
١٣ 273، 347
٢٣ 339، 341

٤٦ الأحقاف
٩ 175، 225
١٦ 165، 169
٢٤ 191
٢٥ 193

٤٧ محمد
٣١ 109، 253، 329، 377
٣٥ 135

٤٨ الفتح
٢ 313
٢٥ 257

٥٠ ق
١٥ 219، 221، 269
١٦ 189
٢٢ 189
٢٩ 227
٣٧ 213، 215، 229، 391

٥٥ الرحمن
٢٩ 131، 339

٥٦ الواقعة
٨٥ 189
٨٩ 249

٥٧ الحديد
٣ 299، 363
٤ 273
٧ 129، 223
٢٧ 167، 169

٥٩ الحشر
٧ 359

٦٦ التحريم
١١ 305

٦٨ القلم
٤٢ 145، 239
٥١ 363

٧١ نوح
٥-٦ 127
٧ 127
١٠ 125
١١ 127
١٢ 127
٢١ 129
٢٢ 129
٢٣ 129
٢٤ 131، 133
٢٥ 131
٢٦ 131، 133
٢٧ 133
٢٨ 133

٧٣ المزمل
٩ 223

٧٤ المدثر
٢٨ 141

٧٥ القيامة
١٤-١٥ 393

٧٩ النازعات
٢٤ 367

٨٠ عبس
٣٨ 205
٣٩ 205، 207

٨١ التكوير
٦ 131

٨٧ الأعلى
١ 135

٨٩ الفجر
٢٨ 161
٢٨-٢٩ 161
٣٠ 161

٩٥ التين
٥ 191

٩٧ البينة
٨ 163

٩٩ الزلزلة
٧-٨ 331

١١٢ الإخلاص
١ 185
٢ 185
٣ 185
٤ 185

Arabic Index

أبدال (بدل) 225
إبراهيم، إبراهيميّة 103، 143، 151، 153، 155، 167، 231، 277، 281
أبرص 243
إبليس 99
ابن العربي، أبو عبد الله محمد بن علي 83، 85، 397
أبو بكر 151
أبو جهل 239
أبو السعود بن الشبل 223، 225
أبو طالب 221، 227، 287
أبو عبد الله بن قائد 223
أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي 153، 155
أبو القاسم بن قسّي 141، 313
أبو يزيد البسطامي 155، 209، 247
اجتهاد 235، 283، 285
أجر 169، 271، 275، 291، 337، 339، 359، 373
أحدية 85، 103، 147، 159، 161، 163، 181، 183، 185، 187، 219، 223، 349
إحسان 103، 149، 215، 327
إحياء الموتى 231، 243، 245، 247
الآخرة 91، 107، 155، 201، 213، 223، 235، 237، 239، 257، 275، 277، 309، 325، 369
أخلاق (خُلُق) 115، 241
أدب 93، 121، 123، 155، 199، 201، 253، 255، 257، 359، 361
إدريس، إدريسيّة. انظر إلياس
آدم، آدميّة 87، 89، 91، 93، 99، 101، 103، 113، 115، 119، 193، 281، 305، 347، 375، 385
إرادة 173، 201، 203، 231، 265، 297، 327، 337، 339، 351
أرباب. انظر الرّب
أرزاق. انظر رزق
الأرض 179، 191، 195، 271، 281، 329، 349، 363
أزل 97، 145، 355
استعداد 87، 105، 107، 109، 121، 205، 211، 229، 233، 317، 343، 377، 393
إسحق، إسحاق، إسحاقيّة 103، 149، 277
إسلام 167، 169، 227، 239، 271، 273، 351
اسم (ج أسماء) 97، 107، 111، 115، 117، 121، 123، 125، 129، 131، 135، 137، 139، 141، 143، 149، 159، 163، 179، 181، 183، 185، 197، 207، 209، 235، 237، 241، 255، 257، 259، 263، 265، 277، 279، 291، 305، 313، 315، 321، 331، 339، 341، 347، 349، 375، 385، 393
  الفاعل 143، 311، 337
  المفعول 143، 147، 247
الأسماء الإلهية 91، 115، 117، 141، 167، 183، 185، 207، 209، 217، 231، 249، 251، 265، 267، 293، 307، 313، 321، 347، 349، 357
إسماعيل، إسماعيليّة 103، 159، 161، 165
آسية 305
الأشاعرة 219، 269، 329
آصف بن برخيا 269
أصنام. انظر بعلٌ، سواع، نسر، ودٌّ، يعوق، يغوث
أضداد (ضد) 119، 137، 163، 169، 337

أعداد 137، 139
أعطية (ج أعطيات) 105، 109، 117، 121
أعيان (عين) 87، 91، 97، 99، 107، 111، 119، 121، 129، 137، 139، 141، 143، 145، 147، 155، 159، 161، 163، 167، 169، 171، 173، 179، 181، 183، 185، 187، 189، 191، 193، 195، 197، 207، 209، 211، 213، 215، 217، 219، 229، 231، 245، 249، 253، 255، 257، 259، 263، 265، 269، 277، 281، 283، 287، 291، 295، 299، 309، 301، 307، 309، 311، 313، 315، 319، 329، 331، 335، 343، 355، 359، 367، 383
  ثابتة 109، 139، 145، 223، 227، 309، 369
  موجودة 93، 95، 137، 309، 369
  واحدة 137، 139، 141، 189، 213، 217، 219، 313، 319، 321، 329، 331، 333، 341، 365
افتقار 95، 97، 99، 101، 185، 303، 335
أكرَة
  الأثير 135
  التراب 135
  الماء 135
  الهواء 135
أكمه 243
الله (إله) مكررة في الكتاب بأكمله
  أهل 107، 109، 119، 157، 161، 187، 235
  روح 247، 351
  كلمة 241، 247
  انظر أيضًا الرب
ألم (ج آلام) 201، 295، 299، 301، 309
إله. انظر الله
الإلٰهيّة 89، 91، 97، 133، 149، 159، 173، 187، 197، 215، 245، 247، 255، 287، 291، 305، 309، 335، 345، 361، 371، 385
  الأخلاق 115
  الأسماء 91، 115، 117، 141، 167، 183، 185، 207، 209، 217، 231، 249، 251، 265، 267، 293، 307، 313، 321، 347، 349، 357
  الحضرة 117، 165، 201، 347
  الذات 143، 233
  الشرائع 123
  العناية 109
  المحبة 319
الألواح 333
ألوهيّة 125، 129، 245، 339، 341
إلياس، إلياسيّة (إدريس، إدريسيّة) 103، 133، 315، 325
أمّ الحويرث 171
أمّ الكتاب 103
إمام (ج أئمة) 125، 137، 153، 281، 285، 389
الأمة المحمدية 271، 301، 361
أمر إلهي 287
الإنجيل 297
إنسان 89، 91، 93، 95، 99، 105، 123، 125، 135، 137، 139، 149، 155، 175، 177، 189، 209، 241، 249، 251، 257، 263، 269، 275، 291، 293، 295، 297، 299، 319، 335، 337، 341، 347، 349، 369، 375، 377، 387، 391، 393
  الكبير 89، 195
إنسانية 89، 91، 95، 171، 245، 247، 289، 291، 293، 315، 337

إنصاف 209، 271، 361، 365
انقياد 167، 169، 271، 273، 339
إنكار 319، 329، 335، 341، 365
الأوس والخزرج 221
الأوسي، أبو يزيد قيس بن الخطيم بن عدي 221
آيات (آية) 97، 123، 127، 195، 201، 317، 351، 369، 371
إيجاد 203، 269، 309
إيمان 149، 215، 227، 273، 317، 323، 351، 369، 371، 373، 389
أيوب، أيوبيّة 103، 107، 277، 295، 297، 301، 303

الباطن 93، 99، 101، 113، 119، 123، 125، 137، 143، 169، 183، 197، 263، 299، 347، 353، 363، 381
بدر 113، 239
البرزخ 373
البسطامي، أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان (سلطان العارفين) 155، 209
البشر 193، 221، 239، 241، 243، 245، 249، 251، 275، 345، 357، 367
البصائر وَالأبصار 231
بصر 89، 101، 111، 141، 143، 179، 183، 187، 189، 193، 217، 257، 265، 269، 293، 301، 319، 331، 341، 353، 389
بصيرة 129، 141، 145، 173، 191، 325، 393
بعلٌ (صنم) 315
بعلبك 315
بقر 151، 241
بلاء 115، 151، 303، 309
بلقيس 261، 267، 269، 271، 273
بنو إسرائيل 273، 335، 369
بواطن (باطن) 93، 99، 113، 119، 123، 125، 127، 137، 143، 169، 183، 197، 207، 263، 299، 325، 347، 353، 363، 381
بيت المقدس 289

التابوت 345، 347، 349، 353
التثليث 201، 203، 205، 375
التجلي 87، 89، 109، 111، 127، 145، 151، 161، 165، 169، 209، 211، 213، 215، 217، 221، 231، 233، 237، 295، 315، 317، 319، 323، 325، 329، 343، 349، 371، 393
تربية 333، 335، 345، 353
ترقي 217
تسبيح 91، 93، 125، 279، 295، 393، 395
تسخير 273، 275، 337، 339، 345، 347
تشبيه 123، 125، 315، 317
تشريع 111، 113، 235، 237، 239، 277
تصديق 227، 239
تصرف 223، 225، 259، 263، 267، 295، 337، 345، 391
تصوف 137، 155، 225، 227
تعجيل 107
تقديس 85، 91، 93
تكذيب 239
تكوين 203، 205، 207، 233، 239، 241، 243، 297، 345، 385
تنزيه 107، 121، 123، 125، 135، 195، 253، 315، 317، 393
توبة 215
توراة 297

ثبوت 107، 131، 145، 147، 171، 173، 179، 223، 227، 233، 235، 301، 309، 319، 355، 369، 375
ثعبان 367
ثناء 125، 127، 143، 165، 391، 395
ثواب 171، 239
ثوم 387

جاهل 119، 121، 145، 199، 297، 395
الجبال (جبل) 179، 279، 315، 367
جبر 189، 225
جبريل 177، 241، 243، 245، 275
الجبلي، محمد بن عبد الله بن مسرة 149
جزاء 169، 171، 271، 277، 279، 291
الجزولي الإسكندري، عبد الرزاق 225
جزية 243، 291
جسد 101، 119، 125، 153، 357، 377
جمع 91، 99، 137، 139، 165، 215، 253، 373، 381
جمعية 89، 91، 99، 193، 225، 241، 273، 275
الجن 267، 269
الجنّة 161، 163، 237، 239، 305
الجُنيد 209، 393، 395
جهالة 191، 341
جهل 111، 137، 163، 239، 303، 333، 343، 349، 361
جهنّم 189، 201
جوارح (جارحة) 183، 187، 189
جوامع الكلم 127، 131، 375
الجيلاني، عبد القادر 223

حب 259، 355، 357، 359، 379، 383
  إلهي 381
الحجاب 99، 175، 183، 211، 217، 223، 257، 299
حجارة (حجر) 125، 129، 289، 341، 391
حجّة 91، 145، 169، 207، 225، 229، 271، 341، 367
حديد 189، 289، 327
حركة 131، 269، 349، 353، 355، 357، 391
حضرات 117، 157
الحق
  أسماء 143
  ألسنة 125
  أهل 363
  حضرة 91
  شهادة 257
  شهود 257، 379
  صفات 311
  عين 185، 193، 303، 367، 393
  وجه/وجوه 133، 137، 201
  وجود 99، 147، 169، 181، 183، 349، 355، 379
(الـ)حقيقة 99، 101، 117، 119، 121، 125، 209، 213، 217، 231، 247، 255، 257، 287، 299، 311، 313، 317، 321، 333، 337، 341، 347، 363، 383
  إِلٰهِيَّة 185
  الحقائق 89
  معقولة 93، 95، 171
  واحدة 93، 97، 139، 163، 171، 189، 319
حكام (حاكم) 141، 147، 229، 271
حكم (ج أحكام) 93، 95، 101، 111، 113، 121، 137، 139، 143، 145، 147، 153، 167، 171، 173، 203، 205، 207، 209، 213، 215، 223، 225، 229، 231، 235، 243، 245،

حكم (ج أحكام) (*cont.*) 249، 255، 259، 265، 267، 271، 273، 281، 283، 285، 287، 289، 297، 299، 301، 307، 311، 313، 315، 323، 325، 327، 333، 337، 343، 357، 367
  إلٰهيّ 87، 167، 281، 285
حكمة (ج حِكَم) 93، 101، 103، 105، 121، 127، 131، 133، 143، 149، 159، 165، 167، 175، 187، 189، 201، 205، 207، 215، 221، 229، 239، 253، 261، 267، 277، 279، 289، 291، 295، 301، 305، 307، 315، 317، 325، 327، 329، 331، 333، 339، 343، 345، 359، 361، 371، 373، 385
  إلٰهيّة 87، 103
حكيم (ج حكماء) 117، 145، 257، 259، 261
حلول 245
حلي 335
الحمد 101، 107، 125، 147، 287، 347، 391، 393، 395
حوّاء 385
حواس 193
حياة 93، 193، 201، 241، 247، 267، 291، 295، 297، 305، 343، 349، 353
  الدنيا 153، 199، 201، 219، 223، 275، 367، 373
حيرة 131، 139، 197، 245، 339، 349
حيوان، حيواني 241، 243، 245، 267، 295، 325، 329، 337، 341، 347، 391

خاتم 89، 209، 211
  الأولياء 111، 113، 115
  الرّسل 111، 113، 115
  النبيين 115، 375
خاصة الخاصة 119
خالد بن سنان، خالديّة 103، 373
خالق 139، 141، 155، 349
خُبْث 351، 385، 387
خبيث 385، 387
خرّاز، أبو سعيد أحمد بن عيسى 137
خِضر 353، 359، 361
خطاب 147، 163، 237، 253، 259، 279، 357
خلافة 99، 101، 135، 151، 279، 281، 283، 285، 361
خلعة 357
خلفاء. انظر خليفة
خلق
  الله 155، 237
  الإنسان 99
  تجديد 269، 271
  تفاضل الـ 265
  (الـ)حق الـ 101، 197، 373
خليفة (ج خلفاء) 89، 91، 93، 99، 101، 135، 149، 281، 283، 285، 361، 367
خليل 143، 149، 151، 155، 277، 281، 295
خمر 275
خوف 99، 337، 353، 355، 357
خير 127، 169، 171، 191، 199، 207، 225، 251، 293، 327، 331، 337، 359، 361، 373

الدار
  الآخرة 201، 237، 277
  الحيوان 267
داود، داوديّة 103، 271، 277، 279، 281، 289، 375
  آل 279

- الدّجّال 375
- درع (ج دروع) 289
- دعاء 127، 255، 259، 301
- دعوة 125، 127، 129، 133، 263، 305، 319، 367
- دمشق 85، 397
- الدنيا 91، 107، 115، 153، 175، 195، 199، 201، 213، 219، 223، 235، 239، 267، 275، 309، 325، 361، 367، 369، 373، 375، 381
- دّية 291
- الدِّين 165، 167، 169، 171، 177، 225، 291، 389

- ذات 89، 91، 95، 97، 109، 121، 135، 137، 139، 141، 143، 145، 159، 161، 163، 165، 169، 173، 179، 183، 185، 195، 201، 203، 209، 251، 309، 311، 313، 335، 339، 345، 347، 349، 355، 365، 379، 385، 387، 391
  - إلهية 143، 233
- الذبح 149
  - العظيم 139، 151
- ذِكر 293، 305، 313، 369، 389، 391
- ذكرى 213
- ذمّ 101، 127، 143، 287، 291
- ذوق 99، 231، 233، 235، 247، 275، 303، 309، 311، 327، 329، 343، 359، 361، 387

- الرّب، رباني (ج أرباب) 93، 101، 103، 105، 123، 125، 129، 131، 133، 135، 141، 143، 151، 159، 161، 163، 177، 181، 183، 187، 189، 193، 199، 207، 211، 217، 237، 239، 241، 251، 253، 255، 257، 259، 261، 265، 271، 273، 275، 283، 289، 291، 297، 313، 317، 345، 353، 359، 361، 363، 367، 369، 375، 377، 379، 389، 391، 393، 395
- ربوبية 133، 159، 161، 209، 255
- رجاء 99، 355
- رحمة 87، 115، 167، 187، 207، 209، 261، 263، 265، 267، 277، 287، 289، 307، 309، 311، 313، 331، 333، 335، 351، 359، 369، 373، 385، 387
- رزق، أرزاق 115، 149، 231، 327، 329
- رسالة 111، 225، 235، 237، 277، 317، 359، 361، 373
- رسول (ج رسل) 85، 87، 103، 111، 113، 115، 123، 151، 153، 165، 167، 171، 173، 175، 193، 195، 199، 215، 217، 221، 223، 225، 227، 229، 235، 237، 239، 241، 253، 261، 271، 277، 279، 281، 283، 285، 293، 297، 303، 307، 317، 323، 325، 341، 343، 345، 355، 357، 359، 361، 363، 373، 387، 391
- رضاعة 353
- رضى، رضا 99، 231، 297، 299، 303
- ركوع 391
- رؤيا 113، 151، 153، 155، 175، 177، 253، 275، 319
- رؤية 87، 111، 155، 199، 217، 295، 353، 377، 389، 391، 393
- الروح 87، 89، 101، 117، 123، 125، 143، 153، 187، 195، 239، 241، 243، 247، 275، 289، 299، 305، 343، 347، 357، 375، 377، 381
- روحانية 127، 129، 133، 193، 255
- ريح، رائحة 137، 385، 387

ريح، رياح 191، 273
  الدبور 189

زكاة 313، 359
زكريا، زكرياويّة 103، 305، 307
زمان 105، 107، 119، 121، 201، 211، 219، 223، 269، 271، 301، 305، 371

سام 305
السّامري 241، 335
سبب، سببية (ج أسباب) 113، 117، 137، 153، 185، 199، 205، 301، 303، 335، 339، 347، 355، 357، 369
سجود 239، 251، 391
سحرة 273، 267
سرّ (ج أسرار) 87، 101، 119، 121، 133، 157، 169، 267، 275، 305، 353، 363
  الله 301، 305
  الحياة 295
  الربوبية 133، 159
  القدر 107، 171، 229، 231
  النواميس الإلٰهيَّةِ 291
سعادة 167، 173، 287، 291، 331
سفينة 353
سلطان 85، 99، 141، 267، 315، 337
سلطان العارفين. انظر البسطامي، أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان
سليمان، سليمانيّة 103، 261، 263، 267، 269، 271، 273، 275، 277، 291
سكينة 345
السمع 101، 143، 183، 187، 193، 215، 229، 257، 261، 319، 329، 389، 391
  الإلهي 265
السموات (السماء) 127، 131، 179، 195، 249، 273، 327، 329، 335، 347، 363، 381
سهل 159
سواع 129
سيف 131، 285، 289، 361، 367

شجاعة 321
شر 171، 207، 331
شرع (ج شرائع) 87، 113، 121، 123، 141، 167، 183، 235، 237، 239، 255، 281، 283، 285، 287، 289، 291، 315، 317، 319، 351، 373، 387
شرك 331
شعيب، شعيبيّة 103، 207، 215
شعيب بن الحسين أبو مدين الأندلسي 225
شفاعة 115
شفقة 209، 225، 289، 335
شقاء 165، 205، 371
شكوى 301، 303
الشمس 133، 177، 179، 181، 315
شهادة 99، 211، 257، 263، 327، 341، 379
شهوة 121، 241، 315، 325، 379، 381
شهيد 215، 229، 257، 299، 391
شيث، شيثيّة 103، 105، 117، 119، 121، 305
الشيطان 85، 153، 177، 301، 393

صالح، صالحيّة 103، 201، 205
الصبر 301، 303، 353
الصدق 165، 177، 205، 271، 305، 307، 323، 361، 365، 367، 373، 393

الصراط المستقيم 187، 189، 191، 193، 273، 389
صفات الهية 265
صفة 97، 99، 189، 195، 249، 265، 293، 299، 305، 311، 317، 375، 377، 385، 391، 393
صلاة 167، 199، 201، 255، 375، 383، 385، 389، 391، 393
  في الجماعة 373
صلح 291
صورة
  إِلٰهِيَّةِ 91
  البشر، البشرية 239، 241، 243، 245، 247، 249، 275
  الحق 99، 137، 183، 285، 387
  روحانية 129
الصيحة 205
الصين 121

الضُّر، الضرر 301، 303، 353
ضلال، ضلالة 131، 187، 339، 349

طاعة 287، 339، 367
طبيعة 89، 121، 131، 133، 139، 171، 173، 239، 245، 249، 251، 297، 325، 327، 353، 381، 383
طمع 337، 343، 357
طهارة 379
طير 239، 243، 279

الظاهر 97، 119، 123، 125، 137، 143، 183، 197، 263، 299، 363
ظلم 195، 227، 331

عاد 191
عارف 127، 145، 147، 155، 157، 159، 175، 191، 193، 199، 207، 209، 211، 213، 215، 217، 223، 225، 229، 235، 247، 303، 325، 327، 335، 341، 343، 383، 393
عالِم 93، 95، 111، 119، 129، 131، 143، 145، 147، 163، 181، 191، 197، 215، 231، 235، 241، 265، 267، 269، 311، 323، 329، 357، 359، 377، 395
عائشة 175، 385
عبادة 91، 169، 335، 339، 389، 391، 393
عبد، عبيد 87، 105، 107، 109، 115، 133، 157، 159، 161، 163، 167، 169، 173، 183، 187، 189، 191، 197، 199، 203، 205، 211، 213، 217، 227، 235، 237، 253، 255، 257، 259، 261، 263، 275، 279، 293، 295، 297، 301، 307، 319، 325، 329، 331، 337، 377، 379، 385، 389، 391، 393، 395
عبودية 107، 133، 223، 255
عبيد. انظر عبد
عجل 241، 335، 339
عدل 117، 239، 285
عذاب 165، 169، 191، 207، 231، 259، 281، 301، 369، 371
عرش 135، 155، 195، 209، 295، 297، 385
  بلقيس 269، 271
عُرف 141، 167، 171، 189، 367، 387
عُزير، عزيريّة 103، 229، 231، 235، 237
عصمة 153
عطاء 115، 119، 271، 275، 279
عطايا 105، 109، 119، 277، 357
عفريت 263

عقاب 171، 293

عقائد، عقيدة 199، 273

عقل، عقلي، عقلية 89، 93، 109، 121، 127، 133، 137، 141، 145، 147، 149، 155، 183، 213، 215، 231، 305، 307، 315، 317، 319، 321، 323، 325، 327، 345، 357، 363، 365، 367

عقيدة 199

علم، علمي، علمية 91، 93، 95، 97، 99، 105، 107، 109، 111، 113، 117، 119، 123، 127، 129، 131، 135، 137، 139، 145، 147، 151، 153، 155، 163، 169، 173، 175، 177، 179، 187، 189، 191، 195، 199، 201، 207، 211، 217، 223، 227، 229، 231، 235، 237، 247، 253، 255، 261، 265، 267، 269، 271، 275، 277، 283، 295، 297، 299، 301، 305، 309، 311، 313، 323، 327، 329، 335، 339، 341، 343، 345، 347، 349، 351، 353، 355، 357، 359، 361، 363، 367، 373، 381، 387

علو 133، 135، 137، 141، 227، 237، 267، 297، 299، 347، 361، 363، 377، 381، 391

عماء 195

عمر بن الخطاب 113، 153، 275

عهد 163، 167، 345

عيسى، عيسويّة 103، 239، 241، 243، 245، 247، 253، 257، 283، 285، 305، 307، 335

غزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي 145

غضب 99، 187، 231، 287، 289، 297، 299، 307

غفلة 157، 199، 293، 303، 319، 371

غنى 97، 147، 185، 209، 251

غيب 99، 127، 133، 179، 211، 233، 255، 257

مفاتح الـ 233

غيرة 193، 289، 335

فاعلية 385

الفتوحات 309

المكية 111، 309، 391

فجور 133

فحش، فواحش 193

فحشاء 391

فداء 149، 151

فرد (ج أفراد) 105، 201، 375

فردية 103، 201، 203، 373، 375، 381، 389

فرعون 273، 349، 351، 353، 355، 357، 361، 363، 365، 367، 369، 371

آل 349، 351

فرقان 127، 159، 251، 335

فطرة 275، 343

فقر 185، 359، 373

(الـ)فلك (ج أفلاك) 235، 269

الأحمر 133

الأطلس 135

البروج 135

الزهرة 135

الشمس 133، 315

العرش 135

القمر 135

الكاتب 135

الكرسي 135

كَيوان 135

المشتري 133

المَنازل 135
يوح 133
فيض 89

قابل 89، 145، 219، 265، 283
قبط، قبطي، قبطية 349، 353، 355، 357
قتل 285، 291، 295، 321، 327، 343، 347، 349، 353، 357، 371
قدر، قدرية 103، 107، 109، 117، 171، 229، 231، 233، 237
قدرة 233، 265، 385
قِدَم 97، 369
قرآن 127، 151، 159، 193، 371
قرب 189، 191، 301، 307، 345، 371، 373
قربان 149
قرطبة 193
قصاص 243، 291
قضاء 107، 229، 231، 261، 303
قضاة 141
القطب 131، 135
قلب 155، 207، 209، 211، 213، 215، 227، 229، 231، 335، 339، 353، 393، 395
القمر 135، 177
قهر 263، 303
القونوي، صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد 83، 401
القيامة 115، 199، 239، 321
قيس بن الخطيم 221

كافر (ج كافرون) 131، 133، 195، 351، 371
كبش 139، 149، 151
كثرة 97، 129، 137، 181، 183، 185، 217، 349
كسرى 261
كشف إلٰهيّ 89، 109، 119، 145، 147، 173، 191، 221، 237، 283، 295، 299، 303، 309، 325، 329، 363، 365، 367
كفر 133، 227، 245، 371، 381
الكل، كلية 89، 93، 95، 101، 125، 131، 149، 159، 161، 165، 201، 229، 231، 253، 287، 295، 313، 315، 367، 375
كلام 115، 169، 207، 217، 235، 241، 245، 253، 263، 267، 281، 291، 305، 307، 369، 371
كلمة (ج كلمات) 89، 103، 109، 241، 243، 247، 369، 371
  إبراهيميّة 103، 143
  إدريسيّة 103، 133
  آدميّة 87، 103
  إسحاقيّة 103، 149
  إسماعيليّة 103، 159
  إلياسيّة 103، 315
  أيوبيّة 103، 295
  خالديّة 103، 373
  داوديّة 103، 277
  زكرياويّة 103، 307
  سليمانيّة 103، 261
  شعيبيّة 103، 207
  شيثيّة 103، 105
  صالحيّة 103، 201
  عُزيريّة 103، 229
  عيسويّة 103، 239، 253، 257
  لقمانيّة 103، 327
  لوطيّة 103، 221، 229

محمديّة 103، 257، 373
موسويّة 103، 343
نوحيّة 103، 121
هارونيّة 103، 333
هوديّة 103، 187
يحيويّة 103، 305
يعقوبيّة 103، 165
يوسفيّة 103، 175
يونسيّة 103، 289
الكمال 127، 141، 225، 265، 271، 289، 293، 347، 349، 351، 355، 357، 361، 379، 387
كوكب (ج كواكب) 129، 177، 269، 341
الكون 105، 119، 183، 187، 195، 197، 205، 213، 275، 327، 331، 357، 387
كيد 177

لاهوت 241
لَبِن 113
لَبَن 153، 275، 277
لبنان 315
لسان 123، 125، 127، 137، 169، 179، 191، 193، 211، 253، 255، 257، 261، 293، 297، 331، 357، 359، 365، 367، 381، 391
لقمان، لقمانيّة 103، 327، 329، 331
لوط، لوطيّة 103، 221، 229

مال 129، 335، 337، 373
متكلم (ج متكلمون) 109، 137، 217، 253، 255، 325، 329
محبة 319، 339، 343، 355، 375، 379
محدثات 137، 143، 167
محمد (رسول الله)، محمديّة 85، 103، 113، 115، 127، 151، 153، 175، 177، 179، 193، 195، 221، 227، 235، 253، 257، 261، 263، 271، 275، 277، 279، 283، 285، 301، 307، 323، 345، 355، 361، 373، 375، 383، 387
محمد بن إسحاق 83، 85، 121، 179، 221، 395، 397
محمد بن العربيّ 83، 85، 397
المحمدية
  الأمة 271، 301، 361
  الرسالة 373
محمديّون 129، 131، 133، 135
مخلوقات (مخلوق) 109، 111، 139، 143، 157، 195، 209، 243، 381
مدين 359
المدينة 153، 263
مريم بنت عمران 239، 241، 245، 275، 307، 349
مسّ 301
المسجد الحرام 199، 201
مسمى الله 141، 159
مشكاة 111، 115
مشيئة 147، 231، 287، 327
المُصلِّي 215، 389، 391، 393
مطر 191، 345
المعتزلة 311
معتقدات (معتقد) 199، 211، 213، 215، 217، 321، 393، 395
معدوم 95، 179، 309، 311
معرفة 145، 163، 217، 223، 225، 229، 231، 315، 327، 345، 375، 393
معصوم 117، 151، 285، 353

معصية 173، 287، 367
مقام 113، 115، 131، 133، 147، 149، 155، 161، 189، 223، 225، 227، 235، 253، 269، 273، 277، 285، 287، 303، 305، 321، 325، 331، 333، 345، 373، 377
مكانة 133، 135، 141، 143، 277، 279، 309
مكر 127، 129
مكلّف 147، 169، 173، 255
ملك (ج ملائكة)، ملكية 89، 91، 93، 113، 135، 175، 247، 249، 251، 275، 281، 329، 341، 377، 387، 389، 391
الممكن (ج الممكنات) 97، 121، 145، 169، 171، 173، 179، 181
مناجاة 389
منام 151، 153، 175
منح 105، 109، 115
المؤمن (ج المؤمنون) 123، 133، 147، 191، 225، 227، 319، 323، 341، 369، 371، 377
موت 217، 231، 293، 295، 297، 349، 373، 377
  الفجأة 371
موتى. انظر ميت
موسى، موسويّة 273، 277، 283، 333، 335، 339، 343، 347، 349، 351، 353، 357، 359، 361، 363، 365، 367، 369، 371، 377
ميت، موتى 189، 231، 243، 245، 247، 295، 325، 349، 369، 371
الميزان 149
ميكائيل 149

نار 131، 159، 237، 239، 253، 289، 293، 295، 299، 315، 357، 371، 377
ناسوت 241، 245، 345، 347
النبوة 111، 113، 155، 235، 237، 277، 307، 333، 335، 373
  ديوان 233، 237
نبي (ج أنبياء، النبيون) 87، 111، 113، 115، 123، 127، 137، 149، 153، 177، 193، 215، 221، 223، 231، 235، 237، 239، 257، 259، 275، 277، 279، 283، 285، 301، 305، 307، 315، 325، 333، 343، 345، 351، 353، 357، 361، 373، 375
  خاتم النبيين 115، 375
نجاة 347، 353، 355، 357، 369
نخل 113، 361
نزاع 91، 223
نساء 101، 121، 375، 377، 379، 381، 383، 385
نسر 129
النّسعة (صاحب) 291
نظر، نظري 89، 97، 121، 127، 129، 139، 145، 147، 183، 215، 217، 219، 223، 231، 245، 295، 297، 303، 307، 315، 319، 323، 325، 333، 345، 355، 357، 379، 393
نعمة 271، 279
نعيم 165، 189، 201، 293، 295
النفث الروحي 85
نفخ 87، 239، 241، 243، 245، 247، 249، 377، 383
النفْس (ج النفوس) 101، 123، 133، 217، 273، 301، 303، 345، 349، 357، 377
نفَس
  النَفَس الإلٰهِيُّ 249، 251
  الرحمن، النفَس الرحماني 197، 249، 251، 327، 377، 383
نكاح، نكاحي 121، 203، 379، 381، 385

نواميس (ناموس) 167، 291، 367

نوح، نوحيّة 103، 121، 125، 127، 129، 131، 133، 279، 305، 315، 325

نور 179، 181، 183، 213، 227، 247، 349، 377

نوم 153، 175، 177، 275، 317

هارون، هارونيّة 103، 273، 277، 333، 335، 339، 367

هدى 227، 283، 333، 349

هلاك 133، 205، 227، 347، 351، 353، 369

همة 85، 105، 107، 157، 221، 223، 225، 227، 273، 275، 381

هواء 135، 195

هود، هوديّة 103، 187، 191، 193

هوى 281، 339، 341، 343، 441

هوية 123، 129، 181، 185، 187، 189، 197، 211، 213، 215، 217، 219، 245، 253، 263، 265، 267، 295، 299، 303

هيولى 199، 217، 249، 383

واجب 95، 97، 121، 231، 323

الواحد 97، 131، 137، 171، 181، 185، 195، 203، 217، 301، 319

واهب 117، 271

الوجود، وجودي، وجودية 87، 91، 93، 95، 97، 99، 101، 109، 131، 137، 143، 147، 155، 157، 163، 169، 179، 181، 183، 191، 195، 203، 223، 227، 231، 233، 277، 287، 293، 299، 307، 309، 311، 319، 331، 339، 349، 355، 357، 363، 365، 369، 373، 375، 377، 381، 383، 391

العيني 93، 95، 137، 307

وحي 175، 231، 281، 285، 345، 353

وَدّ 129

وزراء 141

وعد 165، 205، 237

وعيد 165، 215، 237، 289، 365

ولاة الأمر. انظر حكام، سلطان، قضاة، وزراء

ولاية 111، 115، 235، 237، 361

ولي (ج أولياء) 111، 113، 115، 215، 225، 229، 235، 237، 265، 291، 305، 309

وهم، توهم 151، 155، 243، 285، 309، 315، 319، 321، 355

يحيى، يحيويّة 103، 305، 307

يعقوب، يعقوبيّة 103، 165، 167، 177، 277، 305

يعوق 129

يغوث 129

يقظة 153

يقين 367، 369

يهود 283، 285

يوسف، يوسفيّة 103، 175، 177

يونس، يونسيّة 103، 289، 369

English Index

Abbasid Caliphate 3
ʿAbd al-Majīd b. Salma 5
Abdulhamid II 62
absolute 13, 19–21, 25
  Being (al-wujūd al-muṭlaq) 18
  Self 20–21
absoluteness (*iṭlāq*) 19
abstention (*tawaqquf*) 33
Abū Isḥāq (*shaykh*). *See* al-Qurtubī, Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad
Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq 60*n*49
accusation(s) 37
Adam (prophet) 9–10, 15*n*, 22, 36–37
Addas, Claude 3, 14, 16*n*25, 22, 26–27, 32, 50*n*14, 55, 59, 70
addition(s) 6, 30, 69, 74, 78*n*
al-ʿĀdil I 69
Afandī, Bālī 38
ʿAfīfī, Abū l-ʿAlāʾ 12, 72, 78
ʿĀʾisha (wife of the prophet Muḥammad) 41
Akbarian 26, 30–31
  creed 33
  school 19, 57–58
Akhī Evrem. *See* Maḥmūd, Naṣīr al-dīn
Akhī order(s) 58*n*41
ʿAlāʾ al-dīn, Bakrī 69–70
ʿAlāʾ al-dīn (Shaykh Yār ʿAlī) 66
Aladdin, Bakrī. *See* ʿAlāʾ al-dīn, Bakrī
ʿālam al-mithāl (immaginal world) 13
Aleppo 27, 39
Alexandria 30
Ali Ayni, Mehemmet 12
Alkış, Abdurrahim 79
Allāh. *See* God
allusion 8
alms 61
al-Alusi (al-Ālūsī) 33
Āmolī, Ḥaydar 13
Anatolia 57, 65*n*67, 66, 73
Andalusian Master. *See* Ibn al-ʿArabī, Muḥyī l-dīn
annotation 45, 47–48, 50–51, 56–57, 64–65, 67, 72, 74, 77*n*6, 78
al-Anṣārī, Zakariyyā 31, 33
al-Anṣārī, ʿAlāʾ al-dīn Muḥammad 51*n*18, 52*n*18
al-Anṣārī, ʿImād al-dīn Muḥammad b. Sharaf al-dīn ʿAbd al-Qādir 51–52
al-Anṣārī, ʿIzz al-dīn Muḥammad 51*n*18, 52*n*18
al-Anṣārī, Tāj al-dīn ʿAbbās b. ʿUmar al-Sarrāj 51*n*18, 53
al-Anṣārī, Zakariyyā 30
apologist(s) 34
apology 33, 35
apostle (*rasūl*) 24, 44
ʿaqīda (creed) 33
Arabicized word(s) 41, 44
asceticism 3
aṣl. See original: exemplar
asmāʾ Allāh al-ḥusnā 20, 23
al-ʿAsqalānī, Ibn Ḥajar. *See* Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī
al-Astarābādī, ʿAzīz al-dīn 66–67
Austin, Ralph W.J. 4, 6*n*8, 9, 17, 79
attribute(s) 18, 20–21, 24
authenticity 34, 38, 41–42, 44, 27, 58*n*41, 66, 68
authorship 7, 57
autograph(s) 4, 34–35, 38–40, 44–45, 59, 61, 63, 65*n*69, 73*n*84, 75, 78
  manuscript 7, 9
awliyāʾ (saints) 27, 31
al-ʿAydarus 33
al-ʿayn wāḥida (essence is unique) 17
al-ʿAzīzī 58

badal (substitute) 5*n*6
Bagdad 69
balāghāt (collation statements) 40, 48–50, 54, 75, 77*n*6
Banū Zakī 55
Banū Zawāwī 55
Barqūq, Sultan 30
Bayezid II 62
bidʿa (heresy) 26
biography 14, 16
al-Biqāʿī, Burhān al-dīn 30, 33
al-Birzalī, ʿAlam al-dīn al-Qāsim 51*n*18, 52*n*20
Breath of the Merciful (*nafas al-Raḥmān*) 8, 19, 22

Burhān al-dīn Aḥmad (Sultan) 66
Bursevi (Ismāʿīl Ḥaḳḳi Būrsevī) 43
Busnāwī, ʿAbdallāh 79

Cairo 30, 69
carpet(s) 66
catchword(s) 64, 74–75
chain or process of transmission (*isnād*) 47*n*6, 55, 57, 70
Chang-tsŭ 13
Chastisement 29
Chittick, William C. 15–21, 61, 66, 70
Chodkiewicz, Cyrille 15
Chodkiewicz, Michel 6, 10, 14–15, 24, 26–27, 31–32, 39*nn*16–17, 43–45, 57
Cloud (*ʿamāʾ*) 19
collation 40, 47–49, 55–56, 71, 77
colophon 47–48
commentary 5, 8, 16, 27, 38, 40, 58, 63, 79–80
community (*milla*) 28, 46, 51
companion(s) 39, 43, 51, 53, 55, 58, 61
composition 5–6, 14, 45–46, 48, 54, 68
content(s) 7–10, 36, 41, 44–45, 61
contradiction(s) 39, 42, 44
controversy 12, 27, 31, 36–37, 42, 58*n*41
copyist 45, 50, 59, 60*n*49, 65, 71, 76
Corbin, Henry 13
correction(s) 48–49, 75, 77
cosmos 10, 18, 20–23
creation 15*n*24, 19–22, 36
Creator 28
creature(s) 20, 22, 28
criticism 17, 27–29, 31, 47*n*6

Dadeh Efendi, Sulaymān 64
Damascus 4*n*2, 6, 26–27, 35*n*8, 39, 48, 51*n*15, 52*n*18, 52*n*20, 53, 54*n*30, 55, 58, 61, 69–70, 72
Dante 12, 16
  Divina Commedia 12, 16
degrees of existence 18
dervishe(s) 66–67
al-Dhahabī, Muḥammad 31, 52*n*18, 54*n*29
Dhū l-Qifl (prophet) 10
dialectic 14, 20
dialogue 13
disciple(s) 5, 7–8, 17, 19, 26, 28*n*2, 30–31, 40, 45, 57–58, 64, 70–71, 75
discipline(s) 17
disclosure 16
  self- 16, 20
discourse 9, 11, 13, 27, 29
dissimulation (*taqiyya*) 33
divine
  attributes (*ṣifāt*) 21
  Being 18
  command (*amr*) 8, 32
  Essence 20
  Knowledge. *See* knowledge: Divine
  Law 24
  message (*risāla*) 22
  Names (*asmāʾ Allāh*) 8, 20, 23
  Presence 6
  Reality (*al-ḥaqq*). See *al-Ḥaqq* (Reality)
  Self (*huwiyya*) 18
  unity (*tawḥīd*) 18
dīwān (poetry collection) 27
doctrine(s) 3, 8, 11–15, 17, 26–28, 32–36, 38, 40, 42, 57, 66
duality 19
ductus 75, 78*n*
dynasty 26, 31

Egypt 32–33, 69–70
emendation(s) 46–47, 50, 54, 75–78, 80
  See also recension, redaction
endowment(s) (*waqf*) 40, 57, 60–67, 72
epistemology 12
eschatology 12
Essence (*al-Dhāt*) 18–21
  pure 20–21
eternity (*khulūd*) 36
ethic(s) 12, 28, 59
Evkaf Müzesi, (Awqāf Museum) 40, 46, 47*n*6, 73, 75–76
exegesis 29, 37
experiential knowledge (*maʿrifa dhawqiyya*) 43

falsification (*taḥrīf*) 29, 35*n*12
  See also mystification
al-Fanārī, Shams al-dīn Muḥammad 33
faqīh (jurist) 28, 30, 34, 51*n*16, 69
al-Farghānī, Saʿīd al-dīn 17, 20, 58
faṣṣ (pl. *fuṣūṣ*) (gemstone; chapter) 9–10, 19, 36–37, 41
Fatih, Mehmed (Sultan) 62

fatwā (pl. *fatāwā*) 30–32
Ferid Paşa 62
al-Fīrūzābādī, Majd al-dīn 31, 64
fitna (*fiṭna*) (sedition) 30, 33
fixed entities 18
forgery 36, 41
freedom 21
Friday prayer(s) 57
Funeral 27
fuqahā' (jurists) 30, 35, 51*n*16
fuqarā'(the poor, sufi disciples) 30

gap 35, 56, 71, 76
gem, gemstone 9
genitive case 79
  See also nominative case
Geoffroy, Éric 26, 29–30, 32–33
al-Ghazālī, Abū Ḥāmid 33
al-Ghaznawī, Shihāb al-dīn Abū l-Faḍl Aḥmad 69
al-Ghurāb, Maḥmūd Maḥmūd 34, 38–45
gift (*bishāra*) 8
Gilis, Charles-André 9–10, 79
glosses 78
Gloton, Maurice 16
gnostics (*ʿārifūn*) 29, 56
God (*Allāh*) 5–9, 13, 15–16, 18–24, 28–29, 36, 39, 41, 47, 49–51, 53, 63
grammar 11, 59, 64, 79
great Man (*insān kabīr*) 23
Gril, Denis 15

ḥadīth qudsī 11, 20, 33, 47*n*6, 52*n*18, 54*n*31, 55–59, 72
ḥaḍra (domain) 18–19
hagiology 14
al-Ḥallāj, Abū l-Mughīth al-Ḥusayn 12*n*17
Ḥanafī school 65*n*67, 69
Ḥanbalī 72
al-ḥaqīqa al-muḥammadiyya (Reality of Muḥammad) 22
al-Ḥaqq (Reality) 11, 18–20, 22
Ḥaqqī, Ismāʿīl 34, 79
ḥāshiya (marginal gloss) 78
al-Haythamī, Ibn Ḥajar 31
heart 6, 23, 67, 72
heir 5, 7, 13, 47, 57, 61
Hell 29, 36
hereafter 7
hidden Treasure 20
Ḥijāz 72–73
ḥikma (pl. *ḥikam*). *See* wisdom
al-Ḥimyarī, Sayf al-dīn ʿAlī b. ʿAbd al-ʿAzīz 52
Hirtenstein, Stephen 7*n*9, 53*n*24, 58, 62, 71, 73
Holograph 44, 71–72
Hostilities 30, 32
Ḥusayn b. al-Ahdal. *See* Ibn al-Ahdal, Ḥusayn
Hypostasis 29

Ibn Aflāṭūn (the Son of Plato) 3
Ibn al-Ahdal, Ḥusayn 30
Ibn al-ʿArabī, Muḥyī l-dīn (Andalusian Master, *al-Shaykh al-akbar*) *passim*
  ʿAnqā' mughrib 48*n*12, 60*n*48
  al-Dhakhā'ir wa-l-aʿlāq 27, 63
  Dīwān 24, 40, 60*n*49, 62*n*58, 68, 73
  (*al-*)*Durra al-fākhira* 3
  Fihrist al-mu'allafāt 4, 43–45, 58–60, 68–72
  Fuṣūṣ al-ḥikam (*wa-khuṣūṣ al-kalim*) *passim*
  (*al-*)*Futūḥāt al-makkiyya* 3–6, 8, 11, 15–16, 18–22, 24, 27, 32, 35, 37–39, 44, 51*n*16, 54, 59, 63, 70–71
  Ḥilyat al-abdā 5*n*6, 69*n*74
  Ijāza lil-malik al-muẓaffar 4, 40, 43, 44–45, 48, 56, 68, 70
  Ijāzat al-shaykh al-akbar 4, 40, 68
  K. al-Isrā' 48*n*11, 54*n*30, 60*n*48
  K. Risālat al-anwār 59*n*45
  Naqsh al-fuṣūṣ 40
  Natā'ij al-adhkār 56*n*38, 68–69
  Rūḥ al-quds 3, 60*n*50
  Turjumān al-ashwāq 11, 27, 63
Ibn ʿAsākir, ʿAlī 54*n*31
Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī 31–33
Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī 29
Ibn Kamāl Pāshā 32
Ibn Masarra, Muhammad b. ʿAbdallāh 12
Ibn al-Muqrī, Ismāʿīl 31
Ibn Sabʿīn, Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq 28
Ibn al-Ṣā'igh, ʿImād al-dīn Muḥammad. *See* al-Anṣārī, ʿImād al-dīn Muḥammad b. Sharaf al-dīn ʿAbd al-Qādir
Ibn Sawdakīn, Shams al-dīn Ismāʿīl 39, 51*n*18

Ibn Taymiyya, Taqī l-dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad 24, 27–30, 72*n*82
idhn (divine permission) 5
Idrīs (prophet) 38
ijāza (license) 34, 54, 56, 58
  certificate 56–57
ilqāʾ rabbānī (divine delivery) 6
  See also *imlāʾ ilāhī*
Ilyās (prophet) 38
ʿImād al-dīn Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAlī b. al-ʿArabī 52*n*20
ʿImād al-dīn Muḥammad b. al-Ṣāʾigh. *See* al-Anṣārī, ʿImād al-dīn Muḥammad b. Sharaf al-dīn ʿAbd al-Qādir
imlāʾ ilāhī (God's dictation) 6
  See also *ilqāʾ rabbānī*
immutable reality (*ʿayn thābita*) 22
inability to understand (*ʿajz ʿan al-idrāk*) 19
incarnation (*ḥulūl*) 28
independence (*istighnāʾ*) 36
Indian-Arabic numerals 74
initiates (*al-qawm, al-rijāl, al-khāṣṣa*) 7
ink 65*n*68, 74–75, 78
  black 75, 77
  red 50, 77–78
inner reality (*bāṭin*) 8
insight(s) 14–15, 17, 43
inspiration 6, 8, 16, 27, 69
  divine 5
  inward 8
instability 3
intelligible(s) 13
interpretation(s) 9, 13, 28–29, 70, 77–78
interpreter(s) 6, 13, 19, 26, 28, 44
intuitive vision (*baṣīra*) 43
inventory 31, 59, 62
invisible world (*wārid al-ghayb*) 8
Iraq 59, 65*n*67
Isḥāq (prophet) 75, 76*n*5
al-Ishbīlī, Muwaffaq al-dīn Abū l-Qāsim Aḥmad al-Qaysī 52
Islam 12–13
Istanbul 40, 46, 63–64, 79–80
Izutsu, Toshihiko 13–14, 18, 20–21, 23

Jalālī/Mawlāwī order 57
al-Jalwatī, Ḥāmid b. Yusuf b. Ḥāmid al-Uskudārī 34
al-Jāmī, ʿAbd al-Raḥmān 14, 38, 64, 72–73, 79
al-Jandī, Muʾayyid al-dīn 7–8, 24, 45, 58, 64, 79
Jesus (prophet) 3, 10, 16
John (prophet) 16
jurist(s) 28, 30, 34
al-Jurjānī, Sayyid Sharīf 64

kalām (theology) 21, 36, 59
kalima (word) 9–10
Kāshānī, ʿAbd al-Razzāq 80
kātib (secretary) 39, 47, 51*n*18, 53
kawn jāmiʿ 23
al-Khabbāz, Ismāʿīl b. Ibrāhīm b. Sālim [b.] 72*n*81
Khālid b. Sinān (prophet) 10
khalīfa of God (vice-regent) 23, 75
al-Khalwatī, Muḥammad 64
Khalwatī order 34
khayāl (imagination) 13, 19
al-Khiḍr 52*n*20
khirqa (initiatory practice, by using a mantle) 3, 53*n*24
Kılıç, Mahmud Erol 9*n*, 79
knowledge 5–6, 8, 19, 21–22, 24, 28, 33, 38, 41, 43–44, 55
  divine 21–22, 36
  mystical 67
Knysh, Alexander D. 16*n*26, 27–30
Konya 35, 57–58, 61–62, 65
kufr (idolatry) 26
al-Kurdī, Zayn al-dīn Yūsuf. *See* al-Shāfiʿī, Zayn al-dīn Yūsuf b. Ibrāhīm
Kütüphane, Yusuf Ağa 62

language 7, 9, 11–12, 14–15, 41–42, 64, 78–79
  figurative 19
Lao-tsŭ 13
Law (*sharʿ*) 15, 23–24, 35, 41
al-Lawzī, Taqī l-dīn Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān 53
lay populace (*ʿawwam*) 33
legacy 4, 71
  prophetic 10
  spiritual 3, 8, 23, 28, 34
letter-pointing 75
libās (initiatory investiture) 34

library 63, 66*n*69, 67
    Al-Qūnawī 4*n*2, 40, 58–62, 64, 71
    Turkish 62
    Yusuf Ağa 62
life 21, 55, 67
Light of Muḥammad (*al-nūr al-muḥammadī*) 22
linguist(s) 9, 79
literature 11, 27, 51*n*18, 62*n*58
logic 16, 21, 40
Luqmān (prophet, wiseman) 10, 41

al-Madanī, Shams al-dīn al-Sharīf 37
madrasa 30
    ʿAdhrawiyya 51–52*n*18
    ʿAzīziyya 70*n*79
    Ḍiyāʾiyya 72
    Fatḥiyya 52*n*18
    Ghaznawiyya 69
    Khaḍiriyya 51*n*18
    Ṣāliḥiyya 52*n*20
Maghreb 3
al-Maghribī, Abū l-Ṭāhir 35
Maḥmūd, Naṣīr al-dīn (Akhī Evrem) 58*n*41
Majd al-dīn Isḥāq 58
Mamluk 29, 33, 61
    regime 26
Man (al-insān) 13, 19, 21–23, 25, 28
    Perfect 13, 22–23, 25
manifestation(s) 18–23, 25, 36, 43
Manṣūb, ʿAbd al-ʿAzīz Sulṭān 79
al-Manṣūr Nāṣir al-dīn Muḥammad 69
manuscript(s) 4, 7, 9, 14, 26, 36*n*, 37–40, 43*n*, 44–46, 47*n*6, 48–51, 52*n*18, 52*n*22, 53–54, 56–57, 58*n*41, 59–76, 78–80
al-Maqdisī, Ḍiyāʾ al-dīn 72–73
Maqdisī family 55
Mary (mother of Jesus) 16
Mashreq 3
mausoleum(s) 67*n*71
mawjūd (existent) 18
mawjūdāt (entities bestowed existence) 18
    See also *mawjūd*, *wujūd*
Mecca 72
Meftah, Abdel-Baqī (Miftāḥ, ʿAbd al-Bāqī) 16
Mehmet II 62*n*58
Messenger of *Allāh*. *See* Muḥammad
metaphysics 12, 14, 18, 59, 66
microcosm (*ʿālam ṣaghīr*) 23
miracle(s) 23
mirror 23
Mollā Ṣadrā 13
monistic thought 28
Morris, James W. 16, 26
Moses, Mūsā (prophet) 10, 19, 72
mosque 61–62, 64
    of Abū l-Faḍl 64
    Umayyad. *See* Umayyad Mosque of Damascus
Moulinet, Philippe 16
Muʿādh b. Ashras 5*n*6
Muḥammad (Messenger of Allāh, Prophet, seal of prophets) 6–7, 10, 15, 22–24, 37–38, 41, 44, 69
Muḥammad b. Isḥāq. *See* al-Qūnawī, Ṣadr al-dīn Muḥammad b. Isḥāq
muḥaqqiqūn (realized Sufi) 26
Muḥyī l-dīn Ibn Zakī 52*n*20
multiplicity 20–21
mundus imaginalis 13
al-Muqrī, Ismāʿīl. *See* Ibn al-Muqrī, Ismāʿīl
muqrīʾ (teacher of the Qurʾān) 69
Murat III 62
Mūsā (prophet). *See* Moses
Museum
    Awqāf. *See* Evkaf Müzesi
    of Turkish and Islamic Arts 46, 63
musmiʿ (authority of a reading session) 39, 52–53
mystery (*ghayb*) 19
mystic(s) 10, 12, 28–29, 35
mystical 5, 11, 17, 27, 67
    doctrines 3
    teachings 17
mysticism 12, 26, 28
    Islamic 17
mystification (*taḥrīf*) 34
    See also falsification

al-Nābulusī, ʿAbd al-Ghanī 25, 31, 38, 79
Najm al-dīn b. al-Ḥakīm 27
Naqshbandī order 65*n*67
Naskhi (hand) 75
Nasr, Sayyed Hossein 14
Neoplatonism 12*n*17

Nettler, Ronald L. 16
Niche
  of prophecy 24
  of sanctity 24, 43
Nicholson, Reynold 11
Noah (prophet) 10, 29
nominative case 79
  See also genitive case
non-determination (*lā taʿayyun*) 19
nubuwwa. *See* Prophecy
al-nūr al-muḥammadī. *See* Light of Muhammad

omission 6
ontological aspect 11
ontology 12, 14
opponent(s) 17, 27, 30, 32, 34–35
original(s) 4, 60, 65*n*67
  exemplar (*aṣl*) 35*n*12, 48, 68–69, 73
originality 12, 17, 41
orthography 75
Ottoman
  dynasty 26
  empire 32, 46*n*1
  sultanate 62

Palacios, Miguel Asín 12, 16
Pantheism 12*n*17
Paradise 36
Perfect Man. *See* Man: Perfect
perfection 22–23
Persia 58
Pharaoh 19, 29
philosopher(s) 12
philosophy 12, 59
  books on (ḥikam) 61
  Greek 30
  Hellenistic 12
plurality 20
poetry 11, 24, 27, 36–37, 59, 66
polemic(s) 25–26, 29, 31, 42*n*
polytheism 29
power 3, 21, 23, 30
predisposition (*istiʿdād*) 22
primordial Dust (*habāʾ*) 22
prophecy (*nubuwwa*) 8, 10, 14, 22–24, 29, 43
  seal of. *See* seal: of prophecy
Prophet. *See* Muḥammad
prophet(s) (*nabī* pl. *anbiyāʾ*) 7, 9–10, 22–25, 29, 38, 44
  Qurʾānic 10
psychology 11–12
public recitation 50
punctuation 79
punishment 36, 37*n*

qāḍī al-quḍāt 33
al-Qārī, ʿAlī 31, 34
qāriʾ (reader) 39
al-Qāshānī, ʿAbd al-Razzāq 14, 20, 43, 45, 79
al-Qaṣtallānī, Muḥammad 30
al-Qayṣarī, Dāwud 14, 45
al-Qaysī, Muwaffaq al-dīn Abū l-Qāsim Aḥmad. *See* al-Ishbīlī, Muwaffaq al-dīn Abū l-Qāsim Aḥmad al-Qaysī
quiddity (*māhiyya*) 19
quire signature(s) 74
al-Qūnawī, Ṣadr al-dīn Muḥammad b. Isḥāq (Ṣadr al-dīn Abū l-Maʿāfī [Maʿālī] Muḥammad b. Isḥāq) 4*n*2, 5, 7–8, 17, 19–20, 28, 36*n*13, 38–40, 43–48, 51*n*18, 53–54, 56–74, 76*n*5, 77–78, 80
al-Qundūzī, Sulaymān al-Buḫārī al-Balkhī 65
Qurʾān 5, 10, 15, 19–20, 23, 29, 32–33, 35, 59, 75
Qurʾānic 10, 29, 32, 61
  quotations 79
  verses 11, 15–16
al-Qurtubī, Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad (Abū Isḥāq, *shaykh*) 49, 54*n*30
Qushayrī, Abū l-Qāsim 33
al-Qushshāshī, Aḥmad 25

raḥma (mercy) 15*n*, 41
Rawalpindi 79
reading 6, 12, 15, 26, 31, 33, 38–39, 41, 43–45, 48–50, 52*n*18, 53, 54–57, 70, 72–73, 75–79
  certificates (*samāʿāt*) 39, 48, 51*n*15, 52*n*20, 54–55, 70
  sessions 39, 45, 48, 50*n*14, 51*n*18, 53*n*27, 54–55, 68, 70, 72*n*81, 75
realities devoid of existence (*umūr ʿadamiyya*) 20
Reality (*Ḥaqq*) 11, 18–20, 22

recension 47, 50*n*14, 54*n*31, 59, 63, 76
  See also emendation, redaction
Reconquista 3
redaction 51*n*15, 52*n*20, 58, 60, 70–71, 75
  See also emendation, recension
reflection(s) 11, 31
refutation 28*n*2, 37
  counter- 41, 44
relation(s) (*nisab*) 20
religion 12, 37, 51, 59
revelation 8, 22
  mystical 5
revision 47–50, 75, 78
riwāya (book ascription) 40, 47, 56–57, 78
Rūmī, Jalāl al-dīn 17–18, 61, 65

Ṣadr al-dīn Abū l-Maʿāfī [Maʿālī] Muḥammad b. Isḥāq. *See* al-Qūnawī, Ṣadr al-dīn Muḥammad b. Isḥāq
ṣaḥḥa 77, 80
saint (*walī*) 5*n*6, 23–27, 31, 38
  patron 26, 31
al-Sakhāwī, Shams al-dīn 30–31, 51*n*18, 54*n*29, 72–73
Saladin 4*n*2, 69, 70*n*79
Salafī 29, 32
samāʿ (reading session) 39, 47, 49, 51*n*18, 52*n*18, 53, 54*n*30, 57, 69–70, 75
  certificate 40, 43–44, 51, 53*n*25, 54, 55, 68–69, 75
samāʿāt. See reading: certificates
sāmiʿ (listener) 39, 44, 49, 54
al-Ṣāmit, [Ibn] al-Muḥibb (Shams al-dīn Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbdallāh) 72–73
sanctification 6
sanctity 14, 23–27, 29, 43
ṣawāb (correction) 48–49, 53*n*26, 75, 77, 78
scandal (*fiṭna*) 12, 30, 32–33
Scattolin, Giuseppe 61*n*54
scholar(s) 9, 14–16, 18, 26, 34, 38, 40–41, 43–44, 55, 59, 64, 72–73, 79
scholia 72–73, 77–78
scribe(s) 46, 53, 67*n*71, 71, 78
scriptio plena 78
scripture(s) 28
Seal
  of Muḥammadian saints 24–25
  of prophecy 10, 24
  of prophets (*khātim al-anbiyāʾ*). *See* Muḥammad
  of saints 24, 38
  of sanctity 24, 43
self-determination (*taʿayyun*) 19
Selīm I (caliph) 31, 33
Seljuk sultanate 57–58
Semitic culture 7
Seth, Shīth (prophet) 10
Shādhilī order 34
al-Shāfiʿī, Zayn al-dīn Yūsuf b. Ibrāhīm (Zayn al-dīn Yūsuf al-Kurdī) 51
Shāhī, Abrār Aḥmād 79
Shām 65*n*67, 70
Shamash, Layla 42–43
Shams al-dīn Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbdallāh. *See* al-Ṣāmit, [Ibn] al-Muḥibb
al-Shaʿrānī, ʿAbd al-Wahhāb 26, 34–38, 40, 42
Sharḥī, Muḥammad 66
sharīʿa 35
al-Shaykh al-akbar (the Greatest Master). *See* Ibn al-ʿArabī
shaykh al-islām 31, 57, 66
Shīʿism 13
al-Shirāzī, Quṭb al-dīn 57, 64
Shīrāzī, Yār ʿAlī 58*n*41
shrine(s) (*qabr*) 63–66
signature(s) 40, 57, 70, 74–75
silence (*sukūt*) 33
similarity (*tashbīh*) 19, 21, 28*n*3
simplicity 20
al-sirāṭ al-mustaqīm (the straight path) 15*n*
Sirhindī, Aḥmad 25
slander 31, 35, 37
song(s) 27
Sorbonne 45*n*21
spirituality 35
station
  of sanctification (*maqām al-taqdīs*) 6
  of sanctity (*maqām al-walāya*) 23
stroke 65*n*68, 71, 74, 77
al-Subkī, Taqī l-dīn 31
substitute (*badal*) 5*n*6
Sufi 3–4, 17, 24–27, 33–35, 37, 65*n*67
  figure(s) 26
  orders 26
Sufism 3, 12–13, 25–30, 32–34, 59, 78
al-Suhrawardī, Shihāb al-dīn 13, 33

Sunna 10, 19, 35, 51*n*16
Sunni(s) 28
superiority 24, 29, 43
supporter(s) 27–30, 32–33, 35
al-Suyūṭī, Jalāl al-dīn 31, 33–34
symbolism 11, 29
synesthesia 11

al-Taftāzānī, Saʿd al-dīn 31
tajallī (self-manifestation, self-disclosure) 16, 19–20
tajallīyāt (disclosures) 15*n*
talqīn al-dhikr (initiation) 34
tanzīh (God's incomparability) 19, 21, 28*n*3
Taoism 13
al-Tawzarī, Taqī l-dīn ʿAbd al Raḥmān 53*n*24
testament (*waṣiyya*) 60–61
theology 21
thubūt (immutable preexistence) 21–22
al-Tijānī, Aḥmad 25
al-Tilimsānī, ʿAfīf al-dīn 28, 45, 58, 61
title 3–4, 7, 9, 31, 45–46, 47*n*4, 51*n*16, 52*n*23, 59–60, 62*n*56, 69, 73*n*84, 74–75
  page 47*n*6, 51, 56
tomb
  of al-Qūnawī 66
  Saladin's 70*n*79
  shaykh's 61–62, 67
tradition(s) 3, 13, 22, 47, 58*n*41
  prophetic 15, 61
transcendence 29
translation(s) 4, 7, 9, 13, 16, 41, 52*n*22, 68, 78–79
treatise(s) 34
truth 5, 9, 26, 31, 36, 41
  divine 9, 67
Turkī, Abd al-Majīd 45*n*21
al-Ṭūsī, Naṣīr al-dīn 58, 60–61
tyranny 29

ʿulamāʾ 26–27, 30, 33, 35, 55, 57, 72
  Cairene 70
Umayyad Mosque of Damascus 52*n*20, 54*n*31
unification (*ittiḥād*) 28
uniformity 9
uniqueness (*wāḥidiyya*) 17, 20
unity (*aḥadiyya*) 18, 20–21
  of multiplicity (*waḥdat al-kuthra*) 20–21
universality 16–17
unveiling (*kashf*) 8, 32, 38
Urdu 79
utterance(s) 9–10, 24, 33

Vajda, Georges 34
variant(s) 76, 78
verification 48
verse 36–37, 76*n*5
  metric(s) 79
  Qurʾānic. *See* Qurʾānic: verses
vision 6, 12, 18, 20, 29, 43, 53*n*25

waḥdat al-wujūd (oneness of being) 17–18, 28–29, 41
Wahhābī 32
walāya (sanctity) 14, 15*n*, 23–27, 29, 35, 43
waqf. See endowment
waqfiyya (bequest statement) 63–64, 65*n*68, 75
Will 21
wisdom, (*ḥikma* pl. *ḥikam*) 9–10, 67
  divine *10*
  God's *9*
wujūd (existence, essence) 18, 21–22

al-Yāfiʿī, ʿAbdallāh 31
Yahya, Osman 4, 7, 16, 30–32, 45*n*20, 46, 51*n*15, 63, 68–69
al-Yasāʾ (prophet) 10
Yemen 30
Yūnus (prophet) 37*n*
Yūsuf (prophet) 41

Zacharia (prophet) 16
zandaqa (heterodoxy)26
zāwiya 57, 64

ISLAMIC SOURCES | MAṢĀDIR ISLĀMIYYA 01

مصادر إسلامية

Although the exemplar of the *Fuṣūṣ al-ḥikam* has mysteriously disappeared shortly after its composition, the earliest copy in al-Qūnawī's hand has survived. Having been collated with the orginal, read in front of Ibn al-ʿArabī, and signed by him, it stands as the vetustissimus and optimus. This edition is established on its reading and is checked against ʿAfīfī's classic. Besides a fully vocalized text, it provides an appended facsimile of the manuscript.

The introductory section is the first comprehensive study that tracks the whole story of the manuscript and attempts to identify possible scattered traces of the lost original. It reviews attitudes towards the text, as well as a century of scholarly research on it, and illustrates key concepts of the Master's doctrine to help contextualize the book contents.

Marco Aurelio Golfetto (Ph.D., University of Venice) is a researcher at Università degli Studi di Milano. He teaches Arabic language and culture. He has published on Language Teaching and Sufism, including the Italian translation of al-Ghazālī's *K. al-Murāqaba wa-l-muḥāsaba*.

BRILL.COM/ISMI
ISSN 3050-5216
ISBN 978 90 04 67754 8

9 789004 677548